

राजनीति-शास्त्र

एड्डी आशीर्वादिम्, पी-एच० डी०

प्रधानाध्यापक
नागपुर विश्वविद्यालय, नागपुर

अनुवादक

गंगा रत्न पाडेय, एम० ए०, एलएल० बी०

संशोधित संस्करण

लखनऊ

दि अपर इंडिया पब्लिशिंग हाउस लिमिटेड .

१९५४

अंग्रेजी सस्करण

१ पहला सस्करण	१९३६
२ दूसरा सस्करण	१९४०
३ तीसरा सस्करण	१९४४
४ पुनर्मुद्रण	१९४६
५ पुनर्मुद्रण	१९४८
६ पुनर्मुद्रण	१९४९
७ चौथा सस्करण	१९५०
८ पाचवा सस्करण	१९५२

हिन्दी सस्करण

१ पांचवा सस्करण	१९५३
२ सशोधित पांचवा सस्करण	१९५४

सर्वाधिकार स्वरक्षित

मोनोटाइप १२ पॉइंट में

दि अूपर इडिया पब्लिशिंग हाउस लिमिटेड ने अपने प्रेसमें कम्पोज किया
पायनियर प्रेस, जनता प्रेस और प्रेम प्रिंटिंग प्रेस ने मशीन वर्क किया

२ संशोधित-संस्करण की भूमिका

‘राजनीति-शास्त्र’ के प्रथम हिन्दी-संस्करणका जैसा स्वागत पाठको ने किया उसके लिए हम उनके आभारी हैं। कुछ पाठको ने हमारी प्रार्थना पर ध्यान दिया और अपने सुझाव देकर हमें अनुगृहीत किया है। ऐसे सुझावोंमें यह सुझाव प्रायः सबका रहा कि ‘राजनीति-शास्त्र’ की भाषा सरल करनेका प्रयत्न किया जाना चाहिए। इस संस्करणमें यह प्रयत्न किया गया है। पर भाषाकी सरलताका प्रश्न इतना सरल भी नहीं है। विवेच्य विषय, विवेचनाका स्तर, मूल-लेखकके साथ श्रीचित्य और पुस्तक का कलेवर—यह चार बातें अनुवादक व प्रकाशकके हाथ-पैर बाँध देती हैं। फिर भी हमारा विश्वास है कि इस संस्करणमें भाषा सरल हुई है।

पिछले संस्करणकी अन्य असुखियोंको भी इस संस्करणमें दूर कर दिया गया है। अपने कृपालु पाठको से हमारा निवेदन है कि इस संस्करणके सम्बन्धमें अन्य अपेक्षित सुधारोंका सुझाव देनेकी कृपा करें। अगले संस्करणमें हम उन सबको यथोचित रूपमें कार्यान्वित करने का प्रयत्न करेंगे।

—अनुवादक और प्रकाशक

पाँचवें संस्करण की भूमिका

‘पोलिटिकल थियरी’ का यह हिन्दी संस्करण जनताकी सेवा में उपन्यस्त करते हुए हमें एवं हो रहा है। श्री आगीवादीम् जैसे अधिकारी लेखककी अधिकारपूर्ण-रचनाका हिन्दी रूपान्तर अत्यन्त आवश्यक था। आज राजनीति जन-जीवन पर व्यापक रूपसे छा रही है। आशा है कि सैद्धान्तिक राजनीतिके अध्ययनमें नहायक बनकर ‘राजनीति-शास्त्र’ व्यावहारिक राजनीतिका मार्ग प्रगस्त और मंगलमय बनानेमें समुचित योग देगा।

अनुवाद एक टेढ़ा काम है। एक भाषाकी अभिव्यक्तिकी शक्ति और शैलीको दूसरी भाषा में यथावत् उतार नमना उतना ही अनाध्य है जितना एक व्यक्तिकी मन शक्तिको किसी दूसरे व्यक्तिमें प्रतिष्ठित कर नमना। यहाँ योग्यता भी नहायक नहीं बनता। फिर हिन्दीकी पारिभाषिक शब्दावली अभी स्पष्ट नहीं है। आदर्श-हिन्दीका रूप अभी बहुरूपिये का सा है। पारिभाषिक पाठ्य पुस्तकों ने मन्दबुद्धिमें केवल सरल हिन्दी और शुद्ध हिन्दीका ही भ्रम नहीं हो गाना। योहि भाषाको प्रतिपाद्य विषयके अनुगृहीत बनाना पड़ता है। आज इन विषयोंका सामान्य विद्यार्थी जैसी भाषा की माग करता है उसका विचार करते

समय हमें यह भी ध्यानमें रखना होगा कि भविष्यमें समूचे भारतकी एक स्थायी भाषा का आधार और रूप क्या-कैसा होगा। आज हमें उसी भाषाकी नींव दृढ़ करनी चाहिए।

अनुवाद और छपाईका काम बड़ी तत्परता और तेजीसे करना पडा है। अनुवादकी पाठुलिपि दोहरानेका भी अवसर नहीं मिला। यद्यपि इस बातका पूरा-पूरा प्रयत्न किया गया है कि यथासम्भव कोई भूल न होने पाये फिर भी हमें आशका है कि हम अपने इस उद्देश्यमें पूर्ण रूपसे सफल नहीं हो पाये। जो भी भूलें रह गई हो उनके लिए हम पाठकोंसे क्षमा मागते हैं। अगले संस्करणमें उन सबका सुधार हो जायगा। इस सम्बन्धमें हम पाठकोंके सुझावोंका स्वागत-सम्मान करेंगे।

—अनुवादक और प्रकाशक

विषय-सूची

भूमिका	पृष्ठ
१ राजनीति-शास्त्र का स्वरूप, व्याप्ति और पद्धतिया (The Nature, Scope and Methods of Political Science) - - -	१
२ राज्य का स्वरूप (The Nature of the State) - - -	२०
३. राज्य की उत्पत्ति (The Origin of the State) - - -	४०
४ राज्य का ऐतिहासिक विकास - - - - -	६२
५. हॉब्स, लॉक और रूसो का सामाजिक अनुबन्ध सिद्धान्त (The Social Contract Theory of Hobbes, Locke and Rousseau) - - - - -	७४
६. राज्य का अधिकार-क्षेत्र और उद्देश्य - - - - -	८४
७. अधिकार सम्बन्धी सिद्धान्त - - - - -	११३
८ विशिष्ट अधिकार - - - - -	१३०
नागरिकता पर टिप्पणी - - - - -	१७६
९ राज्य का उचित कार्य-क्षेत्र (The Proper Sphere of State Action) - - - - -	१८७
१०. प्रभुसत्ता और बहुलवाद (Sovereignty and Pluralism) - - -	२२५
११ सरकार का संगठन (The Organization of Government) - - - - -	२६३
१२. राजनीति में उपयोनितावाद (Utilitarianism in Politics) - - -	३३३
१३ राजनीति में आदर्शवाद (Idealism in Politics)- - -	३४८
१४. प्रजातन्त्र (Democracy) - - - - -	३६८
१५. सर्वाधिकारवादी राज्य (The Totalitarian State) - - -	४२२
१६ राष्ट्रीयतावाद, साम्राज्यवाद और अन्तर्राष्ट्रीयतावाद (Nationalism, Imperialism and Internationalism) - - -	४६५
१७. आधुनिक विश्व साम्यवाद (World Communism Today) - - -	५२८
१८. संयुक्त राष्ट्र-संघ (The United Nations) - - -	५४६
पुस्तकसूचिका - - - - -	५६८
Bibliography - - - - -	५७४

राजनीति-शास्त्र का स्वरूप, व्याप्ति और पद्धतियाँ

(The Nature, Scope and Methods of Political Science)

राजनीति-शास्त्र वह विज्ञान है जिनमें राज्य और शासन-सम्बन्धी समस्याओंका अध्ययन होता है। गाम्नीय रूपमें पश्चिमके देशोंकी राजनीतिकविचारधाराका प्रारम्भ प्राचीन यूनान के नगर-राज्योंमें हुआ था। पूर्वके लोगोंने राज्य और उसमें सम्बन्धित समस्याओं पर यूनानियोंमें भी पहले विचार किया था। पर उनकी राजनीतिक विचारधाराका विकास एक शुद्ध संगठित राजनीति-शास्त्रके रूपमें न हो सका। राजनीति, पुराण और अन्ध-विश्वासका एक सम्मिलित घोल-मा बन गया। धर्म और राजनीति कुछ इस प्रकार घुल-मिल गये कि राजनीतिको एक स्वतंत्र विज्ञानके रूपमें विकसित करनेका प्रयत्न ही न हो पाया। समाज-शास्त्र तो धर्म-शास्त्रका अंग मान लिया गया। राजनीति-शास्त्र को धर्म-शास्त्र, अन्धविश्वास और पुराणोंसे पृथक् करनेका उत्तरदायित्व सर्वप्रथम यूनानियों पर आया। इस प्रकार यूनानियोंने ही सर्वप्रथम राजनीति-शास्त्रको एक शुद्ध और व्यवस्थित विज्ञानके रूपमें विकसित किया। अपनी विचारधारामें एकान्त युक्ति-युक्त (Rational) और सामाजिक दृष्टिकोण रखनेके कारण वह इन कार्योंके लिए नितान्त उद्युक्त भी थे।

अपने प्रारम्भिक चिन्तन-कालमें हिन्दुओंने राजपद, ग्राम-नाणतन, सरकारके संगठन और शासन तथा शासितके वर्तव्योंके सम्बन्धमें बहुत अधिक सोचा-मुभाया है। पर उन सबको मिलाकर भी कोई व्यापक राजनीतिक निद्धान्त नहीं बन पाता। चीनके कन्फ्यू-गियस और भारतके कौटिल्य राज्य-निद्धान्तकी अपेक्षा शासन-कलाके सम्बन्धमें बड़ी अधिक चिन्तनशील दिशा देते हैं।

पारिभाषिक-शब्दावली (Terminology)

राजनीति-शास्त्रका अध्ययन प्रारम्भ करने ही जो बठिनाई हमारे सामने आती है, वह है राजनीति, राजनीति-शास्त्र और तुलनात्मक सरकार जैसे शब्दोंके शुद्ध सटीक अर्थ-बोध की। जब तक इन शब्दोंका शुद्ध अर्थ स्पष्ट न हो जाय तब तक हम राज्य-सम्बन्धी समस्याओंके अध्ययनमें आगे बढ़ ही नहीं सकते। यद्यपि राजनीति-विज्ञानका प्रारम्भ यूनानके प्राचीन इतिहासमें है फिर भी अपने वर्तमान रूपमें वह एक आधुनिक विज्ञान ही है। पञ्चत भी इन शास्त्रोंके एक निश्चित पारिभाषिक शब्दावली नहीं बन पाई। फिर भी शास्त्र-मौलिकी देनाकी अपेक्षा पान और जर्मनीमें यह शब्दावली अधिक परिपूर्ण हो गई है।

प्रारम्भिक लेखकोंने समूचे राज्य-विज्ञानका बोध करनेके लिए केवल एक 'राजनीति' शब्द ही प्रयोग किया है। पण्डितोंने इस विषयके महान् शब्दका नीचान्ता नाम है

‘पॉलिटिक्स’ अर्थात् ‘राजनीति’। इस शब्दकी व्युत्पत्ति है ‘पोलिस’ अर्थात् ‘नगर-राज्य’ और ‘पोलिटिया’। यूनानियोंके दृष्टिकोणसे ‘पॉलिटिक्स’ या

१ राजनीति (Politics) राजनीतिमें वह सब कुछ सम्मिलित है, जिसका सम्बन्ध राज्यके जीवनसे है। इस अर्थमें प्रयुक्त होने पर ‘राजनीति’ शब्द ‘राजनीति-विज्ञान’ का ही समानार्थी हो जाता है। जेलिनेक,

हार्जेनडार्फ और सिजविक जैसे एक पीढ़ी पहलेके लेखक आज-कलके प्रचलित ‘राजनीति-विज्ञान’ शब्दकी अपेक्षा ‘राजनीति’ शब्दको ही अधिक पसन्द करते हैं। पर आधुनिक लेखकोंमें ‘राजनीति’ शब्दके ऐसे व्यापक प्रयोगके प्रति स्पष्ट अरुचि है जिसमें राज्य और सरकारसे सम्बन्ध रखने वाले सभी तत्वोंका विवेचन समा जाय। साधारणतः आधुनिक प्रयोगमें ‘राजनीति’ का अर्थ है

(१) व्यावहारिक राजनीति, अर्थात् किसी दल-विशेषके नियमन, संचालन, निर्वाचन या नामजदगी (मनोनयन) अथवा किसी पद विशेषके लिए व्याक्त विशेषकी नियुक्ति आदिमें सफलता पानेका कौशल, और या फिर

(२) शासन-कला अर्थात् सरकारकी नीतिको किसी लक्ष्य-विशेषकी ओर संचालित करनेका कौशल।

सर फ्रेडरिक पोलकने ‘राजनीति’ शब्दका व्यापक प्रयोग करते हुए उसे दो भागोंमें बाटा है

- (क) सैद्धान्तिक राजनीति और (ख) व्यावहारिक अथवा प्रयोगात्मक राजनीति। सैद्धान्तिक राजनीतिमें उन्होंने निम्नलिखितका समावेश किया है
- (क) राज्य-सिद्धान्त (Theory of the State),
- (ख) शासन-सिद्धान्त (Theory of Government),
- (ग) विधान-शास्त्र (Theory of Legislation), और
- (घ) कृत्रिम राज्य-व्यक्तित्व-सिद्धान्त (Theory of the State as an artificial person)।

व्यावहारिक राजनीतिमें सम्मिलित है

- (क) राज्य—सरकारके वास्तविक स्वरूप या विभेद (The State—actual form of Government),
- (ख) सरकार—शासन व सरकारकी कार्य-पद्धति आदि (Government—The working of Government Administration etc),
- (ग) कानून और विधान-निर्माण—कार्य-प्रणाली व अदालतें आदि (Law and Legislation—Procedure, Courts, etc), और
- (घ) राज्य-व्यक्तित्व—कूटनीति, सन्धि-विग्रह और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध (The State personified—diplomacy, peace, war and international dealings)।

सर अन्स्ट वेन ‘राजनीति’ की परिहास भरी परिभाषा देते हुए कहते हैं ‘राजनीति कठिनाइयोंका आवाहन करने, उन्हें खाज निकालने (भले ही उनका अस्तित्व हो न हो), उनका गलत कारण बताने और फिर उनका गलत हल दूढ़ निकालनेकी कला है

सैद्धान्तिक राजनीतिका सम्बन्ध राज्यकी मौलिक समस्याओंसे है, उसका सम्बन्ध न तो किसी सरकार-विशेषके कार्य-कलापोंसे है और न उन साधनोंसे ही जिनके द्वारा किसी राष्ट्र-विशेषके उद्देश्योंकी सिद्धि होती है। इसके विपरीत व्यावहारिक राजनीतिका सम्बन्ध उन वास्तविक कार्य-पद्धतियोंसे है जिनके द्वारा सरकारें राजनीतिक जीवनके विभिन्न विभागों और विभिन्न सन्स्थाओंको सक्रिय और सफल बनाती है। निस्सन्देह यह स्वीकार करना पड़ेगा कि राजनीतिका यह विभाजन सुविधाजनक और उपयोगी है पर अधिकार लोग इस सम्बन्धमें 'राजनीति' शब्दकी अपेक्षा 'राजनीति-शास्त्र' शब्दकी ही अधिक प्रशंसा करेंगे।

आधुनिक प्रयोगमें 'राजनीति-शास्त्र' शब्द 'राजनीति' की अपेक्षा बहुत अधिक व्यापक और अर्थपूर्ण है। इसमें राज्य-सम्बन्धी हमारे समस्त ज्ञानका बोध होता है, गमूचा राज्य सिद्धान्त इसमें समाहित है। सैद्धान्तिक राजनीति और व्यावहारिक अथवा प्रयोगात्मक राजनीति दोनों ही इसमें सम्मिलित हैं। सिद्धान्त-पक्षमें राज्यके उद्भव, स्वरूप, उद्देश्य और उपादेयता जैसे प्रश्नोंसे उसका सम्बन्ध है और

२ राजनीति-शास्त्र
(Political Science)

इस सम्बन्धमें इसे राज्य-सिद्धान्त या राजनीति-दर्शन कहते हैं। व्यावहारिक या प्रयोगात्मक पक्षमें उसका सम्बन्ध राजनीतिक समस्याओंके सगठन कार्यों और विभेदोंसे है और वहाँ इसे तुलनात्मक राजनीति या वैधान्तिक शासन कहते हैं। राजनीति-शास्त्रकी एक मूल-रूपी परिभाषा फ्रान्क के विविष्ट लेखक श्री पॉल जेनेट ने दी है जिनका कहना है कि राजनीति-शास्त्र 'समाज विज्ञानका वह अंग है जो राज्यके मूल-प्राधार और शासन-सिद्धान्तोंकी विवेचना करता है (That part of Social science which treats of the foundations of the State and the principles of Government)। गेटेल के अनुसार राजनीति-शास्त्र 'राज्यके अतीत स्वरूप का ऐतिहासिक विवेचन है उनके वर्तमान स्वरूपका विश्लेषण है और उनके भावी आदर्श-स्वरूपका नीति परक राजनीतिक चित्रण (Politico ethical discussion) है (A historical investigation of what the State has been, an analytical study of what the State is, and a Politico ethical discussion of what the State should be)।'

राज्य-तत्त्व (Phenomenon of the State) के अध्ययनमें भ्रम उत्पन्न करने वाला एक दूसरा शब्द है 'राजनैतिक दर्शन (Political Philosophy)। कुछ अंग्रेज-विचारकोंकी सम्मतिमें राजनैतिक दर्शन राजनीति-शास्त्र (Political Science) का दर्शन (Political Philosophy) का प्रधान अंग है। राजनैतिक दर्शन, दर्शन-शास्त्रकी वह शाखा है जिनमें राज्यके सम्बन्धमें विवेचन होता है। राज्य इस समय विवेचना एक अंग है और विवेचना विवेचन दर्शन-शास्त्रका विषय है। इस दृष्टिकोण पर नून-तम विवेचनमें है कि दर्शन शास्त्रमें मनुष्य की समस्त ज्ञानका सम्बन्ध है — एकीकरण (union) है और इसलिए राज्य-तत्त्वके अध्ययनको उसका एक उप-विभाग मानना चाहिए। दूसरा उस दृष्टिकोणमें मतभेद है, इसलिए कि वर्तमान का विशेषीकरण (Specialisation) का है इस अंगमें ज्ञान-क्षेत्रों के सम्बन्ध का अध्ययन

(Synthesis or union) की नहीं उसके विश्लेषण (Analysis) की माग है। अन्य विषयोंकी भाँति राजनैतिक चिन्तनमें विकास करनेके लिए भी विशेषाध्ययनकी — विभिन्न क्षेत्रोंके सीमा-निर्धारणकी — आवश्यकता है।

अपने ग्रन्थ 'वर्तमान राजनैतिक चिन्तनकी प्रमुख धाराएँ' — ('मेन करेंट्स इन मॉडर्न पॉलिटिकल थॉट') में श्री जे० एच० हैलोवेल ठीक ही कहते हैं कि राजनैतिक दर्शन का सम्बन्ध राजनैतिक-समस्याओंसे उतना अधिक नहीं है जितना उन विचारों और आकांक्षाओंमें जो इन समस्याओंमें सन्निहित हैं। उन्हींके शब्दोंमें 'राजनैतिक दर्शनका सम्बन्ध इस विवेचनसे उतना अधिक नहीं है कि तथ्य कैसे घटित होते हैं, जितना इस विवेचनमें कि क्या घाटेत होता है और क्यों।'।

यूरोपके लेखकोंने प्रायः राजनीति-शास्त्र तथा राज्य-शास्त्र या राजनैतिक दर्शनके अन्तर्गकी ओर सकेत किया है, यद्यपि इस विभेदका स्पष्ट निर्देश कर सकना कठिन है। अपने वर्तमान प्रयोगमें राजनीति-शास्त्र राजनैतिक दर्शनकी अपेक्षा अधिक व्यापक है और उसका अर्थ भी अधिक स्पष्ट और सुनिश्चित है। 'राजनैतिक दर्शन राज्यके स्वरूप की मूलभूत समस्याओं — नागरिकता, अधिकार और कर्तव्यके प्रश्नों तथा राजनैतिक आदर्शोंका विवेचन करता है।' एक प्रकारसे यह राजनीति-शास्त्रसे प्राचीन भी है क्योंकि उसकी मौलिक मान्यताएँ राजनीति-शास्त्रका मूल-आधार बनती हैं। फिर भी यदि राजनैतिक दर्शनको बलप्राप्तक और अस्पष्ट नहीं बन जाना है तो राजनीति शास्त्रकी विचार-प्रभुताका उपयोग उसमें करना ही होगा। राजनीति-शास्त्र और वास्तविक राजनैतिक परिस्थितियोंका पारस्परिक प्रभाव एक दूसरे पर निरन्तर पड़ता रहता है।

दोनोंमें विषय-साम्य होते हुए भी राजनैतिक दर्शनकी अपेक्षा 'राज्य-सिद्धान्त' शब्द बहुधा अधिक ग्राह्य है। 'राजनैतिक-दर्शन' से एक भाव-परक कल्पनात्मक तत्त्व (Abstract and Speculative) का बोध होता है पर राज्य-सिद्धान्त' अथवा 'राजनीति-शास्त्र' अत्यधिक स्पष्ट और सुनिश्चित है। न तो राज्य-सिद्धान्त विभिन्न सरकारोंके स्वरूप-संगठनका ही अध्ययन है और न वह विविध नगरोंका तुलनात्मक विवेचन है। यह विषय तो राजनीति-शास्त्रकी उस शाखाके अन्तर्गत है जिसे 'तुलनात्मक राजनीति' कहते हैं। इसी प्रकार राज्य-सिद्धान्त राज्य अथवा राजनैतिक ऐतिहासिक विकासका अध्ययन भी नहीं है। वह राज्यके आदर्श स्वरूप का चिन्तन भी नहीं है और न वह सामन्य जना अथवा व्यवस्था कौशलका ही अध्ययन है। निम्नोक्त राज्य-सिद्धान्तकी भूमिकाके रूपमें इन सब विषयोंका साधारण ज्ञान आवश्यक है पर किसी भी एक राज्य-विशेषके स्वरूप संगठन अथवा कार्य-कार्यपद्धति इसका कोई अंग नहीं है। राज्य सिद्धान्त विवेचन करता है राज्यके मूलभूत तत्त्वोंका और उसका प्रभाव, राजनैतिक चिन्तन और वर्तमान स्वरूपका अध्ययन।

राजनैतिक चिन्तनका महत्त्व (Value of Political Thought)

राजनीति-शास्त्र में राजनीति-शास्त्रों के अध्ययन का महत्त्व कम करनेकी प्रवृत्ति दिखती है। राजनीति-शास्त्रों के अध्ययन का एक कारण भाव-मूढता (Abstract)

और व्यर्थका अध्ययन बतलाते हैं। इस प्रकारके हीन मूल्यांकनका कारण है सिद्धान्त-मात्र की सिल्ली उड़ाने वाली आदत और यह आदत आजके वस्तु-वादो, यात्रिक और व्यावसायिक समाजकी एक विशेषता जान पड़ती है। श्री आइवर ब्राउन के इस कथनसे हम सहमत हैं कि सामाजिक जीवनके वास्तविक महत्त्वके प्रति व्यावहारिक दृष्टिकोण रखते हुए राजनीति-शास्त्र का युक्ति-युक्त अध्ययन सफल भी है और सार-पूर्ण भी।

अपनी पुस्तक 'राजनैतिक चिन्तनका इतिहास'—(हिस्ट्री ऑफ़ पोलिटिकल थॉट) में श्री गेटेलने बड़ी युक्तिपूर्वक राजनीति-शास्त्र के अध्ययनके पक्ष तथा विपक्षमें तर्क संग्रह किये हैं। इन तर्कोंकी चर्चा हम संक्षेपमें करेंगे। प्रायः यह कहा जाता है कि राजनीति-शास्त्र का वास्तविकताने बहुत कम सम्बन्ध रहता है, व्यवहारमें इसका प्रयोग हो ही नहीं सकता, कि इसका विचार-श्रेय वैधानिक कल्पनाओं और रूढ़ धाराओं (Absolute concepts) तक ही सीमित है, कि यह अशुद्ध शास्त्र है और विवाद-ग्रस्त प्रश्नोंका निश्चित समाधान देनेमें असमर्थ है और यह कि व्यावहारिक राजनीतिके लिए यह कभी-कभी घातक सिद्ध होता है। राजनीति-शास्त्रके विरोधी इससेन की इस उक्तिका भी प्रयोग कर सकते हैं कि इस शास्त्रमें 'कुछ भी नवीन, सत्य और सार-पूर्ण नहीं है।'

ऊपर लिखे आरोपोंका खंडन करनेके लिए राजनीति-शास्त्रके अध्ययनकी उपयोगिताओंकी भी चर्चा आवश्यक है। राजनीति-शास्त्रका अध्ययन राजनैतिक सत्वावलीको सटीक और सुनिश्चित अर्थ देता है और हमारे विचारोंको खरा और सुस्पष्ट बनाता है। इससे इतिहासकी व्याख्यामें सहायता मिलती है। वर्तमान राजनीति और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंको ठीक-ठीक समझनेमें विगत काल (Past) की राजनैतिक विचार-धाराका ज्ञान बहुमूल्य सहायता देता है। रचनात्मक राजनैतिक उन्नति (Constructive Political Progress) का आधार एक ऐसा व्यापक राजनीति शास्त्र ही है जिसका उपयोग वर्तमान आवश्यकताओं और परिस्थितियोंमें किया जा सके। राजनैतिक चिन्तन मनुष्यकी बौद्धिक सफलता (Intellectual achievement) का एक बहुत ऊँचा आदान है। और फिर यदि ज्ञान और सत्यान्वेषण संगठन और विज्ञान मनुष्यकी प्रति और कल्पना-शक्तिमें सम्भव है तो राजनीति-शास्त्रके अध्ययनमें बढ़कर अन्य किसी भी विषयका अध्ययन उसमें सफल और सहायक नहीं हो सकता। इस प्रकार राजनीति-शास्त्र नितान्त व्यावहारिक और अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। वह एक ठोस—व्यावहारिक विषयवाचक वैज्ञानिक अध्ययन है।

यह आरोप सत्य नहीं है कि राजनीति-शास्त्र वास्तविक परिस्थितियोंमें निष्कुल पड़े है। आवश्यकता है एक सटीक परिभाषा (Accurate Definition) और सन्तुष्टि दिग्दर्शक नीति। विवेकपूर्ण राज्य-समस्याओंके लिए स्पष्ट और प्रायः पक्कर विरोधी तर्क प्रेरणाओं (Intuitions) से कुछ और अधिक सामर्थ्य चाहिए, उन्हे लिए चाहिए और दृढ़ता (Sound Philosophy) निर्दिष्ट मूल्यों और मान्यताओंकी एक योजना (Scheme of moral values) और राजनीति-शास्त्र में कौन-सा प्रयोग प्रदान करता है। एक राजनीति-शास्त्रकार का नैतिक आदान (moral task) है। यदि राजनीतिमें कुछ नैतिक-समस्याएँ और जिम्मेदारियाँ होनी हैं तो इसी आधार पर मनुष्य राजनीति-शास्त्रकी समझना करना सक्षमानी नहीं है। सम्भाव

विवादोंमें भी इससे भर्त्तव्य भले ही न हो सके पर कमसे कम, पारस्परिक सम्मान और सहनशीलता तो उत्पन्न होती ही है। और यदि यह सत्य है कि जहा व्यवहार-पक्ष है, वहा उसका सिद्धान्त-पक्ष भी होना चाहिए तो व्यावहारिक राजनीतिके लिए राजनीति-शास्त्र का अध्ययन नितान्त उपयोगी है।

राजनीति-शास्त्रकी व्यापकता (Scope of Political Science)

प्रोफेसर गुडनाउ का कहना है कि राजनीति-शास्त्र तीन स्पष्ट विभागोंमें बट जाता है

- (१) राज्येच्छाका प्रकाशन (The expression of the State will),
- (२) प्रकाशित राज्येच्छाका विषय-वस्तु (The contents of the State will as expressed), और
- (३) राज्येच्छाका कार्यान्वय (The execution of the State will)।

प्रथम विभागमें राज्य-सिद्धान्त और वह सभी विधान-ब्राह्म परम्पराएँ (Extra-legal customs) और सस्थाएँ सम्मिलित रहती हैं जो किसी देशकी राजनैतिक पद्धतिको प्रभावित करती हैं। दूसरा विभाग वस्तुतः विधानका ही पर्याय है। तीसरे विभागमें शासन व्यवस्थाके सही सिद्धान्तोंका निर्धारण और उनका व्यावहारिक प्रयोग सम्मिलित रहता है।

संक्षेपमें राजनीति-शास्त्रके सम्बन्धमें प्रोफेसर गुडनाउकी धारणा कुछ मकीर्ण-सी है। उनके विवेचनमें राज्यके स्वरूप और उसकी विशेषताओं तथा अधिकारों और कर्तव्योंके पारस्परिक सम्बन्ध जैसे प्रश्नोंको कोई स्थान नहीं मिल पाता।

राजनीति-शास्त्रका अन्य शास्त्रोंसे सम्बन्ध

राजनीति-शास्त्र ही एक ऐसा अकेला शास्त्र नहीं है जिसका सम्बन्ध मनुष्यके सामाजिक जीवनमें हो, और इसीलिए वह अन्य शास्त्रोंसे निरपेक्ष भी नहीं है। मानव-मात्रके पारस्परिक सम्बन्धोंका विवेचन करने वाल अनेक शास्त्रोंमें से एक होनेके कारण अन्य सामाजिक शास्त्रोंमें इसका गहरा सम्बन्ध है। इसीलिए पॉल जेनेट का कहना है कि राजनीति शास्त्रका 'गहरा सम्बन्ध है अर्थशास्त्रके साथ, विधानके साथ—चाहे वह प्राकृतिक विधान हो यांग चाहे सिद्ध या विध्यात्मक विधान (Law, either natural or positive) जिसका विवेचन विषय है नागरिकोंके पारस्परिक सम्बन्ध-सूत्र, इतिहासके साथ, जो उमके दिन प्राप्तया तथ्य मुलभ बनाता है, दर्शन-शास्त्रके साथ और विशेषकर नीति-शास्त्रके साथ जिसमें उसे अपने कुछ सिद्धान्त प्राप्त होते हैं (२३, २६)।

इन दाना विद्याओंमें बड़ा ही घनिष्ठ सम्बन्ध है। श्री सीलेने कहा है 'विना

✓ राजनीति-शास्त्र और इतिहास (Political Science and History) राजनीति-शास्त्रके इतिहास निष्फल है और विना इतिहासके राजनीति-शास्त्र निर्मूल है (Politics without History has no root, History without politics has no fruit)। उन्हींके शब्दोंमें 'इतिहासके उदार प्रभावसे वचित रहकर राजनीति-शास्त्र वृंक्ष हो जाता है और राजनीति-शास्त्र के साथ अपना सम्बन्ध भुला देनेसे इतिहास कोरमकोर भाव-साहित्यमात्र (Mere literature) रह जाता है। इतिहास

राजनीति-शास्त्रके लिए आधार-भूत सामान्य तथ्य संग्रह करता है। श्री सीले के अनुसार इतिहास और राजनीति-शास्त्र अन्तर्गतवा एक सम हो जायेंगे। पर ऐसा होना यदि सम्भव नहीं तो कठिन और असंगत अवश्य जान पड़ता है। यद्यपि दोनों विद्याएँ एक दूसरेकी पूरक और अन्योन्याश्रित (Interdependent) हैं फिर भी उनमें कुछ मौलिक अन्तर है।

(क) विवेचना-पद्धतिका अन्तर—इतिहास प्रवृत्तात्मक होता है और इसलिए उसमें घटनाएँ काल-क्रमके अनुसार दी जाती हैं। इसके विपरीत राजनीति-शास्त्र में केवल उन्हीं घटनाओंको लिया जाता है जिनका राजनीतिक विकाससे सम्बन्ध होता है। राजनीति-शास्त्रकी पद्धति चिन्तनमूलक है। इतिहास द्वारा प्रस्तुत सामग्रीका उपयोग करते हुए यह शास्त्र सामान्य सिद्धान्तों और विधानोंकी खोज करता है।

(ख) व्यापकताका अन्तर (Difference in Scope)—राजनीति-शास्त्रकी अपेक्षा इतिहासका क्षेत्र अधिक व्यापक है। इतिहासमें आर्थिक, धार्मिक और सैनिक आदि सामाजिक जीवनके सभी पहलुओं पर विचार-वर्णन रहता है, पर राजनीति-शास्त्रकी इन सब विषयोंमें बड़ी तक सीमा रहती है, जहाँ तक राज्यके स्वरूप और राजनैतिक नियमनके विकास (Development of Political Control) पर इनमें कुछ प्रकाश पड़ता है।

(ग) उद्देश्यका अन्तर (Difference in their End)—इतिहास राजनीति-शास्त्रकी अपेक्षा कुछ कम दार्शनिक विषय है। इतिहासका सम्बन्ध ठोस तथ्योंमें रहता है, जब कि राजनीति-शास्त्रका सम्बन्ध रहता है आदर्शों और मूल्य प्रकारान्तरों (Abstract types) में। राजनीति-शास्त्रका प्रतिपाद्य विषय है राज्यका आदर्श स्वरूप, जब कि इतिहासका प्रतिपाद्य है राज्यका अतीत और वर्तमान रूप।

तो निष्कर्ष यह हुआ कि राजनीति-शास्त्रको इतिहासकी सामग्रीका उपयोग करना होता है उसीका अतिगमन कर जानेके लिए (To transcend it)। इतिहासकारका कार्य नैतिक निर्णय देना नहीं, पर राजनीति-शास्त्रके विद्वान्को ऐसे निर्णय देने ही होते हैं और इसी क्षेत्रमें राजनीति-शास्त्र, धर्म-शास्त्रका सहयोगी बन जाता है और अर्थ-शास्त्र तथा समाज-शास्त्रसे सम्बन्ध हो जाता है।

लॉर्ड शार्ल्सका कहना है कि 'राज्य-विज्ञान इतिहास और राजनीतिके मध्यकी—अतीत और वर्तमानके बीचकी चीज है। अतीतमें—इतिहासमें तथ्योंका संग्रह करते वर्तमान पर वह इसी सामग्रीका प्रयोग करता है।'

राजनीति-शास्त्र और अर्थ-शास्त्रका उद्गम राज्य-विज्ञान सम्बन्ध है। दोनोंका एक दूसरे पर काफी प्रभाव पड़ता है और दोनोंका निषेध-क्षेत्र भी कुछ घनो तक एक है। सम्पत्तिका उत्पादन और उसका वितरण में बढ़ोतरी राज्यके विधानोंसे प्रभावित होता है। राज्यके समस्त आर्थिक विद्यमानताएँ राज्यके मानकों द्वारा निर्धारित विधि-विधानोंसे घटती ही हो पाते हैं। दूसरी ओर राजनैतिक प्रगति और राजनैतिक आदर्शोंको पर आर्थिक कारणोंका गहरा प्रभाव पड़ता है। राजनैतिक परिस्थितियों और विचारोंका आर्थिक जीवन पर प्रभाव पड़ता है। वर्तमान जालमें हुए अत्यन्त सम्बन्धों राजनैतिक

राजनीति-शास्त्र और अर्थ-शास्त्र (Political Science and Economics)

प्रश्नोका सीधा मौलिक सम्बन्ध अर्थ-शास्त्रसे भी है—जैसे प्रशुल्क-विधान (Tariff laws), श्रमिक-विधान (Labour legislation) और शासन-स्वामित्व (Government ownership) की समस्याएँ। दोनों विद्याओंका सम्बन्ध इतना घनिष्ठ है कि एक शती (Century) पहलेके वैज्ञानिक लेखक अर्थ-शास्त्रको राजनीति-शास्त्रकी ही एक शाखा मानते थे,—अर्थ-शास्त्रका नाम ही राजनीतिक अर्थ-शास्त्र (Political economy) रख लिया गया था। अठारहवीं शती तक अर्थ-शास्त्र राजनीतिज्ञताका एक अंग माना जाता था।

यद्यपि दोनों शास्त्रोंका इतना नजदीकी सम्बन्ध है, फिर भी दोनोंमें कुछ मौलिक अन्तर है। आइवर ब्राउनका कहना है कि अर्थ-शास्त्रका सम्बन्ध वस्तुओंसे—सम्पत्तिसे है और राजनीति-शास्त्रका सम्बन्ध व्यक्तियोंसे—समाजसे है, एक का सम्बन्ध भावों और दामों (Prices) से है और दूसरेका सम्बन्ध मान और महत्त्व (Values) से। अर्थ-शास्त्रका सम्बन्ध व्यक्तियोंसे यदि है भी तो उनका कोई अपना स्वतः महत्त्व या उद्देश्य (End in themselves) अर्थ-शास्त्रमें नहीं है। अर्थ-शास्त्रमें व्यक्तियोंका महत्त्व उन वस्तुओंके नाते है जिन्हें वह उत्पन्न करते, बेचते और उपयोगमें लाते हैं—अर्थात् उत्पादक, विधेता और उपभोक्ताके रूपमें। इसी भाँति वस्तुओंका—सम्पत्तिको महत्त्व राजनीति-शास्त्रमें भी है पर वहाँ इनका विचार केवल इस नाते और उतने ही अंगमें होता है जितना कि इनका सम्बन्ध मनुष्योंसे और आचार-नीतिके मानदण्डोंसे है। यही कारण है कि राजनीति शास्त्र एक नैदान्तिक आदर्श-परक (Normative science) विज्ञान हो जाता है जब कि अर्थ-शास्त्र एक व्याख्यात्मक विज्ञान (Descriptive science) के रूपमें ही रह जाता है। किसीने विनोद भरे ढंगसे ठीक ही कहा है कि अर्थ-शास्त्री वह व्यक्ति है जो दाम तो सब वस्तुओंके जानता है पर मूल्य या महत्त्व एक का भी नहीं।

इस युगका यह एक शुभ संकेत है कि अर्थ-शास्त्र भी उत्तरोत्तर रूपमें एक आदर्श-परक नैदान्तिक विज्ञान (Normative science) बनता जा रहा है और केवल सम्पत्तिके उत्पादनता ही विवेचन न करके उसके उचित वितरणका भी विवेचन करने लगा है।

तो न्यान दर्शन-शास्त्रका मानसिक विज्ञानोंमें है, वही न्यान समाज-शास्त्रका सामाजिक विज्ञानोंमें है। दोनों हीका उद्देश्य सम्बन्धित (Related) विविध विषयोंकी विवेच्य-सामग्रीका एकीकरण है। इस प्रकार दोनों हीकी एक अपनी विशेषता है सार्वभौम व्यापकता। राजनीति-शास्त्र समाज-शास्त्रकी अपेक्षा मकीर्ण है और माघाण्डतया समाज-शास्त्रका एक उपाग ही माना जाना है। समाज-शास्त्र तो मौलिक, सामाजिक विज्ञान है।

समाज-शास्त्रका क्षेत्र इतना अधिक व्यापक है कि आधुनिक जमाने के समाज-शास्त्र-क्षेत्र सामाजिक जीवनके कुछ विशेष पहलुओं तक ही सीमित कर दिया गया है। राजनीतिक पक्षको अलग करके।

(२) अपने स्थापन अर्थोंमें समाज-शास्त्र समाजके समस्त स्वरूपों और पक्षोंका अध्ययन है, तब कि राजनीति-शास्त्रमें केवल राज्य और शासन व सरकारका अध्ययन, विचार होता है। जो दोनों ही दृष्टि से हमें इस प्रकार कह सकते हैं कि समाज-शास्त्र

मानवके समस्त सामाजिक सम्बन्धोंकी विवेचना करता है जब कि राजनीति-शास्त्र केवल राजनैतिक सम्बन्धोंकी विवेचना करता है। राज्यकी प्रारम्भिक अवस्थाओंके सम्बन्धमें यह भले ही सत्य न हो पर वर्तमान राज्यके सम्बन्धमें यह नितान्त सत्य है। अपनी प्रारम्भिक अवस्थामें राज्य एक राजनैतिक सस्थाकी अपेक्षा एक सामाजिक सस्थाके रूपमें अधिक था। गिल्काइस्ट के शब्दोंमें, 'समाज-शास्त्र समाजका विज्ञान है, राजनीति-शास्त्र राज्यका अथवा राजनैतिक समाजका विज्ञान है। समाज-शास्त्रमें मनुष्यका एक सामाजिक प्राणीके रूपमें अध्ययन होता है और चूँकि राजनैतिक-संगठन एक विशेष प्रकारका सामाजिक संगठन है इसलिए राजनीति-शास्त्र, समाज-शास्त्रकी अपेक्षा एक अधिक विशिष्ट शास्त्र है।' अथवा जैसे श्री क्रोनेनबर्ग ने कहा है, 'जबकि समाज-शास्त्रमें समाजके विभिन्न वर्गों और मण्डलोंके संगठन और कार्यकलापोंका विवेचन होता है, राजनीति-शास्त्रका विवेच्य विषय एक विशिष्ट-संघ अर्थात् राज्य होता है।'

(ख) समाज-शास्त्र (Sociology) केवल संगठित समुदायोंकी ही विवेचना नहीं करता, वह असंगठित समुदायोंका भी अध्ययन करता है। पर राजनीति-शास्त्रका सम्बन्ध केवल संगठित समाजमें ही रहता है। वह केवल ऐसे समुदायोंका ही अध्ययन करता है जिन पर राजनैतिक संगठनका प्रभाव पड़ चुका होता है। इन प्रकार समाज-शास्त्रकी अपेक्षा राजनीति-शास्त्रका जन्म बादमें हुआ है।

(ग) समाज-शास्त्र नागरिकोंके वैधानिक तथा विधियामी (Legal) या शक्ति-माध्य (Coercive) सम्बन्धोंके नाय-नाय परम्पराओं, आचारों (Customs, manners) तथा धर्म और प्राथमिक जीवनके विकासका भी अध्ययन करता है। राजनीति-शास्त्रमें केवल प्रथम विषय—वैधानिक तथा शक्ति-माध्य सम्बन्धों (Legal or coercive relationships) —की ही विवेचना होती है।

(घ) राजनीति-शास्त्रमें मनुष्यके ज्ञान बूझ कर नायास (Conscious) किए हुए कार्योंकी ही अध्ययन किया जाता है, समाज-शास्त्रमें इनके नाय-नाय अज्ञानमें प्रभावित किए गए कार्योंका भी विवेचन होता है।

(च) राजनीति-शास्त्रका एक प्रारम्भ-बिन्दु (Starting point) या प्रारम्भ ही इन धारणाओंके नाय है कि मनुष्य एक राजनैतिक प्राणी है। समाज-शास्त्र इन धारणाओंके विपरीत स्थिति तक दृष्टि डालता है और इन बातोंकी विवेचना करता है कि मनुष्य जैसे प्राणी को राजनैतिक प्राणी बन गया।

(छ) समाज-शास्त्रकेवल इस बातका अध्ययन करता है कि समाजमें क्या हो चुका है और क्या हो रहा है—क्या होना चाहिए, करना आवश्यक नहीं लगता। राजनीति-शास्त्रका काम है कि एक पक्ष इस प्रश्नका विवेचन करता है कि क्या किया जाना चाहिए।

'राजनीति-शास्त्र' हेतु यह मत, विमता उत्पन्न प्रेरकत्व ने दिया है। उनका मत है कि यह शास्त्र कि समाज-शास्त्र जैसे 'सद्वर्गों'के स्थान पर 'वर्गों' के नाय पृथक् मनुष्य पर उपयोगिताके स्थान पर सामूहिक-समानताके प्रतिनिधि और पुनः नहीं देता, केवल एक ही बातके ही विषय-विषय कि ज्ञान का प्रदान है कि 'समाज' नहीं है 'समाज' आदर्श समाज भावों हमारे भीतर अद्वितीय और अविनाशिक है।

राजनीति-शास्त्र में राजनैतिक व्यवस्थाका विश्लेषण विवेचन होता है नीति या आचार-शास्त्र (Ethics) में नैतिक व्यवस्था दोनो ही में न्याय-अन्याय, उचित और अनुचितका विचार है। दोनोका सम्बन्ध इतना घनिष्ठ है कि प्लेटो राजनीति को आचार या नीति-शास्त्रकी ही एक शाखा मानते थे। धारणा थी कि राज्यको चाहिए कि वह अपने नागरिक सद्वृत्तियोंमें दीक्षित करे। प्लेटो की विचारधारास अरस्तु (Aristotle) की प्रधान प्रगति (Ca advance) इस बातमें मानी जाती है कि उन्होंने राज शास्त्र और आचार-शास्त्रको अलग-अलग कर दिया। पर यह पृथक्करण भी ता विभाजन (Substantial separation) न होकर अधिकांशमें व्याख्या-पद्धति (Methodology) का ही विभाजन सिद्ध हुआ। अरस्तु भी राजनीति-और आचार-शास्त्रमें परस्पर बहुत नजदीकका सम्बन्ध मानते हैं और उन्हें स्वोकार है कि राजनैतिक समस्याओं पर मनुष्यके परम नैतिक विवेकका प्रभाव उनकी समझमें भी राज्यका उद्देश्य और उसकी उपादेयता सार्वजनिक कल्याण सुन्दर जीवनमें है। माकियावेली (Machiavelli) पश्चिमके पहले महान् लेख जिन्होंने राजनीति-शास्त्रको स्पष्टरूपमें नीति-शास्त्र से अलग कर दिया। अनुगार धर्म और शीलाचार (Religion and Morality) न केवल र नियामक (Masters) नहीं है बल्कि वह विश्वमनीय पथ-निर्देशक भी नहीं है केवल उपयोगी नेवक और घटक या एजेंट-मात्र है।

आधुनिक विचारधारा सामान्यतः राजनीति-शास्त्र और आचार-शास्त्र में घ सम्बन्ध बनाए रखनेके पक्षमें है।^१ लार्ड ऐक्टन तो यहां तक कहते हैं कि 'इस व रोज व विश्लेषण कि सरकारें क्या निश्चित-निर्धारित करती हैं (Prescribe) भी महत्वपूर्ण नहीं है, महत्वका प्रश्न तो यह है कि सरकारोंको क्या कैसा निर्धारित चाहिए।' एन दूगरे लेखकका मत है कि राजनीति-शास्त्र और आचार-शास्त्रको करना दोनो हीके लिए घातक है। आचार-शास्त्र से अलग होकर राजनीति-बालूकी अस्थिर नींव पर टिकनेकी कोशिश करता है, और आचार-शास्त्र राजनीतिसे होकर मकीर्ण और भाव-मूढ हो जाता है। आइवर ब्राउन का मत है कि राज शास्त्र और आचार-शास्त्रके बीच परिमाणका—मात्राका अन्तर है न कि प्रकार-गुणात्, — योंनि "राजनीति आचार-शास्त्रका ही व्यापक स्वरूप है।" और उक्त दोनों 'आचार-शास्त्र' राजनीति-शास्त्रके बिना अपूर्ण है क्योंकि मनुष्य सामान्यतः तीन प्रकार का होता है और नितान्त एकाकीपनमें वह रह सकता ही नहीं, राजनीति-शास्त्रके बिना वह नहीं रह सकता, योंनि उसके अध्ययन और उसकी सफलताका मूल धारा तभी तैयार मानवजीवी व्यवस्था—न्याय-अन्याय, उचित और अनुचितकी है धारणाएँ।

^१ फादर मनास्साज जो दान नैतिक दृष्टिमें अनुचित है वह कभी राजनैतिक दृष्टि में उचित माना ही नहीं सकता।

राजनीति-शास्त्रको महात्मा गांधीकी एक शाश्वत देन है और वह है राजनीतिके अध्यात्मिकरणका उनका आग्रह अर्थात् उनका यह आग्रह कि मनुष्यके सामाजिक जीवन में सत्य, अहिंसा, प्रेम और अपरिग्रह जैसे नैतिक और आध्यात्मिक नियमोंका पालन हो।

राज्यकी उपादेयता (Utility) का अन्तिम निर्णय इसी बातसे हो पाता है कि नैतिक उद्देश्यों और लक्ष्योंकी पूर्ति उससे कहा तक हुई। इस प्रकार आचार-शास्त्र और राजनीति-शास्त्रके आदर्शोंमें सामंजस्य होना ही चाहिए। फिर भी दोनों शास्त्रोंकी विषय-भूमिमें स्पष्ट अन्तर है। कैंटिनका कहना है कि नीति-शास्त्रमें एक राजनीतिज्ञ यह सीखता है कि अनेक रीतियों और मार्गोंमेंसे कौन वांछनीय और ग्राह्य है और राजनीति-शास्त्रसे वह यह सीखता है कि कौन सुकार और साध्य है।

मनोविज्ञान, जैसा हम आज उसे जानते हैं, अपेक्षाकृत रूपमें एक नवीन विज्ञान है और उसके समर्पक व पोषक मनुष्यके व्यापक और सामाजिक जीवनके हर पहलूमें मनोवैज्ञानिक रीतियोंका प्रयोग करनेका प्रयत्न कर रहे हैं। श्री ई० वाकर ने ठीक ही कहा है 'मनुष्यके प्रिया कलापोंकी गुत्थी सुलभानेमें मनोवैज्ञानिक मकेतोका प्रयोग आजकलका एक फैशन हो गया है। यदि हमारे पूर्वज जैविकीय दृष्टिकोणसे (बायोलॉजिकली) सोचते थे तो अब हम मनो-वैज्ञानिक दृष्टिकोणसे सोचते हैं।' इसमें तो कोई तन्देह नहीं

५. राजनीति-शास्त्र और मनोविज्ञान (Political Science and Psychology)

है कि 'आजकल राजनीतिमें जिस मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणके प्रयोग पर इतना आग्रह किया जा रहा है वह है प्रत्यक्ष उपादेय। यह कहा जा सकता है कि राजनीति-शास्त्र बहुत समय तक दर्शन-शास्त्रके प्रभावमें रहा है और मनुष्यके व्यवहार और स्वभाव-सम्बन्धी तथ्योंकी ओर उचित ध्यान नहीं दिया गया। अब हमें 'अपने मस्तिष्कको स्वयं अपने निरीक्षण द्वारा स्फूर्ति और शक्ति-सम्पन्न बनानेकी' जरूरत है। जब तक हम यह न समझने कि मनुष्य व्यक्ति रूपमें और समाजके सदस्यके रूपमें विभिन्न प्रेरक और उद्दीपक परिस्थितियोंके प्रभावमें किस प्रकार व्यवहार करता है, तब तक राजनीति-शास्त्रके अध्ययनमें हम बहुत अधिकांश प्रगति नहीं कर सकते। यदि मनुष्यके स्वभावकी ठीक-ठीक समझना है तो फिर प्रकृति, पद्धति, अनुकरण और नकल (Habit and instinct, imitation and suggestion) जैसे मानस-स्वभावके तत्त्वोंकी भी समझनेकी जरूरत पड़ेगी। 'विनी भी सरकारोंकी भाँसी थीं' वस्तुतः जनप्रिय बननेके लिए यह जरूरी है कि वह उन लोगोंके मानसिक विचारों और नैतिक भावनाओंकी प्रतिबिम्बित करें जो उनके अधिकार-क्षेत्रमें हैं'। अधोपम, लक्ष्मण ने शत्रुओंमें सरकारोंकी 'जातिके मानसिक-विधान के अनुकूल होना चाहिए—दोनोंमें सामंजस्य होना चाहिए (२२, ३३)। जन-मनोविज्ञान, दक्षित-युगवा मनोविज्ञान और सम्मान-भावना जैसे मानस-स्वभावके तत्त्वोंके अध्ययनमें हमें योरोपमें होने वाली हानियों घटनाओंके समझनेमें काफी सहायता मिल सकती है।

गांधी ही यह भी याद दिलाते हैं कि राजनीति-शास्त्रमें मनोविज्ञानके महत्त्वको बहुत अधिक ध्यान-व्यवस्था कर लेना भी प्राधान्य है। श्री ई० वाकर ने अपनी पुस्तक 'इंग्लैंड का राजनैतिक-चिन्तन स्पेसर में प्राप्त' (पॉलिटिकल थिंकिंग इन इंग्लैंड स्पेसर टू प्रेजेंट टू) में मनोवैज्ञानिक रीतियोंके उपयोगिताका स्पष्ट सीमा निर्धारण किया है।

(१) मनोवैज्ञानिक वस्तुओंका मूल्यांकन न करता है और न कर सकता है, वह महत्व और मानदंडकी भाषामें नहीं सोचता। मूल्यांकन तो नीति-शास्त्रका काम है। मनोविज्ञान वस्तुओंके यथावत् रूपसे सम्बन्ध रखता है और नीति-शास्त्र उनके आदर्श-रूपमें। इसलिए राजनीति-शास्त्रको रचनात्मक सहायताके लिए आचार-शास्त्रकी ओर झुकना चाहिए न कि मनोविज्ञानकी ओर।

(२) मनोविज्ञान सम्य जीवनकी व्याख्या असम्य प्रवृत्तियोंकी शब्दावलीमें करना चाहता है—जो उच्चतर है उसकी व्याख्या निम्नतर माध्यमसे करनेका प्रयास करता है। यह नहीं-नहीं विकासकी पद्धति नहीं मालूम होती। सही ढंग तो यह होता कि जो निम्नतर हो उसकी व्याख्या उच्चतर माध्यमसे की जाय। मनुष्य बन्दरका विश्लेषण करता है न कि बन्दर मनुष्यका। आजके सम्य जीवनकी व्याख्या प्रागैतिहासिक कालके जीवनकी परिस्थितियोंसे करना युक्ति सगत नहीं जान पड़ता। युक्ति और तर्क चेतन-अध्याहार या नायास अनुमिति (Conscious inference) न होनेसे कुछ बदल नहीं जाते। प्रकृति, प्रवृत्ति, नकेत और अनुकरण हैं सही पर इनका अस्तित्व मनुष्यकी बुद्धिके नाते हैं। कोई भी बात आदिकालीन होनेसे ही अन्तिम बात नहीं हो जाती—आदि रूपमें होनेसे ही सर्वश्रेष्ठ रूपमें नहीं हो जाती।

(३) मैकडुगल जैसे विख्यात मनोवैज्ञानिकने उन प्रवृत्तियोंके मूल उद्गमका पूरा वर्णन किया है जो समाजमें काम करती हैं, पर वह यह नहीं दिखा पाये कि समाजके भीतर उन प्रवृत्तियोंका नकार होता कैसे है। 'लगता है कि वह एक ऐसी यात्राकी भारी-भरतम तैयारी करते हैं जिस पर वह एक कदम भी कमी आगे नहीं बढ़ाते।' सभी आरम्भ में मनोवैज्ञानिक तथ्योंका सकलन कर लेनेके बाद भी एक मौलिक प्रश्न यह रह जाता है कि आगे इन सब तथ्योंका किया क्या जाय? और इस प्रश्नके सम्बन्धमें मानविज्ञान मौन है।

(४) इंटरनिनके अनुसार मानविज्ञानका सम्बन्ध मानसिक क्रियाओंसे है और उनका अध्ययन व्यक्तिके मन-मस्तिष्कको ध्यानमें रखकर, उमीके सम्बन्धमें हो सकता है। राजनीति-शास्त्रका विषय है प्रवृत्तिसे उत्पन्न होने वाला या इच्छा-जनित सम्बन्ध-क्षेत्र (Impulsive or willed relations), अर्थात् राजनीति-शास्त्रमें व्यक्तिका भाग नहीं, सामाजिक जीवके रूपमें अध्ययन होता है।

राज्य और सामाजिक अनबन्ध और वैधानिक सस्या दोनों ही हैं। इसलिए राज्यकी मागोपाग-व्याख्यामें इन दोनों ही दृष्टिकोणोंका समा-
 ६ राजनीति-शास्त्र
 श्री विज्ञान या
 गान्धी (Political
 Science and
 Law)
 राज्य की मागोपाग-व्याख्यामें इन दोनों ही दृष्टिकोणोंका समा-
 देश करना होगा। वैधानिक दृष्टिकोणमें राज्य एक व्यक्ति है
 उन प्रश्नों में कि वह भी अधिकारों और कर्तव्योंका विषय है।
 राज्य द्वारा भी श्री राज्यके ऊपर भी अदालतोंमें मुकदमे चलाये
 जा सकते हैं। परिभाषाके रूपमें इसी बातको इस प्रकार भी कहा
 जा सकता है कि राज्य किसी निश्चित भू-खंडमें बसने वाले
 मनुष्योंका सम्प्रदाय (Corporation) है जिसे शासनके
 १० परिभाषा श्री गति प्राप्त है (१६)।

राज्य का सम्प्रदाय परिभाषाके रूपमें कानूनकी—विधानकी विद्या कहा जा सकता
 है। राजनीति शास्त्र में राजनीति-शास्त्र राजनीति-शास्त्रकी ही एक शाखा है, फिर भी अपनी

व्यापकताके कारण और अपने विशिष्ट पारिभाषिक स्वरूपके कारण उसका अध्ययन एक पृथक् शास्त्रके रूपमें होता है।

सविधान-शास्त्र राज्यके विभिन्न अंगोंकी परिभाषा व सीमाका निर्धारण करता है, उनके पारस्परिक सम्बन्धों तथा राज्य और व्यक्तिके सम्बन्धोंको निश्चित करता है। अन्तर्राष्ट्रीय विधान राज्योंके एक दूसरेके साथ पारस्परिक सम्बन्धोंका नियमन करता है। स्टोइक 'के आत्म-निग्रहके सिद्धान्त और रोमके न्याय-शास्त्रने पाश्चात्य विधान-शास्त्रके विकासमें बहुत अधिक सहायता दी है। श्री हैलेवेल का कहना है कि स्टोइक के आत्म निग्रह-परक दार्शनिक सिद्धान्तने पाश्चात्य नभ्यताको विश्व-वन्धुत्व (Universal brotherhood) और विवेक-विधान या बुद्धि-परक सार्वभौम विधान (Universal law of reason) को महान देन दी है। उन्हींका कथन है कि रोम वालोंके विचारानुसार राज्य एक वैधानिक साम्प्रदायी है पर ईसाई मतके अनुसार पारम्परिक प्रेमजन्य साम्प्रदायी है।

मनुष्य पर उन भौतिक परिस्थितियों और भौगोलिक दशाओंका काफी प्रभाव पड़ता है जिनके बीच वह रहता है। किसी देशके जलवायु प्राकृतिक विभागों और स्थानीय विशेषताओंके उस प्रभावको बड़ा चढ़ाकर भी ग्रामासीसे बताया जा सकता है जो वहाँ के जातीय चरित्र मर्यादों तथा मिट्टियों, सफलताओं पर पड़ता है। यद्यपि मनुष्यके जीवनमें इन बाहरी परिस्थितियोंका एक महत्त्वपूर्ण हाथ रहता है फिर भी यह स्मरण रखना चाहिए कि नभ्य मनुष्य प्रकृतिके हाथोंका एक निष्क्रिय साधन मात्र नहीं है। निम्नकोटिके जीवोंकी भाँति वह प्रकृतिका अन्ध-अनुकरण नहीं करता, इनके विपरीत अपनी बुद्धि और दूरदर्शिताके बल पर वह प्रकृतिको ही अपने प्रयोजनों और उद्देश्यों (Purposes) के अनुकूल बना लेता है।

मनुष्यके जातीय चरित्र और राजनैतिक मर्यादों पर पड़ने वाले भौगोलिक प्रभावों का विचार करने वाले प्रारम्भिक लेखकोंमें से अग्रस्त एक है। प्राकृतिक लेखकोंमें से हमें विषय पर विचार करने वाले एक लेखक है मोल्हवी शरीकी श्री वॉटिन। उनके बाद रूसी ने मनुष्यके विविध भेदों तथा जलवायुके बीच रहने वाले पारम्परिक सम्बन्धोंका विश्लेषण किया। उन्होंने यह परिणाम निकाला कि स्वेन्डजाचागिना या तानानाही उष्ण जलवायुके लिए नितान्त न्याभाक्षिक है जबकि ग्रीन जलवायुके लिए और अच्छी गुणम-राजपट्टि (Good polity) समशीतोष्ण जलवायुके लिए स्वाभाविक है। रूसी का यह भी मत था कि छोटे-छोटे देशोंके लिए प्रजातन्त्रीय पद्धति सर्वश्रेष्ठ है और बड़े देशोंके लिए राजतन्त्रीय पद्धति।

सिद्धी शरीकी बादमें धर्मनिरपेक्ष एक अन्य निम्न 'सम्यक्ता' उद्दिष्ट (हिन्दी में निम्नलिखित)। उस अन्धमें उन्होंने जातीय चरित्र और प्राकृतिक परिस्थितियोंके बीचके सम्बन्धों पर अधिक बल-बल देना और पूरी सभ्यता पर सिंह करना चढ़ा कि लोगोंके जातीय चरित्रों और मर्यादोंके विनिर्दिष्ट करने का प्रयत्न करना।

७ ✓ राजनीति-शास्त्र
और भूगोल
(Political
Science and
Geography)

प्रभाव भौगोलिक परिस्थितिका पड़ता है। उन्होंने जलवायु, भोजन, घरती और 'प्रकृति के सामान्य स्वरूपों' द्वारा पड़ने वाले प्रभाव पर विशेष ध्यान दिया। उनकी इस अतिवादी विचारधारासे आजकल बहुत अधिक लोग सहमत नहीं हैं।

पर, ग्रन्थवृत्तिकी बात हम छोड़े, फिर भी यह निस्सन्देह सत्य है कि भौगोलिक परिस्थितियोंने जातियोंके नीति-निर्धारणमें बहुत अधिक प्रभाव डाला है, कुछ अंशों तक यह प्रभाव जातीय चरित्र और राजनैतिक संस्थाओंके निर्माण पर भी पड़ा है। (२३, ४२-६६) इसके साथ ही हम यह भी बिना किसी आपत्तिकी आशंकाके कह सकते हैं कि सामाजिक और राजनैतिक संस्थाओंके निर्माणमें भूगोल आज उतना महत्वपूर्ण उपकरण नहीं है जितना प्रारम्भिक युगमें था।

राजनीति-शास्त्रकी पद्धतियाँ (Methods of Political Science)

मनो लेखक इस बातको स्वीकार करते हैं कि राजनीति-शास्त्र एक अनिर्दिष्ट (inexact) और अशुद्ध विज्ञान है। उसका लक्ष्य परम सत्य नहीं है, यह आपेक्षिक सत्यकी खोज करता है। और इसलिए प्रायः सभी राजनैतिक प्रश्नोंके सम्बन्धमें मत भेद होना अवश्यम्भावी है। जो बात आज युक्ति-मग्न जान पड़ती है, सम्भव है आजसे सौ वर्षों बाद वह अमग्न जान पड़े। राज्य सम्बन्धी कोई भी सिद्धान्त-शास्त्र अन्तिम सत्यके रूपमें नहीं स्वीकार किया जा सकता।

इन्हीं प्रतिबन्धोंके कारण कुछ विचारक राजनैतिक सिद्धान्तोंके अध्ययनको 'विज्ञान' या 'ज्ञान' का नाम भी देना स्वीकार नहीं करते। यह तो सत्य है कि राजनीति-शास्त्र उन रूपमें शुद्ध और मटीक शास्त्र नहीं है जिस रूपमें गणित, भौतिक शास्त्र अथवा रसायन-शास्त्र शुद्ध और मटीक हैं। पागताखानेको छोड़ दुनिया भरमें और सब कहीं दो या दो से अधिक विचार ही होते हैं। जब कभी दो प्रणु उद्भूत (हाइड्रोजन) और एक प्रणु जात (ऑक्सीजन) का रासायनिक संयोग होगा तभी जलकी उत्पत्ति होगी। यह सार्व-भौतिक और शाश्वत—अविचल विधान है। पर समाज-शास्त्रोंके अध्ययनमें हमें ऐसे विधान नहीं मिलते और इसका कारण है मनुष्यके स्वभाव और व्यवहारकी परिवर्तनशीलता। राजनैतिक तथ्यासे परिशुद्ध निष्कर्षोंका निकाल लेना अथवा भविष्यके सम्बन्ध में मटीक निश्चयवाणी कर सकना यदि असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य है। फिर भी राजनीति तत्त्वा और तथ्योंके व्यापक और गहरे अध्ययन द्वारा हम ऐसे सामान्य विधान या सिद्धान्त निर्धारित कर सकते हैं जिनसे शासनकी क्रियात्मक समस्याओंके सुलभानेमें हमें सहायता मिल सके।

जाति और सामाजिक द्रव्योंके साथ एक वैज्ञानिक जिस ढंगके प्रयोग करता है उस ढंगके प्रयोग तब मात्र-समाज या राजनैतिक व्यवस्थाके साथ तो नहीं कर सकते। हम सामान्य तथ्योंके विभिन्न शासन-पद्धतियोंके प्रभावोंका अध्ययन करनेके उद्देश्यसे किसी एक देश या देशोंकी किसी एक भागमें कुतूहल तथ्यकी स्थापना तो नहीं कर सकते। प्राकृतिक-शास्त्रोंकी भाँति सामाजिक तथ्यामें मात्रिक अन्तर होता है। फिर भी विभिन्न देशोंमें प्राप्त तथ्यासे प्रयोजन एवं प्रयोग हो है और राजनीतिक कोई भी सतर्क विद्वान् इन तथ्योंके प्रयोगसे सामान्य निष्कर्षों तक पहुँच सकता है। इस प्रकार राजनीति,

गान्धिके अध्ययन से हम जिन निष्कर्षों पर पहुँचते हैं उनमें गणितकी-सी परिशुद्धता तो नहीं हो सकती। फिर भी ऐसे अध्ययनके फलस्वरूप हमें सम्भाव्य नत्यों (Probable truths) की खोजमें तो सहायता मिलती ही है, और सैमुएल वटलर के अनुसार 'सम्भाव्यका ज्ञान जीवनका सुन्दर पथ-प्रदर्शक है।' 'भौतिक-शास्त्र' में भविष्यवाणी निश्चयात्मक हो सकती है, पर राजनीतिके क्षेत्रमें भविष्यवाणी सर्वाधिक रूपमें भी सम्भाव्यसे कुछ भी अधिक नहीं हो सकती (७)।

अनेक आधुनिक विचारकोंने व्यावहारिक निष्कर्षोंकी प्राप्तिके उद्देश्यसे उन अनेक रीतियों-पद्धतियों पर विचार किया है जिनके द्वारा राजनीतिक तथ्योंका सकलन और वर्गीकरण किया जा सके। आस्टिन कॉम्टे के मतानुसार प्रधान रीतियाँ हैं पर्यवेक्षण, प्रयोग और तुलनात्मक पद्धतियाँ। व्लश्ली का मत है कि मही पद्धतियाँ हैं दार्शनिक पद्धति (Philosophical method) और ऐतिहासिक पद्धति (Historical method)। अनेक आधुनिक विचारकोंके मतमें अनुमानात्मक (Inductive) या व्याप्ति मूलक (Pragmatic) रीति और व्यावहारिक सूत्राकनकी पद्धति द्वारा राजनीति-शास्त्र के क्षेत्रमें यथार्थ और अस्तिमूलक परिणामों (Positive results) और निष्कर्षोंकी प्राप्ति होती है, निर्योजक या निगमन-रीति (Deductive) और स्वतः तुष्ट-नैदान्तिक पद्धति (Dogmatic method) द्वारा नहीं। जिन पद्धतियोंको यह विचारक साधारणतः पसन्द करते हैं वह यह हैं

- (१) प्रयोगात्मक पद्धति (The experimental method),
- (२) ऐतिहासिक पद्धति (Historical method),*
- (३) तुलनात्मक पद्धति (Comparative method),
- (४) पर्यवेक्षणात्मक पद्धति (Method of observation), और
- (५) दार्शनिक पद्धति (Philosophical method)।

प्रथम चारों पद्धतियोंमें बहुत अधिक साम्य है और इसलिए वह बड़ी आसानीसे एक ही बाटिमें रखी जा सकती हैं—कोष्ठबद्ध की जा सकती हैं। पाँचवी पद्धतिकी अपनी एक स्वतः विशिष्ट श्रेणी है। इन दोनों प्रकारकी पद्धतियोंका संयोग ही महत्त्वपूर्ण परिणाम दे सकता है। व्याप्तिमूलक (Inductive) और निर्योजक (Deductive) पद्धतियाँ एक दूसरेकी पूरक हैं।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, जिन शास्त्रमें मानव-समाजके अध्ययन और विवेचन का विषय है, उनमें मानव-वस्तु का प्रयोग करने का अवसर बहुत कम रहता है। मानव-प्रेरणाओं, उद्देश्यों और मानवीय मानों-महत्त्वोंको एक सामान्यनिरूप्यकी भाँति न तो तोला-नापा जा सकता है और न उनको सन्निवृद्ध या वर्गानुसार विभक्त किया जा सकता है। फिर भी नवी विधानों, नीतियों और राजनीतिक पद्धतियों का प्रारम्भ एवं ऐसे टाँके—ऐसे वातावरण व भावना भव वृत्तमें होता है जो पर्याप्त रूप से प्रादुर्भाव्य होता है और ऐसे प्रयोगों का प्रयोजन है कि राजनीति-शास्त्रका अध्ययन यथार्थ और अस्ति-मूलक निष्कर्षों तक पहुँच सके।

१ प्रयोगात्मक-पद्धति (The Experimental Method)

निया और इस व्यक्तिगत अनुभवके आधार पर अपने निष्कर्ष निकाले। ऐसी पद्धति जो स्वतः पर्यवेक्षण और चिन्तन पर निर्भर हो, निस्सन्देह ग्राह्य और स्तुत्य है। यह तथ्य-पूर्ण और व्यावहारिक पद्धति है और इसमें वास्तविकताकी भावनाका पुट रहता है जो आनन्द और स्फूर्तिदायक होता है। इसका सीधा सम्बन्ध वास्तविक तथ्योंसे रहता है और इस-लिए हम पर यह आरोप नहीं लगाया जा सकता कि यह भाव-सूक्ष्म (Abstract) और कोरी मन्दात्मिक पद्धति है। फिर भी इस पद्धतिका प्रयोग बड़ी सावधानीके साथ करना चाहिए। जब तथ्य बहुत अधिक हो और वह परस्पर विरोधी हो तब केवल सूक्ष्म दृष्टि और कुशल विवेक-सम्पन्न व्यक्ति ही उनके आधार पर सही और शुद्ध निष्कर्ष निकाल सकता है। उनमें इतनी सामर्थ्य होनी चाहिए कि वह प्रमाणोंकी सूक्ष्म परीक्षा कर सके और अपनी विषय-सामग्रीकी सही शुद्ध व्याख्या कर सके। इस बातकी सर्वदा आशंका रहती है कि विद्यार्थी उन तथ्यों और निष्कर्षोंका हठात् खोज निकाले जो उसकी व्यक्ति-गत रुचिके अनुकूल हो और जो तथ्य या निष्कर्ष उसे पसन्द न हो उनकी ओरसे आखें मुद ले। इसी भाँति इस बातकी भी आशंका रहती है कि हम मार हीन स्वल्पकी प्राप्तिके लिए तत्त्व पूर्ण समग्रको लो बैठें। निस्सन्देह पहला कर्तव्य है तथ्योंका सग्रह करना, पर तथ्य न्यत और अपने आपमें प्रायः ग्रंथहीन ही है, — उनकी सही-शुद्ध व्याख्या करनेके लिए, उन्हें वास्तविक और सजीव बनानेके लिए एक मृदुमदर्शी और समर्थ मस्तिष्क और बुद्धि की आवश्यकता होती है।

यह पद्धति ऊपर वर्णनकी गई पद्धतियाँके विपरीत वियोजक (Deductive) या कारणसे कार्यका अनुमान करने वाली पद्धति है। इस पद्धतिके

५ दार्शनिक पद्धति (The Philosophical Method) प्रधान पोषक और विवेचक है रूमा, मिल और सिजविकों का राजनीति और नैतिक कारणोंसे इस पद्धतिमें पहले राज्यके स्वरूप और उसके उद्देश्य या लक्ष्यको निर्धारित कर लिया जाता है और तब उन उद्देश्योंकी पूर्तिके लिए सर्वाधिक सुकर और उप-युक्त राजनैतिक पद्धतियों और मस्याओंकी खोज की जाती है।

यह पद्धति सूक्ष्म तथ्यावली से शुरू करती है और फिर इतिहासक वास्तविक तथ्योंसे जाता मर मिटता है—तान्त्रिक स्थापित करनेका प्रयत्न करती है। सबसे बड़ी आशंका है कि यह पद्धति इस बातकी रहता है कि धारणाओंकी 'यूटापिया' और प्लेटोकी 'रिपब्लिक' की भाँति विचार, तथ्यना प्रधान और स्वप्नदर्शी न बन जाय। इस बातका खतरा है कि ऐतिहासिक तथ्यावली प्रायः भूमि ही छूट जाय और मारा विवेचन एक कोरी सिद्धान्त बन जाय। यूनानी राजनीतिक युग लेकर मध्य-युगके शास्त्रानुगणियों और आधुनिक सिद्धान्तोंका आवरण पर आदेश कीटिके राज्यकी स्थापना पर ध्यान दिया है—मन्त्र-विचारों का है।

निष्कर्ष (Conclusion) यह मतक विद्यार्थीका ऐतिहासिक और दार्शनिक-पद्धति का समन्वय करना प्रयत्न करना चाहिए। उन्ने निगमन या अनुमिति द्वारा प्राप्त तथ्यावली, साधन-नैतिक अनुभव द्वारा प्राप्त वास्तविक तथ्योंकी कमीटी पर ध्यान देना चाहिए और प्रमाणों और तथ्योंके बीच तथ्यावली व्याख्या सूक्ष्म या कार्यकारण-पद्धति (Abstract or a priori principles) के आधार पर करना चाहिए। यह पद्धति पर अपने तथ्य समर्थ करने हुए बुद्धिवादी आममान तक ऊँची उड़ान

भर देना चाहिए। यथार्थ और आदर्शका सुन्दर-स्वस्थ-मन्तुनन करनेका प्रयास करना चाहिए। उसे ऐसे यथार्थवादको ठुकरा देना चाहिए जो अपनी दृष्टि-परिधि के बाहर किनी तथ्य-तत्त्वकी सत्ता ही न स्वीकार करे और ऐसे आदर्शवादको भी कोई स्थान उसे न देना चाहिए जो बादलोके साथ आकाशमें ही तिरोहित हो जाय। उसे अरस्तू और वकं जैसे विचारकोका अनुगमन करना चाहिए जिन्होंने अपने ग्रन्थोंमें ऐतिहासिक और दार्शनिक पद्धतियोंका समन्वय किया है।

SELECT READINGS

- BARKER E — *Political Thought in England : Spencer to Present Day*—Chs 5 and 6.
- BARNES, H E — *Sociology and Political Theory*—Ch 2.
- BROWN, IVOR — *English Political Theory*—Ch. 1.
- CATLIN, G E G — *The Science and Method of Politics*—Chs 1-3
- GARNER, J W — *Political Science and Government*—Chs 1-3.
- GETTELL, R G — *Introduction to Political Science*—Ch. 1.
- GETTELL, R G — *Readings in Political Science*—Introduction.
- GILCHRIST, R. N. — *Principles of Political Science*—Ch. 1.
- HALLOWELL J H — *Main Currents in Modern Political Thought* — Chs 1-3
- LEACOCK, S — *Elements of Political Science*—pp. 3-12
- MERRIAM, C E — *New Aspects of Politics*—Chs. 3-4.
- POLLOCK, G — *Introduction to the History of the Science Politics*—Ch 1
- SLELEY, J — *Introduction to Political Science*—Lectures 1 and 2.
- SIDGWICK, H. — *Elements of Politics*—Ch 1
- WILLOUGHBY, W W — *The Nature of the State*—Ch 1

राज्य का स्वरूप

(The Nature of the State)

सामाजिकसमस्याओंमें से राज्य सबसे अधिक व्यापक और सबसे अधिक शक्तिशाली सस्था है। जहां कहीं भी मनुष्योंका एक समुदाय कुछ काल तक एकत्र रहा है वही सगठन और अधिकार-शक्ति देखनेको मिलती है, और जहां कहीं सगठन और अधिकार शक्ति है वही राज्यकी नींव—उसका बीजारोपण है। ससारमें ऐसे लोगोका केवल एक ही उदाहरण है जिनका अपना समाज तो है पर जो राज्यका निर्माण नहीं कर सके और वह है एस्किमो लोग (Eskimos) जिनके सम्बन्धमें टॉयन्बी (Toynbee) का कहना है कि वह कठिन सम्भवाने उदाहरण है (७८)।

जैसा यूनानी लेखकोने हमें बताया है, राज्य एक नैसर्गिक सस्था भी है और आवश्यकता-जन्य भी। मनुष्यका सिर-दर्द प्राकृतिक रूपमें भी हो सकता है, पर वह आवश्यक नहीं होता। राज्य एक नैसर्गिक या स्वाभाविक सस्था इस अर्थमें है कि उसका जन्म मनुष्यकी सहज बुद्धिमें उसकी अन्तर्प्रेरणाओंसे हुआ है और क्रमिक ढंगसे उसका विस्तार हुआ है। अरस्तू का तो कहना है कि मनुष्यस्वभावतः एक राजनैतिक प्राणी है। उनके अनुसार प्राथमिक-परिवारका ही विकास होकर गांव बना और जब कई एक गांव मिल गए तो नगर या राज्य बना। प्रत्येक नगर 'प्रकृतिकी ही देन' है। अरस्तूकी सम्मति में राज्यमें रहनेका अर्थ या मनुष्य बनना या मनुष्य बननेका अर्थ या राज्यमें रहना, क्योंकि जो भी व्यक्ति राज्यका सदस्य नहीं था या सदस्य होनेके लिए अनुपयुक्त था वह या तो देव था या पशु—या तो राज्यकी कोटिसे ऊंचा था या नीचा। आधुनिक लेखक भी कभी-कभी मनुष्यकी राजनैतिक प्रेरणाओंको बान करते हैं। इसमें उनका यही तात्पर्य होता है कि 'जबरा मृत जीव मनुष्यकी सहज अन्तर्प्रवृत्तियोंमें है और उसे आसानीसे निर्मूल नहीं किया जा सकता। राज्यका उद्भव और विकास होता है, राज्य शाश्वत है और एक बार गढ़ कर दिए जाने पर वह फिर प्रकट होता है। यदि यह दावा किया जाय कि 'राज्यकी हम उमा प्रकृति स्वाभाविक सस्था नहीं कह सकते जिस प्रकार परिवार एक सामाजिक सस्था है और या कि राज्य वास्तवमें मनुष्यकी कुछ आवश्यकताओंका ही प्रतिम-साधक है तो उमा उत्तर यह है कि 'कृत्रिमता या वनाचट मनुष्य-मात्रके लिए स्वाभाविक है (३७)।' परन्तु हमारी प्रार्थना यह है कि राज्य एक कृत्रिम सृष्टि नहीं है। 'राज्यमें ही हमारी उत्पत्ति है, सामान्यतः हम उमा वरुण या वैकल्पिक चयन नहीं करते—हम अपनी पराक्रम उमा चुनते हैं और न उमासे सम्बन्ध-विच्छेद करनेका ही हमें प्रतिपाद है। स्पेंसर (Spencer) का यह कथन अमूल्य है कि व्यक्ति को 'राज्यकी उमा सत्ता अधिकार' है।

मनुष्यके उमा सत्ता और विभागके लिए राज्य आवश्यक है। राज्यके अभावमें मनुष्य अपना पूरा विस्तार नहीं कर पाता। अरस्तू का कहना है कि राज्यकी उत्पत्ति प्रथमन शक्ति है कि हम जीवित रह नौ और अतः राज्यका अस्तित्व हम उद्देश्यमें है कि हम

अपना जीवन आनन्द-पूर्वक बिना नकें। उन्हीके शब्दोंमें 'राज्यकी उत्पत्ति जीवनकी कोरी आवश्यकताओंसे होती है और फिर उसका अस्तित्व रहता है जीवनको सुन्दर-सुखी बनानेके लिए।' दूसरे शब्दोंमें आर्थिक आवश्यकताओंकी पूर्ति ही राज्यकी उत्पत्तिकी प्रधान कारण है। पर राज्यके कायम रहनेका कारण यह है कि सुन्दर जीवनके लिए—सुखी, मध्य और मुमुक्त जीवनके लिए राज्यकी आवश्यकता अनिवार्य है। अरस्तूके गुरु प्लेटोने राज्यकी आवश्यकता इसलिए बताई है कि कोई भी मनुष्य स्वतः पूर्ण है ही नहीं, अपने विवासकी एक स्थिति-विशेषमें मनुष्यको जिस सामाजिक सहयोग और जिस सामाजिक-प्रयत्नकी आवश्यकता होती है उसीका प्रकट-मूर्त-रूप है राज्य।

राज्य नमस्त सामाजिक संस्थाओंमें सबसे अधिक व्यापक और शक्तिशाली मस्या है, वह स्वाभाविक भी है और आवश्यक भी। तो फिर राज्य है क्या?

राज्य और समाज एक ही नहीं हैं। प्राचीन यूनानी विचारकोंकी दृष्टिमें राज्य और समाज अविच्छेद्य (Indistinguishable) थे—दोनोंमें कोई अन्तर नहीं था। राज्य और समाजकी इस एकरूपताका कारण यूनानके नगर-राज्योंकी विविध परिस्थिति थी। यह नगर-राज्य आकारकी दृष्टिमें बहुत छोटे थे और इनके निवासी एक गुनहल-ठोस (Compact) समुदाय-रूप में थे। सभी नागरिक परस्पर एक दूसरेको जानते-पहचानते थे और नावैज्ञानिक परिपदोंमें मजिस्ट्रेटों का चुनाव करने व कानूनोंको पास करनेके लिए इकट्ठे होते थे। समान या एक-रूप स्वार्थी और हितोंसे वह परस्पर बंधे हुए थे। जिन समस्याओंको उन्हें सुलझाना पड़ता था वह स्वभावतः सरल-सुगम (Simple in character) थी। इन परिस्थितियोंमें यूनानियोंके लिए यह स्वाभाविक था कि वह नगरकी नीमाओंको ही मानव-जीवनकी परिधि मान लें। अपने नगर-राज्योंके प्रति यूनानियोंकी धारणा थी—'नगर-राज्य हमारा है और हम नगर-राज्यके हैं।' नगरके कर्तव्य-कार्य बहुमयी थे। प्रत्येक नगर अपने अपने राज्य भी था, धार्मिक केन्द्र भी था और विद्यालय भी। यूनानियोंके लिए सामाजिक जीवनका अर्थ था नागरिक जीवन।

राज्य और समाजकी एकरूप समझना यूनानियोंके लिए चाहे जितना उपयुक्त और युक्ति-मग्न न हो, पर आज हमारे लिए वैसा समझनेका अर्थ कोई कारण नहीं रहा। शुद्ध अर्थमें राज्य एक राजनैतिक मस्या है। वह राजनैतिक ढंगसे संगठित समाज है। राज्य की अर्थशास्त्रात्मक अधिक व्यापक भी है और सर्वांगी भी। समाज शब्दका प्रयोग समूचे मानव-समाजके लिए भी ठीक उसी प्रकारसे किया जा सकता है, जिन प्रकार एक गाँवके छोटेमें समाजके लिए। व्यापक अर्थमें राज्य-विशेष या जाति-विशेषकी नीमाओंमें भी समाज उपलब्ध है—अधिक व्यापक है उदाहरणके लिए हम यूनानी समाज या फ्री मेसन ब्रदरहुड (Free Mason Brotherhood) को ले सकते हैं।

राज्य समाजका एक अंग है प्रमाण या विवेक नहीं। वह घनाजन एक साथ रहने वाले कुछ व्यक्तियोंका भूत नहीं है जिनमें परस्पर बहुत घोलना-मचल सम्बन्ध हो। राज्य एक ऐसा व्यक्ति-समूह है जो परस्पर राजनैतिक सम्बन्धोंमें आनन्द ले, जो किसी भी मानव-व्यक्ति द्वारा किसी प्रकारकी भी सरकारके अधीन नहीं है और घनत्व विस्ती भी निर्निष्ठ भूभाग पर जिसका अधिकार हो। समाज अपने अधिकारों प्रयोग

अधिकतर परम्पराओं द्वारा करता है। राज्यकी सत्ताका प्रयोग उन कानूनों—विधानों द्वारा होता है जिन्हें सरकार पास करके समाजमें लागू करती है। राज्य ही एक ऐसी सत्ता है जो शक्तिका प्रयोग वैध या कानूनी रूपसे कर सकती है। समाज तो केवल नैतिक प्रभाव या प्रोत्साहन और सामाजिक बहिष्कार या निष्कासन (Social ostracism or expulsion) का ही प्रयोग कर सकता है। सामाजिक कर्तव्योंका उत्प्रेषण करनेके अपराधमें किसी भी व्यक्तिको समाज जेलमें तो नहीं बन्द कर सकता। श्री ई० वाकर के विचारमें समाजका क्षेत्र है स्वेच्छा-जन्य सहयोग, सद्वृत्ति उसकी शक्ति है और समझौता या विनम्रता उसकी विधि या उपाय है। इसके विपरीत राज्यका क्षेत्र है यान्त्रिक कार्यशीलता, बल-प्रयोगमें उसकी शक्ति है और कठोरता या दृढ़ता उसकी विधि या कार्य-पद्धति है। मैकआइवर (MacIver) के शब्दोंमें, 'राज्य एक संगठन है जो न तो समाजका समवयस्क है और न समाजके समान व्यापक, बल्कि उसकी समाजके भीतर ही एक ऐसे निश्चित सुव्यवस्थित संगठनके रूपमें है जिसका लक्ष्य निश्चित उद्देश्योंकी पूर्ति है (५५, ४०)। समाजके हितमें राज्यके महत्त्वको श्री ई० बार्कर (E Barker) ने इस प्रकार स्पष्ट किया है 'समाजकी व्यवस्था राज्य द्वारा कायम होती है, और यदि राज्य इस प्रकार इन व्यवस्थाओंका कायम न रखे तो उनका अस्तित्व ही न रहे (३, ११८-१९)।' समाजकी तुलना हम उन अनेक लकड़ीके तख्तोंसे कर सकते हैं जिनमें डोलनुमा गोल काचा बनता है और राज्यकी तुलना लोहेके उम पट्टे या पत्तों से उनके चारों ओर लिपटा रह कर तख्तोंको यथास्थान कायम रखती है।

अपने माधारण वार्तालापमें हम राज्य और सरकार शब्दोंका प्रयोग प्रायः एक अर्थमें अदल-बदल कर किया करते हैं। पर थोड़ा-सा विचार करते ही यह स्पष्ट हो जाता है कि यह दोनों शब्द एक ही नहीं हैं। सरकार राज्यका एक यंत्र या उपकरण है। रूसो (Rousseau) के शब्दोंमें सरकार 'एक सजीव यन्त्र' है। सरकार राज्यका सांस्कृतिक या क्रियात्मक संगठन है जिसके द्वारा राज्येच्छाका निर्धारण होता है, उसका प्रकाशन होता है और उसकी पूर्ति का प्रतिपादन है। राज्यके लक्ष्यों और उद्देश्योंकी पूर्ति या उनका कार्यान्वयन सरकार माध्यमसे—नगरपालिका या नगर बना कर होता है। सरकारके बिना राज्यकी कल्पना नहीं है। राज्य अधिराज्य रूपमें एक गूँ-म-धारणा है पर सरकार वास्तविक ठोस मूल्य है। राज्य स्वयंसे है और निश्चित है, स्थिर है, जब कि सरकार अस्थायी है, परिवर्तमान है। नगरपालिका रूपमें नगर परिवर्तन होते रहते हैं पर उससे राज्य स्थिर—स्थायी, उमरे स्थायित्वमें, कोई अन्तर नहीं पड़ता।

जिसे जानना या नियंत्रित करना अनिवार्य होता है उसमें प्रमुख नियम हैं।

'लार्सन' (Laski) सरकारको राज्यका घटक या एजेंट नहीं है। उसका ध्यान राज्यके उद्देश्योंकी पूर्ति के लिए होता है। सरकार स्वतः स्वयं चलने वाला यंत्र नहीं है, बल्कि वह जानने वाला है जो उन बनाने उद्देश्योंको कार्यरत करता है (५०-५३)।

(१) एक राज्यकी दूसरे राज्य पर विजय और पराजित राज्यका विजयी राज्यमें आमेलन (incorporation) ।

(२) स्वेच्छापूर्वक ।

(३) किसी राज्यके भूभाग अथवा निवासियोंका विनाश ।

उनके क्रमिक उदाहरण हैं

(क) १८६६ में हनोवर राज्यकी पराजयके बाद उसका प्रशासक राज्यमें आमेनन ।

(ख) उटलीके छोटे-छोटे राज्योंका इटालियन राज्यमें सम्मिलन ।

(ग) विलियम ऑफ् ऑरेंज (William of Orange) की यह धमकी कि वह नीदरलैंड्स (Netherlands) के बांधोंको तोड़ कर राज्यको विनष्ट कर देगा पर स्पेन वालोंके हाथों पराजित न होने देगा ।

नरवानकी सत्ता—उसके अधिकार मौलिक नहीं हैं । यह सत्ता उसे राज्यसे प्राप्त होती है । इस सरकारके तीन कार्य-विभाग होते हैं सामकीय, वैधानिक और न्याय सम्बन्धी । सरकार एक जातिकी प्रतिभावा प्रकाशन है—उनका मन्त्रिय मूर्त-रूप है ।

राजनीति-शास्त्रमें उन शब्दोंका प्रयोग प्रायः एक ही अर्थमें हुआ है । आज भी राजनैतिक विचारक 'राष्ट्र' और राष्ट्रियता शब्दोंके बीच प्रायः कोई स्पष्ट भेद नहीं करते । अर्थकी स्पष्टता और प्रयोगकी शुद्धता के लिए उन शब्दोंका प्रयोग पूर्व-पूर्व वस्तुओंका बोध करानेके लिए होना चाहिए । हमने पहले ही यह देखा लिया है कि राज्य एक राजनैतिक संगठन है । राज्यके साथ जातीयताका कोई अनिवार्य सम्बन्ध नहीं है । जहां कहीं एक राज्यमें एक ही जाति या लगभग एक ही जाति रहती है, वहां हमें जातीय-राज्य का उदाहरण मिलता है । पर जहां एक राज्यमें एकसे अधिक जातियां हों अथवा जहां एक जाति अनेक राज्योंमें बिखरी हुई हो तब जाति और राज्यके सम्बन्धमें अनुरूपता नहीं रहती—दोनों एक समान नहीं होते । राष्ट्र का अर्थ है स्वतंत्र अपना शासन करने वाली जाति । अर्थात् राजनीति विचारक (Gulchrist) के अनुसार हम प्रचार करते हैं कि राज्य और राष्ट्रियता दोनों मिला कर राष्ट्र बनता है ।

३. राज्य, राष्ट्र या जाति और राष्ट्रियता (The State, Nation and Nationality)

मिलाना उचित नहीं है कि राज्य-राज्य जाति शब्दोंका एक निश्चित राजनैतिक अर्थ हो गया है । यह शब्द एक राज्यके भीतर संगठित लोगोंका एक जो अपने प्रायः एक ही धर्म और राष्ट्रियता का प्रतिपादन करते हैं । जातीयता अथवा जाति सामाजिक और जाति-धर्म शब्दों का एक सामाजिक भावना या निदान है । जिन उपादानोंसे जातीयता निर्माण होता है वह हैं भौगोलिक एकता सामान्य या एक जातीय उत्पत्ति, सामान्य संस्कृति भाषागी एतत्तः सामाजिक और सामाजिकी एतत्तः सामान्य स्तिष्ठान सामान्य धार्मिक धर्म, सामान्य राजनैतिक सम्बन्ध, सामान्य प्रशासन-प्रशासनिक व्यवस्था । किसी भी राज्यमें ये सभी उपादान एक साथ मिलकर काम करनेकी प्रवृत्ति हैं ।

राजनीति शास्त्रमें अनेक उपादानों का उपयोग होता है कि प्रत्येक देश

जन-समुदाय या वर्गको अपना स्वतंत्र राजनैतिक संगठन बनाने दिया जाय जो अपनेको एक जाति घोषित करता हो। इस आन्दोलनने प्रथम विश्व-युद्ध या महायुद्धमें अधिक जोर पकड़ा और 'जातीय आत्म-निर्णय' (Self-determination of Nations) तथा 'एक जाति, एक राज्य' जैसे सबल सूत्रोंमें प्रस्फुटित हुआ। यह सिद्धान्त-सूत्र राजनैतिक प्रगतिका लक्ष्य माना जाय या नहीं इस प्रश्न पर हम आगे विचार करेंगे।

गण्ट और जातिमें जो अन्तर रहा स्पष्ट किया गया, प्रायः लोग उससे भिन्न अन्तर इन दोनों शब्दोंमें मानते हैं। गेटेल (Gettell) का कहना है, बहुत काफी भ्रम उत्पन्न हो जाता है इसलिए कि प्रचारक-लेखकोंमें 'गण्ट' और 'जाति' शब्दोंके प्रयोगके सम्बन्ध में एकमत नहीं है। कुछ लोग 'राष्ट्र' शब्दका अर्थ लेते हैं ऐसा जन-समूह जिसमें रक्त या वंश या जातिकी एकता हो राजनैतिक सम्बन्धोंकी वह लोग कोई परवाह नहीं करते, कुछ लोग 'गण्ट' शब्दका अर्थ और व्यापक बना देते हैं और रक्त या जातिकी एकताके नाय राजनैतिक एकताको भी मिला कर जाति और राज्यके सम्मिलित एक रूपको 'गण्ट' मानते हैं। जाति या जातीयतासे कुछ लोग उस सिद्धान्त या विशेषताका अर्थ लेते हैं जिसमें एक जातिका निर्माण होता है। दूसरे लोग 'राष्ट्र' शब्दका अर्थ लेते हैं—ऐसा जन-समूह जो एक ही जातिका हो, जिसकी एक ही भाषा हो, सामान्य परम्परायें हो और जो एक ही भूभागमें रहते हो और उस भूभागके समस्त निवासियोंमें जो बहुसंख्यक हो। इनके विपरीत 'जाति' शब्दका अर्थ वह लोग लेते हैं जो उसे किसी निदिष्ट भूभागमें बिगाड़कर ऐसा समुदाय मानते हैं जिसमें रक्त या वंशकी एकता हो और अपेक्षाकृत रूपमें जो समस्त निवासियोंका एक छोटा-सा अंग हो (२६, १५६)।

राजनीति-शास्त्रमें शायद ही कोई दूसरा शब्द ऐसा है जो इतने अधिक भ्रमात्मक विचारोंका कारण बना हो जितना कि 'राज्य' शब्द। प्रायः राजनीति-शास्त्रके प्रत्येक लेखकने 'राज्य' शब्दकी अपनी पृथक् परिभाषा दी है। शायद ही कोई दो ऐसे विचारक मिलें जो 'राज्य' शब्दकी किसी एक मन्तव्यजनक परिभाषाके सम्बन्धमें एकमत हो। मैकग्रावर (MacIver) ने अपनी पुस्तक मॉडर्न स्टेट (Modern State) में राज्यके सम्बन्धमें प्रचलित उन सभी विचारोंका मकलन किया है जो या तो सकीर्ण और अकारण हैं या नितान्त भ्रामक।

(१) रि स्टेट (The State) नामक पुस्तकके लेखक ओपेनहीमर (Oppenheimer) उन चारोंपक्षीय मन्त्रित्वों में 'राज्य' मूलतः एक वर्ग-व्यवस्था है, 'एक ऐसे वर्ग का संगठन जो अपने वर्गों पर हावी हो।' या दूसरे लेखकके शब्दोंमें, 'राज्य उस वर्गके व्यवस्थापक या प्राधिकायी मानता है जिसे हाथमें अधिक शक्ति हो।' कहता न होता कि 'राज्य' का मूलान है न कि उसका मूल विवेकन। राज्यके सम्बन्धमें यह मतवादी का मत (Karl Marx) कि विचारोंमें भेद गायी है जिनकी मन्त्रित्वमें राज्य का अन्तर्भाव है न कि उसका मूल विवेकन। राज्यके सम्बन्धमें यह विचारोंमें भेद गायी है जिनकी मन्त्रित्वमें राज्य का अन्तर्भाव है न कि उसका मूल विवेकन। राज्यके सम्बन्धमें यह विचारोंमें भेद गायी है जिनकी मन्त्रित्वमें राज्य का अन्तर्भाव है न कि उसका मूल विवेकन।

* राजनीति-शास्त्रमें राज्यात् राज्ये अर्थ है।

की कुछ अवस्था विशेषके सम्बन्धमें सही मानी जा सकती है, पर सभी राज्योंके सम्बन्ध में हम उसे सर्वकालीन सत्य नहीं मान सकते। यह लक्षण एक रुग्ण राज्यका है न कि स्वाभाविक स्वस्थ राज्यका। एक स्वाभाविक और सुव्यवस्थित राज्यमें सार्वजनिक हितोंको प्रदानता दी जाती है और व्यक्तिगत हितों या वर्ग-स्वार्थोंको सार्वजनिक कल्याण के हितमें दबाया जाता है।

(२) कुछ लोग राज्यकी व्याख्या एक शक्ति-मूलक व्यवस्थाके रूपमें करते हैं। उनकी व्याख्या कोरे शक्ति सिद्धान्तकी भाषामें होनी है। इस विचारधाराके प्रारम्भिक प्रवर्तक है श्री मैकियावेली (Machiavelli)। प्रथम महायुद्धके दिनोंमें श्री त्रीत्साके जैसे अनेक जर्मन लेखक इसी दृष्टिकोणका समर्थन करते थे। हम इस विचारधारासे सर्वथा असहमत हैं। इसमें सन्देह नहीं कि शक्ति राज्यका एक मौलिक अंग है, पर उसे राज्यका माधार—राज्यकी नींव नहीं मान सकते। शक्तिके बल पर ही कोई बात कभी न्याय-सगत नहीं बन जाती। जब न्यायके पक्षमें शक्तिका प्रयोग होता है तब उसे न्यायसगत कहा जा सकता है। श्री टी० एच० ग्रीन (T. H. Green) ने विल्कुल ठीक ही कहा है 'राज्यका मूलाधार शक्ति नहीं, अच्छाई है—मनोबल है।' शक्ति राज्यकी परिचायक-विशेषता है, चिह्न है। हम विवेकशील नागरिकोंके रूपमें एक सुव्यवस्थित राज्यके कानूनोंका पालन इसलिए करते हैं कि वैसा करनेमें हम राज्यकी आज्ञाओंका पालन करनेके बजाय स्वयं अपनी सद्वृत्तियोंका अनुगमन करते हैं, अपनी व्यक्तिगत इच्छाओं और प्रेरणाओंका अनुगमन करते हैं और यह इच्छायें स्वार्थपरतासे मुक्त होती हैं। राज्य के प्रति हमारी आज्ञाकारिता उस अवस्थामें अत्यन्त उचित और प्रशंसनीय होती है जब हम एक सुव्यवस्थित राज्यकी आज्ञाओंका पालन इस धारणासे करते हैं कि वैसा करने से हम उस सार्वजनिक कल्याणकी अभिवृद्धि करते हैं, हमारा व्यक्तिगत कल्याण जिसका अविच्छिन्न अंग है।

श्री हैलोवेल (Hallowell) ने इस दृष्टिकोणकी विल्कुल सही आलोचना की है कि राजनीति 'शक्तिके लिए सघर्ष' मात्र है। उनका कहना है कि इस दृष्टिकोणमें शक्ति को तथ्य-रूपमें स्वीकार किया गया है, उसके अस्तित्वको स्वीकार किया गया है, पर उसके उद्देश्यकी—उसके प्रयोजनकी कोई बात ही नहीं की गई। उनकी सम्मतिमें सम्बन्ध-शक्ति दोमुखी है, एकमुखी नहीं।

(३) ग्रोशियस और अल्थ्यूशियस (Grotius and Althusius) जैसे विचारकोंकी सम्मतिमें राज्य एक कल्याणकारी व्यवस्था है। इस सिद्धान्तका एक रूप यह है कि राज्य एक सार्वजनिक उपयोगिता-संघ जैसी संस्था है। इस विचारको अत्यन्त सकोण दृष्टिकोण कहनेमें हमें कोई सकोच नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि जन-कल्याण की अभिवृद्धि राज्यका बहुत महत्वपूर्ण कर्तव्य है। पर राज्यकी यू० पी० एलेक्ट्रिक सप्लाय कम्पनी जैसी सार्वजनिक उपयोगिताकी कम्पनियोंसे एक-रूप मान लेना एक स्पष्ट भूल है। राज्यको कम्पनी कतई नहीं माना जा सकता। राज्यकी सदस्यता स्वेच्छाका विषय नहीं है। हम जन्मना राज्यके सदस्य होते हैं। हम जब चाहे मनमाने ढंगसे राज्यको छोड़ नहीं सकते, जब चाहे मनमाने ढंगसे उसमें प्रवेश नहीं कर सकते। और फिर राज्यके सम्बन्धमें यह कम्पनी वाला दृष्टिकोण एक और तथ्यको भुला देता है और वह तथ्य यह है कि एक सार्वजनिक कल्याणकी व्यवस्था होनेके साथ-साथ राज्यका एक अपना जीवन

होता है, उसकी अपनी इच्छा होती है और उसका अपना व्यक्तित्व होता है और राज्यका यह जीवन, व्यक्तित्व और इच्छा उन व्यक्तिगत सदस्योंके जीवन, व्यक्तित्व और उनकी इच्छासे कुछ रूपमें भिन्न होता है जिनको मिलाकर वह राज्य बनता है।

जब एक ओर मसारामें बहुते लोग 'जन-कल्याण मूलक राज्य' (Welfare State) को अपना दाता मानकर उसका स्वागत कर रहे हैं तब दूसरी ओर अमेरिकाके बहुते लोगोको वह एक अभिशाप जान पड़ता है।

(४) कुछ ऐसे भी लोग हैं जिनकी रायमें राज्य एक पारस्परिक-बीमा-कम्पनी जैसी सन्ध्या है जिसका उद्देश्य पारस्परिक-सुरक्षा है। मौभाग्यसे ऐसे लोगोकी सन्ध्या अब घट रही है। हर्बर्ट स्पेंसर (Herbert Spencer) इस सिद्धान्तके एक प्रधान पोषक थे। उनकी सम्मतिमें राज्य 'एक मयुक्त सुरक्षा-कम्पनी (Joint Stock Protection Company)' है जिसका उद्देश्य है पारस्परिक समाश्वासन'। हम पहले ही यह देन चुके हैं कि राज्यकी तुलना किसी कम्पनीसे नहीं की जा सकती, बीमा-कम्पनीसे तो श्राव भी नहीं। इस प्रकारके विचार राज्यके सुघटित स्वरूपके साथ कोई न्याय नहीं करते। राज्यके उस स्वरूपके अनुसार व्यक्ति और समाजके हितोंमें घनिष्ठ सम्बन्ध है और उन्हें स्पष्ट रूपसे दो पृथक् विभागोंमें नहीं बांटा जा सकता। यदि पारस्परिक सुरक्षा मात्र राज्यके अस्तित्वका उद्देश्य हो तो एक डाकुओंके दलको 'राज्य' की मजा देनेमें क्या आपत्ति हो सकती है जो समूचे समाजके विरुद्ध सुरक्षाके लिए एक हो रहते हैं? इस प्रकार कार्य भी आत्म-रक्षा करने वाला भुट या बग अपने आपको 'राज्य' कहने लगेगा।

(२) कुछ लोग राज्यकी व्याख्या एक नितान्त वैधानिक संगठनके रूपमें करते हैं। डॉ. सी. मम्मनिमें 'राज्य एक ऐसा समुदाय है जिसका संगठन वैधानिक कानूनोंके अनुसार गाय गनेके लिए बना है।' इस सिद्धान्तके सम्बन्धमें भी हमें यही कहना पड़ता है कि यह एक बड़ा गणीय व्याख्या है। इस सम्बन्धमें तो कोई सन्देह है ही नहीं कि राज्य का वैधानिक स्वरूप अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है, पर वैधानिक पक्ष ही राज्यका समस्त अस्तित्व नहीं है, जवने और भी पक्ष हैं। राज्य अपने नागरिकोंको अधिकारोंकी प्रत्याभूति—पारसी देता है और कल्याणका पालन करता है। पर इतनेसे ही राज्यके स्वरूप या उचितता प्रमाणित नहीं हो जाता। राज्यकी वैधानिक व्याख्यामें राज्यके उच्चतर जीवनका चित्रण भूला ही दिया गया है। हीगेल (Hegel) का कहना है कि 'राज्य एक समान है जिसे आत्मा अपने लिए बनाती है।' अपनी पुस्तक न्यू स्टेट (New State) में मिस्स फॉलेट (Miss Follett) ने लिखा है 'मेरी आत्माका मन्दिर राज्यमें है—उसका निवास राज्यमें है।' हमारी सम्मतिमें राज्य जितने अशोभों एक (संविधान मरता है) उतने ही अशोभों पर एक नैतिक और आध्यात्मिक भक्ता भी है।

[illegible]

की स्वीकृति है—उनकी विजय है। स्पेन्सर (Spencer) ही नहीं बेंथम (Bentham) जैसे विवेकशील विचारक भी इस दृष्टिकोणके पोषक हैं। जहाँ तक हमारा सम्बन्ध है, हम राज्यको एक दुर्गुण या बुराई अथवा एक आवश्यक दुर्गुण मानना भी एक भूल समझते हैं। हम उन आदर्शवादियोंसे सहमत हैं जो राज्यको एक सक्रिय कल्याण-स्रोत मानते हैं। राज्य मनुष्यका सबसे सच्चा मित्र है क्योंकि बिना राज्यकी साधन सहायता के मनुष्यके व्यक्तित्वका परिपूर्ण विकास असम्भव है।

(७) कुछ नरम दलके अराजकतावादी व्यक्तिवादियोंके सिद्धान्तका थोड़ा शोधन करके कहते हैं कि 'राज्य एक बुराई है पर किसी दिन इसकी कोई आवश्यकता न रह जायगी'। मानव-स्वभावकी परिवर्तनशीलता पर उन्हें बहुत अधिक भरोसा है, उनका विश्वास है कि 'नैतिक विकासके साथ-साथ राज्यकी आवश्यकता क्रमशः कम होती जायगी और अन्तमें राज्य विलीन हो जायगा।' गरम दलके अराजकतावादी, जैसे अराजकतावादी साम्यवादके पोषक, राज्यको एक विशुद्ध दुर्गुण मानते हैं, और इसलिए उनकी सम्मतिमें जितनी जल्दी इससे छुटकारा मिले उतना ही मनुष्यके नैतिक विकासके लिए अच्छा होगा। यद्यपि इस अराजकतावादी सिद्धान्तमें ऐसा बहुत कुछ है जो अच्छा मालूम देता है पर यह तो हमें स्वीकार ही करना होगा कि इस सिद्धान्तमें इस तथ्यका कोई उचित विचार किया ही नहीं गया कि राज्यका मूल आधार मनुष्यके स्वभाव में है। अराजकतावादीको हमारी प्रेरक भावनाओंके साथ-साथ हमारी तर्क-बुद्धिको भी समझाना पड़ता है कि राज्य एक ऐसी बुराई है जिसमें भला कुछ भी नहीं है। एक विचार, जिसकी पूर्ण एक अगले अध्यायमें की गई है, यह है कि सत्ता या अधिकारीकी आज्ञाओंका पालन स्वाभाविक है और सत्ता और स्वाधीनता एक दूसरेके विरोधी न होकर पूरक हैं।

(८) कुछ आधुनिक लेखक राज्यको एक कॉर्पोरेशन (Corporation) या संस्थान जैसी संस्था माननेके पक्षमें हैं। सामान्यतः यह एक बहुलवादी दृष्टिकोण (pluralistic point of view) है। इस दृष्टिकोणके अनुसार राज्यको परिवार, चर्च या धर्म-संस्थान, मजदूर-संघ और सामाजिक गोष्ठी जैसी स्थायी संस्थाओंके स्तर पर उतारना पड़ेगा जिनसे हमारी विभिन्न अभिरुचियोंकी पूर्ति होती है। हम इस विचार को स्वीकार करनेमें असमर्थ हैं क्योंकि हमारा विश्वास है कि राज्य अपनी विशेषताओंमें अद्वितीय है। अपने ढंगकी यह अकेली संस्था है। राज्य स्वतः एक वर्ग है—एक प्रकार है। यह एक सर्वान्तर्भावी (All inclusive) सबको समेट लेने वाली मन्था है—सर्वोत्कृष्ट संस्था है। यह सब कहनेका अर्थ यह नहीं है कि हम रूढ़िवादी अद्वैतवाद या एकतावादका पूरा-पूरा समर्थन करनेको तैयार हैं। यह हम महसूस करते हैं कि अब वह समय आ गया है जब हमें यह स्वीकार कर लेना चाहिए कि समाजके भीतर विभिन्न स्थायी सघोंका मनुष्यके जीवनमें एक निश्चित विशिष्ट स्थान और उद्देश्य है और उसकी सन्तोषजनक पूर्तिके लिए यह आवश्यक है कि उनको यथासम्भव पूरी आन्तरिक स्वाधीनता मिले। फिर भी हमें एक सर्वोपरि सगठनकी भी आवश्यकता है जो विभिन्न छोटी-बड़ी संस्थाओंके पारस्परिक सम्बन्धोंको और उनकी सही-सही स्थितिको कायम रखे। और उसी सगठनका नाम है राज्य।

(९) आधुनिक सर्वाधिकारवादी (Totalitarian) व्यक्तिके समस्त जीवनको राज्यकी अधिकार-सीमाके भीतर मानते हैं। मनुष्यके जीवनका कोई भी ऐसा भाग नहीं

हैं जिसे यह अपना कह सके। वह जीता है तो राज्यके लिए और मरता है तो राज्यके लिए। मुसोलिनी ने सर्वाधिकारवादी दृष्टिकोणको इन शब्दोंमें व्यक्त किया है 'सब कुछ राज्यके भीतर है, राज्यके बाहर कुछ भी नहीं और राज्यके विरुद्ध कुछ भी नहीं।' अपने देश के युवकोंके सम्मुख आपने जो आदर्श-सूत्र रखा वह था 'विश्वास, आज्ञा-पालन और युद्ध।' सर्वाधिकारवादी (Totalitarian) दृष्टिकोणका व्यावहारिक अर्थ है व्यक्तिके जीवनका नैनीकरण (Regimentation)। यह मानव-व्यक्तित्वके मूल्य और महत्वकी पूरी-पूरी अस्वीकृति है, यह एक ऐसी व्यवस्था है जिसमें व्यक्ति राज्यके चक्र में एक दातुआ बनकर मशीनका एक पुर्जा बन कर रह जाता है।

राज्यको एक स्पष्ट वक्तव्य व्याख्या (A Positive Statement of the State)

राज्य मानवीय-परिपदोंका—सघोका सर्वोच्च-स्वरूप है। विना राज्यके मनुष्यका जीवन अपूर्ण है। व्यक्ति के आत्म-विकास और आत्म-बोधके लिए राज्य

१. काल-क्रम में राज्य को अप्रिमता (Priority of the State)

उपयुक्त वातावरण तैयार करता है। जैसा अरस्तू ने कहा है घर और राज्यका अन्तर कोटिका अन्तर नहीं है, प्रकारका अन्तर है। घरका अस्तित्व जीवनकी भौतिक आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिए है, राज्यका अस्तित्व नैतिक और मानसिक आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिए है। अरस्तू का कहना है कि नगर (या राज्य) की उत्पत्ति परिवार अथवा व्यक्ति की कल्पनासे पूर्ववर्ती है क्योंकि समग्रको अंशोंमें, अंगको अंगोंमें प्रयत्नों होना ही चाहिए। उस प्रकार राज्य व्यक्तिसे पूर्ववर्ती है। मनुष्य समाज एक दूसरेके मित्रनके लिए—सम्बद्ध—होनेके लिए प्रेरित होता है। अरस्तूके कथन का ही हमने अन्तर्द्वारे इस प्रकार का मत मानने है कि सामाजिक जीवनकी पूर्णताके द्वारा ही मनुष्य जीव-मूर्ति में सर्वश्रेष्ठ बना है। विधान और न्यायके विना मनुष्य समस्त जीवनमें निराश्रित होता। राज्यमें ही व्यक्ति वास्तवमें मनुष्य बन पाता है। राज्यके विना मनुष्यको मनुष्यत्वकी धमना भले ही होती, पर वास्तवमें वह पशु ही बना रहता।

इस प्रकार, विचार-रूपमें राज्य मनुष्यसे पूर्ववर्ती है। इसका यह अर्थ नहीं है कि

राज्य अन्तः
१२. बुद्धि-रूप में
The State as
Will and
Mind)

राज्यका उद्देश्य या लक्ष्य व्यक्ति के उद्देश्य या लक्ष्यसे एकदम पृथक् या उभरते निरसीत है। यदि हम ठीकस समझें तो दोनोंका उद्देश्य एक ही है अर्थात् मनुष्यके व्यस्तित्वका पूर्ण विकास। ऊपर से कुछ कहा गया है उनमें यह स्पष्ट है कि यह विकास एकान्तमें असम्भव है। कोई भी व्यक्ति अपने आपमें पूर्ण नहीं है। परिवार, विभिन्न प्रकारके सामाजिक संगठन और राज्य इस तथ्य की पुष्टि करते हैं। जैसा कि श्री लाड (Lord) ने कहा

जिसे राज्य कहते हैं अथवा अन्तः ही वास्तविक और आदर्श स्वरूप है—
राज्य एक तन्त्र है। राज्य कुछ अंशोंमें एक राज्य संगठन है जो मानव-व्यक्तित्वकी पूर्णता के लिए आवश्यकताओंकी पूर्ति करता है, और कुछ अंशोंमें राज्य व्यक्ति के सामाजिक स्वभाव है। राज-व्यक्तिकी नैतिक और बौद्धिक या मानसिक उन्नति और विकास का राज्य व्यक्ति के लिए ही उद्देश्योत्तरा बुद्धि-मगन संगठन है।

तो इस प्रकार एक दृष्टिसे राज्य व्यक्तिके बुद्धि-बलका स्वरूप है। दूसरी दृष्टिसे राज्य व्यक्तिका शरीर और शक्ति-रूप भी है (५४)। राज्य नागरिकोंके शारीरिक बलकी पूर्णता है। राज्यके गठनमें भौतिक-शारीरिक बलका प्रयोग एक अनिवार्य तत्त्व है। समस्त विवेचन का अन्तिम निष्कर्ष यह है कि असामाजिक और दुराग्रह-पूर्ण इच्छाओंको दवानेके लिए राज्यके पास शक्ति होनी ही चाहिए।

राज्य ही व्यक्तिको उसके शुद्ध-सच्चे स्वरूपसे अवगत कराता है। राज्य द्वारा प्रयुक्त शक्ति ही एक ऐसा सफल प्रभावपूर्ण साधन है जो व्यक्तिको जीवनके उस निम्न-स्तरसे ऊपर उठाता है जिसकी ओर वह विवेक रहित क्षणोंमें स्वाभावतः प्रेरित होता है। और राज्य ही उसे जीवनके उस उच्च स्तर पर ले जाता है जहा व्यक्ति अपने व्यक्तिगत कल्याणको सार्वजनिक सामाजिक कल्याणका ही एक स्वाभाविक अंग समझनेमें समर्थ होता है। श्री हीगेल (Hegel) का यह कथन कि अपराधीको दंड पानेका अधिकार है, ऊपर-ऊपरसे जितना सही जान पड़ता है उससे कहीं अधिक सार-पूर्ण है।

राज्य ही एक ऐसा सगठन है जो वगैरहें ऊपर उठकर समूचे समाजका प्रतिनिधित्व करता है। दूसरा कोई भी किसी प्रकारका भी सघ—सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक, आर्थिक या शिक्षा सम्बन्धी—व्यक्तिके सम्पूर्ण व्यक्तित्वका समावेश नहीं कर सकता। मिस फॉलेट (Miss Follett) के प्रभावपूर्ण शब्दोंमें 'सघोंको मिला देनेसे राज्य नहीं बन सकता, क्योंकि कोई भी सघ या सघोंका समुदाय मेरे सम्पूर्ण व्यक्तित्वको स्थान नहीं दे पाता जब कि एक आदर्श राज्य मुझसे मेरे सम्पूर्ण व्यक्तित्वकी मांग करता है। फिर एक सच्चे राज्यको सभी हितों—सभी स्वार्थोंका सकलन करना होता है। राज्यमें विभिन्न प्रकार की भवित्तियों (Loyalties)को आत्माधिकृत करके उन्हें एकरूपता देनी होती है। मेरी विविध निष्ठाएँ हैं, विभिन्न अनुरक्तियाँ हैं। यदि मैं उन्हें एकरूप न बना सकूँ तो मेरा जीवन अपने आपमें बहुधा विभक्त और इसलिए आकर्षणहीन हो जाय। एक सच्चे राज्यके प्रति मेरी भवित्तियें इसलिए हैं कि वह राज्य मेरे विविध-स्वरूपोंको सकलित—संगठित करता है, वह मेरे बहुमुखी व्यक्तित्वका प्रतीक है, उस बहुमुखी व्यक्तित्वको वह महत्त्व प्रदान करता है मुझे आत्मानुभूति प्रदान करता है। यदि आप मेरे बहुमुखी व्यक्तित्वको वैसे ही बहुधा-विभक्त छोड़ देते हैं तो मुझे आप निर्जन स्थानोंमें छोड़ देते हैं जहा मेरी आत्मा अपने अर्थ और आश्रयके लिए रोती फिरती है। मेरी आत्माका निवास राज्यमें है।' ३ शक्ति-मूल राज्य (The State of Force)

राज्यके सम्बन्धमें ऊपर व्यक्तकी गई विचारधारासे उपसिद्धान्त यह निकलता है कि हमें एक सर्वोपरि सगठन अर्थात् राज्यकी आवश्यकता है जो मनुष्यके 'प्रधान बाह्य सामाजिक सम्बन्धोंकी सगति बैठा सके (५५)।' बिना राज्यके जीवन अस्त-व्यस्त हो जाता है। राज्य ही विभेदोंकी खाईको पाटता है, मतभेदोंको दूर करता है और मनुष्यके बहुमुखी जीवनको एकरूपता और अर्थ या महत्त्व प्रदान करता है। इस गुथी हुई पेचीली दुनियाँमें जहा व्यक्ति की निष्ठाओंका सघर्ष-निरन्तर बढ रहा है, मनुष्यके विविध ४. राज्यकी सर्वोत्कृष्टता (The Uniqueness of the State)

५ राज्य मानव सम्बन्धोंका व्यवस्थापक (The State as an Adjuster of Relationships)

मन्वन्वोंके व्यवस्थापकोंके रूपमें राज्यकी अत्यन्त आवश्यकता है और यह आवश्यकता बढ़ रही है। यह राज्यका कर्तव्य है कि परिवार, धर्म-मस्थान, श्रमिक-संघ, सामाजिक संघ तथा अन्य ऐसे मधोको यथास्थान कायम रखे और इस बातकी खबरदारी रखे कि समाज की शान्ति भंग न होने पावे।

राज्य मनुष्यके उन्हीं हितों या स्वार्थोंकी चिन्ता कर सकता है जिन्हें हमारी वृद्धि सार्वभौम या सार्वदेशिक स्वीकार कर सकती है। राज्य नागरिकोंके जातिगत या वर्गगत हितों या स्वार्थोंकी अभिवृद्धिका उत्तरदायित्व नहीं ले सकता। इस कार्यके लिए हमारे अन्य संघ या संगठन हैं जैसे परिवार, धर्म-मस्थान, श्रमिक संघ और नाभूतिगत संघ। जैसा कि गार्नर (Garner) ने कहा है, हमारे स्वेच्छाजन्य संघ केवल एक या कुछ हितों या स्वार्थों की पूर्ति तक ही सीमित रहते हैं जब कि राज्य विशिष्ट स्वार्थोंके बजाय सामान्य या सार्वजनिक हितोंके लिए उत्तरदायी होता है (२३ ६३)। यही कारण है कि उल्लेखमें श्रमिक संघोंकी राजनैतिक कर लगानेकी आज्ञा नहीं है। श्री लास्की (Laski) के शब्दोंमें 'राज्य समाजमें के संकीर्ण स्वार्थोंमें ऊपर है और अपनी दबाव जनन वाली शक्तिका प्रयोग उन शाश्वत और स्थायी हितोंकी अभिवृद्धिके लिए करता है जिन्हें निम्न मनुष्य एक साथ मिल कर रहते हैं (५० २६)।'

अतः राज्य मनुष्यके केवल गहरी आवश्यकता पर ही नियंत्रण रख सकता है। मनुष्य के मन्त्रियोंका विचार राज्य नहीं कर सकता क्योंकि उनका स्वयं निराला आन्तरिक है। राज्य अभिप्रायोंका विचार तो कर सकता है पर उद्देश्य या आन्तरिक मन्त्रव्य उसकी परिधिसे बाहरकी बात है। जब हम अभिप्रायका विचार करने बैठते हैं तब हमें यह सावधानी हाता है कि कोई कार्य किसी उद्देश्यसे लिया गया या मयागवज हो गया। पर जब हम मन्त्रव्यकी बात विचारते तब हमें प्रत्येक आन्तरिक और नैतिक पक्ष पर विचार करना होता है। हमें यह भी है कि राज्य एक नैतिक और आध्यात्मिक समस्या है और व्यक्तिके अतिरिक्त ही विस्तृत रूप है, पर उनमें सबसे जो मानव (शक्ति) है वह ऐसे बाह्य प्रभावों से है कि वह मनुष्यके केवल ज्ञान आचरण और अभिप्रायोंका ही विचार और विचार — करता है मन्त्रव्य या उद्देश्यका नहीं। उसका प्रथम यह हुआ कि राज्य प्रत्यक्ष मन्त्रव्य की नैतिकतासे न तो भाग्य कर सकता है और न उसे प्रोत्साहन दे सकता है। राज्य अतिरिक्त निम्न उनका सम्भव बना दे सकता है कि वह स्वयं मन्त्रव्य की नैतिकता से परे है। श्री टी० एच० ग्रीन (T H Green) ने ठीक ही कहा है कि राज्य उन्हीं संघोंका मन्त्रव्य या आन्तरिक बना सकता है जिन्हें करना न तो राज्य का मन्त्रव्य नैतिक हितों को प्राप्त है—उन कार्योंके करने या न करनेमें जो राज्यका भी हित है (२६)। संघों-सादो भाषामें उनका अर्थ यह हुआ कि राज्यको मन्त्रव्य के मन्त्रव्य के दायित्व लेना चाहिए या सामाजिक जीवनके सम्बन्धोंके लिए मन्त्रव्य के हितों पर जो राज्यका भी मन्त्रव्य उठाया जा सके कि कुछ मन्त्रव्य के मन्त्रव्य के लिए और कुछ मन्त्रव्य के लिए उद्देश्योंमें उन्हें न भी करेंगे।

अपने सदस्योंके हितमें अपनी इच्छाओंको लागू करनेमें राज्य एक दूसरा खतरा। भी कभी-कभी उठाता है और वह है सदस्योंद्वारा यत्रवत् या अपने आप प्रेरित होकर कार्य करने का खतरा।

तो इस विवेचनका निष्कर्ष यह हुआ कि राज्य स्वतः अपने आपमें कोई लक्ष्य नहीं है। वह एक साधन—एक माध्यम है जिसके द्वारा लोगोंकी सामूहिक आवश्यकताएँ एक व्यवस्थित और न्याय-संगत ढंगसे अधिकाधिक रूपमें प्राप्तकी जा सकती हैं। बिना राज्य के, व्यक्ति नितान्त तुच्छ और गौरवहीन हो जाता है। राज्य ही सामाजिक व्यवस्था को कायम रखता है। बुद्धि-तर्क और बल-प्रयोग, अनुमति और अधिकार आदिके विवेक पूर्ण प्रयोगसे राज्य ऐसे वास्तविक सामाजिक कल्याणकी अभिवृद्धि कर सकता है, व्यक्ति का कल्याण जिसका स्वाभाविक अंग हो। राज्यको इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि वह व्यक्तिके व्यक्तित्वको दबाये या कुचल दे। और जब तक वह कमसे कम शर्तें या अवस्थाएँ और परिस्थितियाँ पूरी नहीं होती जो प्रत्येक व्यक्तिके सुन्दर जीवनके लिए आवश्यक हैं तब तक राज्यकी स्थितिका कोई औचित्य नहीं है।

राज्यके मूल तत्त्व (Essential Elements of the State)

राज्यके मूल तत्त्व हैं निवासी या जनता, भूमि या भू-प्रदेश, प्रभुता या सत्ता और शासन तथा सरकार।

यह तो स्पष्ट है कि जब तक लोग एक साथ हिल-मिल कर साहचर्यका जीवन नहीं बिताते तब तक राज्य नहीं बन सकता। राज्यके निर्माणके लिए आवश्यक निवासियोंकी सख्याका प्रश्न केवल एक सैद्धान्तिक १. निवासी या प्रश्न है यद्यपि पुराने लेखकोंने इस पर बहुत जोर दिया है। जनता (Population) अपनी पुस्तक लाज (Laws) में प्लैटो (Plato) ने एक (Adams-Rajyake liye Naagarikokee Sanya ५,०४० निश्चित की थी। अरस्तू (Aristotle) की सम्मतिमें एक लाखकी सख्या बहुत अधिक थी। आधुनिक कालमें रूसो (Rousseau) ने, जो यूनानके नगर-राज्योंके बड़े प्रशंसक थे, एक सुसम्बन्ध जन-समाज वाले प्राचीन नगर राज्योंको फिर से प्रचलित करना चाहा था। उनके अनुसार दस हजारकी सख्या एक आदर्श सख्या है। वर्तमान राज्योंमें आकार या क्षेत्र और निवासियोंके विचारसे इतना अधिक अन्तर है कि एक और तो ब्रिटिश साम्राज्य, रूस और चीन हैं और दूसरी ओर मोनाको, सेन मैरिनो (Monaco, San Marino) जैसे राज्य हैं जिनमें दूसरेका क्षेत्रफल केवल ३८ वर्ग मील है।

वैधानिक दृष्टिकोणसे निवासियों या जनतामें शासित और शासनकर्त्ता दोनोंकी ही गणना हो जाती है। प्रत्येक राज्यके निवासियोंका दोहरा व्यक्तित्व होता है। राज्येच्छाका निर्माण करने वालोंके रूपमें यह निवासी नागरिक होते हैं और इस प्रकार निर्धारितकी गई राज्येच्छाका अनुगमन या पालन करने वालोंके रूपमें वह राज्यकी प्रजा होते हैं। इस विभेदका श्रेय रूसो (Rousseau) को है। नागरिकोंके रूपमें लोगोंको अधिकार प्राप्त होते हैं और प्रजाके रूपमें उनके अपने कर्त्तव्य होते हैं।

इसमें तो कोई सदेह हो ही नहीं सकता कि भूमि या भू-प्रदेशके बिना राज्य हो ही नहीं सकता। फिरभी सभी राजनैतिक विचारक इस सम्बन्धमें २ भूमि या भू-प्रदेश (Territory) एकमत नहीं हैं। आधुनिक राज्यके लिए तो निस्सदेह घरती का एक निश्चित भू-भाग आवश्यक है जिस पर उसका एक-छत्र अधिकार हो। प्राचीन राज्यके विपरीत आधुनिक राज्यका मौलिक स्वरूप ही प्रादेशिक है। आबारागर्द लोगोको राज्य नहीं कहा जा सकता, भले ही किसी एक नेता या मुखियाकी सामान्य अधीनता द्वारा उनमें किसी प्रकारका राजनैतिक मगठन भी हो। प्रोफेसर इलियट (Prof Elliott) के शब्दों में, 'प्रादेशिक प्रभुता या अपनी सीमाओंके भीतर राज्यकी सर्वोपरि सत्ता और बाह्य नियंत्रणसे पूर्ण स्वाधीनता आधुनिक राज्योके जीवनका एक मौलिक सिद्धान्त रहा है (१६)।'

एक निदिष्ट भू-प्रदेश आधुनिक राज्यके लिए इतना अधिक मौलिक तत्त्व हो गया है कि कोई भी दो पृथक् और असम्बन्धित राज्य एक ही भू-भाग पर अपना अधिकार माननेको तैयार नहीं है। केवल एक ही ऊपरसे जान पड़ने वाला अपवाद है सघ-राज्य ता, जहा दो राज्य एक ही प्रदेश पर अधिकार बरतते हैं। प्रोफेसर इलियट का कहना है कि यह स्मरण रखना चाहिए कि 'वह एक दूसरेसे सम्बन्धित राज्य है' और 'दोनोंके अधिकार-क्षेत्र एक निश्चित विधानकी धाराओं द्वारा सावधानीके साथ निश्चित कर दिए गए हैं।'

प्रभुता या सत्ता और विधान या कानून राज्यकी दो विभेद-सूचक विशेषताएँ हैं। प्रभुता में अर्थ है अन्तिम अधिकार-सत्ता जिसके आगे फिर कोई ३ प्रभुता (Sovereignty) अपील न हो। राज्यके अतिरिक्त अन्य सघोके पास जनता हो सकती है, भू-प्रदेश और किसी प्रकारका कोई शासन-सगठन भी हो सकता है पर उनके पास प्रभु-सत्ता नहीं होती। अन्ततः राज्य भीतर प्रत्येक व्यक्तिको और प्रत्येक व्यक्ति-समुदायको राज्येच्छाके सम्मुख सर झुकाना पड़ता है। इस न्यायो हम आन्तरिक प्रभुता कह कर व्यक्त करते हैं। बाहरी सम्बन्धोंमें भी आधुनिक राज्य अन्तिम अधिकार रखनेका दावा करता है। राज्य प्रान्तगोद्रीय परम्पराओं और समझौतोंका पालन भले ही करे, पर जब तक विश्व-सरकार या एक सम्मान-पूर्ण और शक्ति-सम्पन्न अस्तित्व नहीं हो पाता—यदि कभी ऐसा हो सके—तब तब शक्ति पर कोई दमरोशक्ति नहीं है जो राज्यको किसी दूसरे उच्च अस्तित्व के प्रति आतुरता बना सके। राज्यकी इस विशेषताको हम बाह्य प्रभुता कह कर व्यक्त करते हैं। इस प्रभु-सत्ताके बन पर आधुनिक राज्य अपने आन्तरिक मामलोंमें सर्वोपरि अतिरिक्त और विश्वी न्यायके नियंत्रणसे पूर्ण स्वाधीनता का दावा करते हैं। जो लस्की (Laski) तो आपाते 'अपनी प्रभु-सत्ताके कारण ही राज्य अन्य सभी प्रजातंत्रों से भिन्न है।'

हा-१, बेचन और बन्टन (Hobbes, Bentham and Austin) का प्रभु-सत्तातन्त्र मतमें स्पष्टित दृष्टिकोण जिसमें (Lewis) के इन शब्दोंमें व्यक्त होता है, 'प्रभु-सत्ताका मतलब प्रत्येक राज्यके जीवन, अधिसारी और कतब्या पर पूर्ण शक्ति है।' मैक्लर (MacIver) तथा अन्य अनेक आधुनिक लेखक इस विचारका पालन नहीं करते। मैक्लर ही सम्प्रति राज्य एक सघ है, जो अपने हक

का अनुपम है, अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है, पर फिर भी अन्य सब सधोंकी भाँति एक सध ही है (५५, अध्याय १२)। इस दृष्टिकोणकी आलोचना हम किसी अगले अध्यायमें करेंगे।

जैसा कि हमने ऊपर देखा, सरकार राज्यकी राजनैतिक सस्था है। सरकार वह माध्यम है जिसके द्वारा राज्यकी प्रभु-शक्ति का—राज्येच्छा का स्थूल या मूर्त-प्रकाशन होता है। एक प्रजातन्त्र राज्यमें ४. सरकार यदि जनता अन्तिम प्रभुता (Ultimate Sovereign) है (Government) तो सरकार वैधानिक प्रभुता (Legislative Sovereign) है। सरकार-हीन राज्यकी कल्पना नहीं की जा सकती। यह इसलिए कि राज्यकी इच्छा और कार्य-शक्ति का कार्यान्वय सरकारके ही माध्यमसे होता है। किसी एक विशेष प्रकारकी सरकार आवश्यक नहीं है, सरकारका स्वरूप तो राज्यके स्वरूप पर निर्भर करता है और राज्यका स्वरूप बहुत कुछ निर्धारित होता है राज्यके निवासियोंके चरित्र और उनकी राजनैतिक विचारधारा से।

राज्यकी बहुसंख्यक और विविध परिभाषाएँ देनेके प्रयत्न हुए हैं। हम उनमेंसे कुछ अधिक सतोषप्रद परिभाषाओंका उल्लेख करेंगे। श्री हालैंड (Holland) राज्यकी परिभाषा देते हुए कहते हैं कि राज्य बहुसंख्यक मनुष्योंका एक समुदाय है, जिसके अधिकारमें सामान्यतः एक भू-प्रदेश रहता है और जिसमें बहुमतकी इच्छा का या बहुमतके बल पर कुछ व्यक्तियोंके एक निश्चित वर्गकी इच्छाका बोलवाला उन लोगोंके विरुद्ध रहता है, जो उस इच्छा का विरोध करते हैं। फिलिमोर (Philimore) ने अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी दृष्टिसे विचार करते हुए राज्यकी परिभाषा इस प्रकार दी है—राज्य 'एक जाति या जन-समाज है जिसका एक निश्चित भू-भाग पर शाश्वत या सर्व-कालीन आधिपत्य हो, जो सामान्य कानूनों, आदतों और रीति-रिवाजों द्वारा एक ही राजनीतिक सस्थामें बंधा हो, एक व्यवस्थित सरकारके माध्यमसे जो अपनी स्वतन्त्र प्रभु-सत्ताका उपभोग कर रहा हो और अपनी सीमाके भीतर सभी व्यक्तियों और वस्तुओं पर जिसका नियन्त्रण हो और जो सन्धि-विग्रह करने तथा ससारकी सभी जातियों—सभी समुदायोंसे सब प्रकारके अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंके निर्धारित करनेमें समर्थ हो।'

(श्री बर्गस (Burgess) द्वारा की गई राज्यकी परिभाषा है 'मानव जातिका कोई अंश-विशेष जिसका एक व्यवस्थित इकाईके रूपमें विचार किया जाय।' यह परिभाषा तात्त्विक रूपमें वही है जो श्री ब्लन्तश्ली (Bluntschli) ने दी है जिसके अनुसार 'राज्य एक निश्चित भू-भागके राजनैतिक दृष्टिसे व्यवस्थित लोगोंको कहते हैं।' श्री विल्सन (Wilson) की परिभाषा सूक्ष्म भी है और सरल भी। उनके अनुसार राज्य 'एक निश्चित भू-भागके लोग हैं, जिनका संगठन विधान या कानूनके लिए हुआ हो।'

आधुनिक लेखकों द्वारा दी गई परिभाषाओंमेंसे गार्नर और मैक आइवर (Garner and MacIver) द्वारा दी गई परिभाषाएँ विशेष उल्लेखनीय हैं।

गार्नरका कहना है. राजनीति-शास्त्र और सार्वजनिक विधानकी कल्पनामें राज्य लोगोंका एक समुदाय है जो सख्यामें कम-बेश काफी ज्यादा हो, एक निश्चित भू-प्रदेश पर जिनका सर्वकालीन अधिकार हो, जो बाहरी नियन्त्रणसे स्वतन्त्र या लगभग पूर्ण स्वतन्त्र

हो, और जिनकी एक मगठिन सरकार हो जिसकी आज्ञाओंका पालन करनेकी अधिकांश जनता आदी हो (२३ ५२)।'

मैकग्राइवर (MacIver) द्वारा दी गई राज्यकी परिभाषा, जो समष्टिवादका कुछ पट लिए हुए है, इस प्रकार है 'राज्य एक सघ है जो एक सुनिश्चित प्रादेशिक सीमाओंके भीतर रहने वाले जन-समाजमें, दबावक शक्ति-सम्पन्न सरकार द्वारा इसी उद्देश्यमें घोषित और लागू किये गये कानून या विधानके माध्यमसे, सामाजिक व्यवस्था की वास्तविक परिस्थितियोंको कायम रखता है (५५)।' इस परिभाषामें, जो कई दृष्टियों में सर्वान्कुष्ट है उन तत्त्वों पर जोर दिया गया है जिन पर राज्यकी एक स्वस्थ कल्पनामें विचार होता ही चाहिए जैसे कानून या विधान, सरकार, दबावक शक्ति (Coercive Power), सामाजिक एकात्मता सुनिश्चित भू-प्रदेश और सामाजिक व्यवस्थाकी सार्वभौम वास्तविक परिस्थितियाँ।'

लॉकेयर लॉस्की (Laski) ने राज्यकी परिभाषा इस प्रकार दी है 'एक भू-प्रदेश सम्पन्न समाज जो सरकार और प्रजामें बंटा हुआ है और अपने निश्चित भू-प्रदेशके भीतर ही अन्य समस्त समाजोंसे जो सर्वोपरि है।' (१७ २१)।'

हीगल (Hegel) द्वारा की गई राज्यकी परिभाषा तथा उसी प्रकारकी अन्य परिभाषाएँ अत्यन्त नाथ सूक्ष्म और प्रायः एकरागी हैं। एक अभी हालके लेखकने राज्यकी परिभाषा दी है 'मनुष्यावा एव मगठिन सघ जो एक ही सरकारक अधीन और एक निश्चित भू-प्रदेश में रहता है।'

✓ राज्यका जैविक स्वरूप (The Organic Nature of the State)

प्लेटो (Plato) के युगमें जैविक राज तब प्रायः सभी राजनैतिक विचारोंकी एक भाषा बोलोपना रहते थे, और वह थे समाज और उसके बाद राज्यकी तुलना एक मजीब-मरीज-उमरी विधा जिसमें—ताना। कुछ लागू तो माध्याम नादृश्यका ही उपयोग होता है परन्तु इसकागोत्र ही तब पर इस तुलनाका भिड़ाया है और इनका परिणाम यह होता है कि राजनीति-शास्त्रोंमें अत्यन्त गम्भीर लेखकोंमेंसे अधिकांश इस धारणाको स्वीकारा करते हैं।

प्लेटो राज्यकी तुलना एक शरीर मानकर की थी। उन्होंने राज्य और व्यक्ति के समानता पर विचार रक्खना शुरू किया था। उन्होंने समाजका विभाजन तीन वर्गों में किया—राज्य या सैनिक और श्रमिक और इस विभाजनका आधार बनाया मानस-शक्ति की तीव्र शक्ति—विज्ञान या बुद्धि, महत्त्व और इच्छा या कामनाको। दूसरी शक्ति है 'राज्यका तुलना या' के ही जाय ता स्व-दृष्टि में व्यक्तियों 'अ' के मतों के साथ साक्षात्। यदि राज्य वह समस्त विभूत है तो प्रकृति उभाका मूढम-रूप प्रकृति माना (Aristotle) ने राज्यके मूल्यों की तुलना शरीर-मगति से की थी और कहा था 'राज्य का मूल्य प्रकृति में समाज का एक भाग है।' सिमरो (Cicero) ने भी 'राज्य' शब्दों पर अपने राजनैतिक विचारोंके लिए यूनानी विचारों के लिए या राज्यके प्रकृति या शरीर पर मानन करनेवाली मान्यता को स्वीकार किया है। ईसाई-मत प्राचिन विचारों में एक पात्र (St Paul)

गिरजाधरको ईसामसीहका जीवित शरीर मानते थे। इसी उपदेशके आवाह पर मध्य-कालीन लेखकोने धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष विषयोमें मनुष्यकी निष्ठा पर चर्च और राज्यके आपेक्षिक अधिकारोंके सम्बन्धमें अपने विवाद उठाये थे।

आधुनिक-युगके प्रारम्भिक लेखकोमें से हॉब्स और रूसो (Hobbes and Rousseau) ने राज्यके जैविक स्वरूपकी धारणा पर बहुत विचार किया है। हॉब्स ने तो राज्यकी तुलना लेवाइथॉन (Leviathan) नामक एक दैत्यसे की है 'जो एक काल्पनिक मनुष्य-मात्र है यद्यपि शक्ति और आकारमें साधारण प्राकृतिक मनुष्यसे बहुत बड़ा है।' उन्होंने तो राज्यकी दुर्बलताओंकी भी मानव-शरीरकी व्याधियोंके साथ बड़ी सूक्ष्म तुलना की है। इस प्रकार राज्यको भी फोड़े, चर्मरोग और पाश्वंगूल जैसी व्याधियाँ हो सकनेकी कल्पना उन्होंने की। हॉब्स सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त (Social Contract theory) के पोषक हैं जिसके अनुसार राज्य मनुष्यकी इच्छा-शक्तिसे उत्पन्न सायान सृष्टि है और इसलिए उनके द्वारा राज्यके सगठनकी व्यक्तिके शरीर-नाठनके साथ इतनी सूक्ष्म और व्यापक तुलना एक मनोविनोदकी बात हो जाती है। रूसोके अनुसार राज्य-संस्था और मानव-शरीर दोनों ही 'शक्ति' और 'इच्छा' से सम्पन्न होते हैं जो 'प्रेरक-बल' के ही रूप हैं। राज्यकी वैधानिक शक्तिकी तुलना हृदयसे की गई है और कार्य-कारिणी शक्तिकी तुलना मस्तिष्क से।

उन्नीसवीं शतीके राजनैतिक चिन्तनका प्रारम्भ एक प्रतिक्रियाके साथ हुआ और यह प्रतिक्रिया इस धारणाके विरुद्ध हुई कि राज्य मनुष्य द्वारा सजित एक कृत्रिम सृष्टि है। इस प्रतिक्रियाने इस सत्यको मिट्ट करकेका प्रयत्न किया कि राज्य मनुष्य द्वारा निर्मित नहीं है बल्कि वह मानव-प्रकृतिका क्रमिक, अनायास और अवश्यम्भावी विकास है। इस प्रयत्नमें समाजकी पूर्व-परिचिन जैविक स्वरूप वाली धारणाका फिरसे प्रतिपादन हुआ और यह धारणा विशेषकर जर्मन आदर्शवादियोंके चिन्ताका एक मौलिक अंग बन गई। श्री फिशे (Fichte) इस प्रकारके सैद्धान्तिकोंमें से एक थे और उन्होंने व्यक्ति और समाजके अन्योन्याश्रय-सम्बन्ध (Interdependence) को अच्छी तरहसे स्पष्ट किया। उनका कहना था कि व्यक्तिका स्वतः और अपने आपमें, समाजसे परे, कोई भी अर्थ और महत्त्व नहीं है, पर समग्र समाजका वह एक तात्त्विक अंग है। उन्हींके गव्दोंमें एक सुगठित रचनामें—सुगठित-शरीरमें उसका प्रत्येक अंग निरन्तर समूचे शरीरको कायम रखता है, और इस प्रकार समूचे शरीरको कायम रखने में स्वयं भी, उसके फल-स्वरूप कायम रहता है, ठीक यही सम्बन्ध व्यक्तिका राज्यसे है। इस प्रकार प्रारम्भिक आदर्शवादी राज्यको एक नैतिक सघटना मानते थे।

परवर्ती जर्मन लेखकोमें से ब्लन्श्ली (Bluntschli) ने राज्यके इस शरीर-सिद्धान्त पर अपने पूर्ववर्ती लेखकोसे भी अधिक जोर दिया। वह तो इस सीमा तक गये कि राज्य के सम्बन्धमें वह यौन या लिंग-सम्बन्धी, काम विषयक विशेषताओंका भी आरोप कर गये। उनका कहना था कि राज्य पुंलिंग है और धर्म-संस्थान स्त्रीलिंग, और इसी आधार पर स्त्रियोंके राजनैतिक अधिकारोंके विस्तारका वह प्रबल विरोध करते थे। इस अत्युक्तिपूर्ण विवेचनके बावजूद भी राज्यकी शरीर-सिद्धान्त सम्बन्धी ब्लन्श्लीकी धारणा में सत्यका भी तत्त्व है जिस पर ध्यान देना चाहिए। उनका कहना है कि राज्य एक नैतिक और आध्यात्मिक व्यक्तित्व है। 'जैसे एक तैल-चित्र तैल-बिन्दुओंका सग्रह-मात्र

नहीं है, उससे कुछ अधिक है, जैसे एक प्रस्तर-मूर्ति पत्थरके टुकड़ोका सग्रह-मात्र नहीं है और जैसे मनुष्य कोशा और रुधिर-कोशाग्रो (Blood Corpuscles) का समुदाय-मात्र नहीं है वल्कि उसमें कुछ अधिक है, उसी प्रकार राष्ट्र बाह्य विधियोका सग्रह-मात्र नहीं है, उसमें कुछ अधिक है (२२ ५६)।' राज्य इच्छा, शक्ति और बुद्धि-बलका ममन्वय है। सक्रिय-समुदाय ही—या समाजका सक्रिय स्वरूप ही राज्य है।

उन्नीसवीं शतीके लेखकोंमें हर्बर्ट स्पेंसर (Herbert Spencer) का उदाहरण एक ऐसे लेखकका है जिसने व्यक्ति और समाजकी सघटनाके बीच यथासम्भव सूक्ष्म साम्य या सादृश्यका विवेचन किया और फिर भी तुलनाके तार्त्विक लक्ष्योको भूल ही गया। श्री स्पेंसरने शरीर-साम्यका उपयोग अपनी पूर्व-निश्चित व्यक्तिवादी धारणाओंको सिद्ध करने लिए किया। एक पहलेके निबन्धमें इस सादृश्यका प्रयोग इतना अशरश या आख मूढ़ कर दिया गया कि तुलनामें रेलवे लाइनको जीवित शरीर की धमनिया और गिनाए घना दिया गया। घनकी तुलना रुधिर-कोशाग्रो (Blood Corpuscles) में की गई है और टेलिग्राफके तारोकी तुलना स्नायुओं में। जिस सूत्र के आधार पर स्पेंसर ने अपना उपदेश दिया वह है 'एक सजीव सघटनाका विकास होता है, निर्माण नहीं।' उपदेश यह है कि चूंकि राज्य एक सजीव सघटना है इसलिए उसे स्वतः अपनी इच्छाके अनुकूल विकसित होने देना चाहिए, कृत्रिम साधनोंका आश्रित उसे नहीं बनाना चाहिए। नि शूलक-शिक्षा, अनिवार्य-स्वच्छता, सार्वजनिक पुस्तकालय और नावजनिक उद्यान आदि सभी शरीर सघटनाके स्वतंत्र स्वतः विकासमें बाधा डालते हैं और अतिरिक्त प्रनुचित हैं। स्पेंसर यह भूल जाते हैं कि चूंकि राज्य एक अत्यन्त विकसित और गन्तव्य सघटना (Organism) है इसलिए उसकी ठीक-ठीक तुलना छत्रिक (Jelly-fish) जैसी एक माध्याम जीव-सघटनामें नहीं की जा सकती, उसकी सही-सही तुलना एक विकसित और मर्यादित जीव-सघटनाके साथ ही हो सकती है—जैसे उद्यानका कोई पौधा या पालतू जीव। एक उच्च-स्तरकी सघटनाका विकास भी होता है और निर्माण भी। पर स्पेंसरकी राज्य सघटना सबदा छत्रिक स्तर पर ही रहना चाहती है। और फिर स्पेंसर एक और भी तथ्य भुला देते हैं—उसका जैसे अनुभव ही नहीं करते। वह तथ्य यह है कि गणनीतिक क्षेत्रमें जो कोई रूपोंका प्रयोग उस प्रकार प्रक्षरश करेगा जैसे उन्होंने स्वयं किया है, उनमें लिए इस शरीर-सघटनाके साम्यमें जिसका केन्द्र-विन्दु तानुशक्ति या स्नायु-मण्डल (Nervous System) है, प्रतिवादी व्यष्टिवादकी अपेक्षा अन्तर्गत समष्टिवादके सिद्धान्तको प्राप्त और पुष्ट कर लेना अधिक आसान होगा। पर स्पेंसर प्रतिवादी व्यष्टिवादके पोषा है जिसका अनुगामी है नैसर्गिक अधिकारोका सिद्धान्त। ऐसा कि श्री एफ० बार्कर (F Barker) ने कहा है कि श्री स्पेंसरके लिए गणनीतिक जैविक-सम्यक् जाने सिद्धान्तमें जो कुछ उपादेय होता है उसे स्वीकार कर लेते हैं, प्रायः जो कुछ अनुमान होता है उसे छोड़ देते हैं।

गणनीतिक इन उपदेशों धारणाओं मन्वन्वयमें जो पहली बात कहने की है वह यह है कि गणनीतिक (Analogy) धारणा (Argument) एक ही चीज नहीं है। दो पदावायों में जो सादृश्य या समानान्तर भाव सिद्ध कर देता है वह नहीं हो जाता कि उनके बीच कोई समानान्तरता सम्बन्ध स्थापित हो गया। इन माध्यामिक मन्वको स्वीकार न कर

सकनेके कारण ही श्री ब्लशली, स्पेंसर और शैफिल् (Schaffle) जैसे लेखकोंने राज्यकी जैविक-स्वरूप वाली धारणाका इस प्रकार 'मच्छिका स्थाने मच्छिका'—पद्धति वाला प्रयोग किया है। हमें इतना स्मरण रखना चाहिए कि अनुरूपता या सादृश्यमूलक तुलनासे केवल इतना ही हो पाता है कि दुर्बोध समस्याएँ सुबोध और स्पष्ट बातें स्पष्ट हो जाती हैं। वह प्रमाणका स्थान नहीं ले सकता।

जैविक स्वरूप-सिद्धान्त में सत्यांश (Elements of Truth in the Organic theory)

समाज या राज्य शरीर-संस्थान या अवयव-संस्थान नहीं है। वह कुछ बातोंमें शरीर संस्थान 'जैसा' है और कुछ बातोंमें वैसा नहीं है।

(१) एक भौतिक अवयव-संस्थानकी भाँति राज्यमें भी जीवन, विकास और उत्थानका उसका अपना सिद्धान्त है। कुछ अन्य लेखकोंके स्वर में स्वर मिलाकर हम यह कहनेके लिए तैयार नहीं हैं कि प्रत्येक राज्यको युवावस्था, प्रौढावस्था, वृद्धावस्था, पतन और नाशकी अवस्थाओंसे गुजरना होता है। सामाजिक सघटनामें होने वाले परिवर्तन प्रायः अति सूक्ष्म-अलक्ष्य (Imperceptible) होते हैं और उनकी सही-सही नाप-तौल नहीं हो सकती, इसलिए हम समाजके सम्बन्धमें प्रौढावस्था, वृद्धावस्था, जरा और मरण जैसे शब्दोंका प्रयोग भी ठीक तरहसे नहीं कर सकते। फिर भी हमारा यह विश्वास है कि सभी समाजों और राज्योंका एक अपना जीवन होता है, अपनी इच्छा और अपना स्थायित्व होता है और यह सब उस समाज या राज्यसे किसी भी समयके प्रत्येक सदस्यके जीवन और उसकी इच्छासे सर्वथा भिन्न होता है।

(२) समाजकी सघटनामें व्यक्तिकी शरीर-सघटनाकी ही भाँति, उसके विभिन्न अवयवों-अंगोंमें परस्पर अन्तर्बन्ध और अन्योन्याश्रय सम्बन्ध रहता है। प्रत्येक अंग एक दूसरे पर और समग्र सघटना पर आश्रित रहता है—निर्भर रहता है और समूची सघटना इन अंगों पर निर्भर रहती है। समग्रके कल्याणमें अंगोंका कल्याण भी निहित रहता है व्यक्तिके कल्याणका समाजके कल्याणके साथ घनिष्ठ सम्बन्ध रहता है। जिससे व्यक्तिका सम्बन्ध होता है उस बातसे शेष समाजका भी सम्बन्ध देर-सबेर होता ही है यद्यपि अनुभूति की तीव्रता और गहराई उतनी अधिक नहीं होती जितनी व्यक्तिकी सघटनामें होती है। समाज असम्बद्ध और बिखरे हुए व्यक्तियोंका सकलन-मात्र नहीं है। वह एक आवश्यक शारीरिक इकाई है, सजीव संगठन है। जीवनके उस क्षेत्रमें भी, जिसे मिल (Mill) 'आत्म-परक' कहते हैं, समाजका व्यक्तिके प्रति एक उत्तरदायित्व है। जैसे परिवार अपने सदस्योंके तथाकथित व्यक्तिगत स्वार्थोंका भी ध्यान रखता है वैसी ही रुचि व्यक्तिके हितोंमें समाजको भी रखनी होती है।

(३) व्यक्ति और समाज दोनों ही की सघटनामें अंगोंके विभाग और योग्यतानुसार कर्तव्य-विभाजनके सिद्धान्त काम करते हैं। हथियार उसको दो जो उससे काम ले सके' यही आन्तरिक लक्ष्य है। यह तो असम्भव है कि सारा शरीर आँख, कान या पेट बन जाय। सन्त पॉल (St Paul) के मार्मिक शब्दोंमें 'शरीर एक अंग नहीं है, अनेक अंग है। यदि पैर यह कहने लगे कि चूँकि हम हाथ नहीं हैं, इसलिए हम शरीर नहीं हैं: तो क्या इसलिए वह शरीर न रहेगा? यदि कान यह कहने लगे कि चूँकि हम आँख नहीं हैं, इसलिए हम शरीर नहीं हैं, तो क्या इसलिए वह शरीर न रह जायेंगे? यदि सारा

शरीर आखे वन जाय तो सुने कौन ? यदि सारा शरीर कान वन जाय तो सूँघे कौन ? तो यह सब अनेक अंग है और फिर भी सब एक शरीर है। और तब आखें हाथोंसे यह नहीं कह सकती कि हमें तुम्हारी जरूरत नहीं है और न सिर ही पैरोंसे यह कह सकता है कि मुझे तुम्हारी कोई जरूरत नहीं है। तब जहाँ एक अंगकी हानि होती है, सभी अंग उस व्यथा को भेदते हैं, जहाँ एक अंगका सम्मान—उत्कर्ष होता है, सभी अंग आनन्द मनाते हैं।

सघटना-मादृश्यको ऊपर कहे गये सामान्य सत्योंसे आगे घसीटनेसे कठिनाइया उत्पन्न होना निश्चित है। राज्य एक सघटना है सही पर इस अर्थमें नहीं कि वह एक भौतिक शरीर है। वह एक मानसिक सगठन है—बौद्धिक व्यवस्था है, एक सामान्य उद्देश्यके लिए विभिन्न मस्तिष्कोंका—बुद्धियोंका सगठन है (२)। राज्य मानव मस्तिष्कों की एक आत्म-निर्णायक व्यवस्था है और वह मस्तिष्क स्वतः भी आत्म-निर्णय समर्थ होते हैं। राज्य एक यात्रिक-सगठन नहीं है।

महत्त्व और मर्यादा

सघटना सिद्धान्तके महत्त्व और मर्यादाके सम्बन्धमें निष्कर्ष रूपमें नीचे लिखे तथ्यों के लिए हम श्री गेटेल (Gettell) के आभारी हैं

- (१) यह सिद्धान्त ऐतिहासिक और विकासवादी दृष्टिकोणोंका महत्त्व बतलाता है।
- (२) यह सिद्धान्त प्राकृतिक और सामाजिक वातावरणके प्रभावों पर जोर देता है।
- (३) यह सिद्धान्त नागरिकों तथा राजनैतिक मस्थाओंके परस्पर अन्योन्याश्रय सम्बन्ध पर जोर देता है।

(४) यह सिद्धान्त सामाजिक जीवनकी तात्त्विक एकता पर और समाजके विभिन्न अंगोंके जटिल-अन्तर्ग्रन्थों पर जोर देता है।

(५) यह सिद्धान्त हमें यह सिखाता है कि समाज बिखरे हुए सम्बन्ध-हीन व्यक्तियों का एक मानव-मात्र नहीं है जिनको एकतामें बाधने वाला—एक-रूप देने वाला कोई मन्त्र नहीं है। यह स्पष्ट रूपसे सिद्ध करता है कि एक प्रकारके प्रत्येक व्यक्ति एक-एक रूपसे समग्र समाज पर निर्भर रहता है और दूसरी ओर समग्र समाज प्रत्येक सदस्य पर निर्भर रहता है।

(६) यह सिद्धान्त हमें तथ्य पर विचार करता है कि मनुष्य स्वभावतः एक 'राजनीति प्राणी' है या वह नि सामाजिक सगठनकी मनुष्योंकी सार्वभौम प्रवृत्ति राज्यकी जन्म देती है।

यह उचित मान ही मान राज्य और व्यक्तिकी आवश्यकीय सघटनाके बीच बँटाई गई मध्यम गुणगण, प्रभावपूर्ण होने तथा भी उदात्तत्व या नीच-तानकर जुटाई गई जान पड़ती है, और अन्तर्गत अन्तर्ग्रन्थोंके सिद्ध भी हैं

(१) राजनीति अन्तर्ग्रन्थ मर्यादा उन्ने विभिन्न अंगों—सदस्योंकी इच्छाके साथ एक-संयुक्त होती है।

(२) राजनीति अन्तर्ग्रन्थ सघटनाके निरामके सिद्धान्तोंका पालन स्वतः अपने आप करता है। राजनीति अन्तर्ग्रन्थ अन्तर्ग्रन्थ अंगोंमें हमें सचेतन संचालन और नियमनका प्रभाव देता है।

(३) राज्यके सघटना-सिद्धान्त या शरीर-सिद्धान्तमें एक और भी खतरा है। वह यह कि राज्यके महत्त्वको बढ़ाते-बढ़ाते हम उसे स्वतः अपने आपमें ही एक लक्ष्य-रूप न मान बैठें और इस तथ्यको भूल जायें कि राज्यके अस्तित्वका उद्देश्य उसके व्यक्तिगत सदस्योंका कल्याण है। दूसरे शब्दोंमें डर यह है कि समाजके लिए व्यक्तिका बलिदान न कर दिया जाय।

(४) व्यक्तिके जीवनका पूर्ण उद्देश्य केवल इतना ही नहीं है कि वह समाजके शाश्वत जीवनका आधार-मात्र बनकर रह जाय। प्रत्येक व्यक्तिको बहुत अधिक मात्रामें स्वयं अपने जीवनका निर्माण करना होता है। प्रत्येक व्यक्तिकी अपनी चेतना—अपनी विवेकशीलता और अपनी ईप्सा या इच्छा होती है। पशुओंकी शरीर-सघटनाके कोशाग्रो (Cells) के सम्बन्धमें यह सब सत्य लागू नहीं होता।

(५) एक भौतिक शरीर-सघटनाके अंगोंको यदि काट कर अलग कर दिया जाय तो उसका नाश हो जाता है—उसकी सजीवता समाप्त हो जाती है। राज्यका कोई सदस्य जब उससे विभक्त हो जाता है तब राज्यके सम्बन्धमें यह बात लागू नहीं होती।

निष्कर्ष-रूपमें यह कहना होगा कि राज्यका यह शरीर-सघटना-सिद्धान्त बहुत ही लचीला है और इसलिए बड़ी सावधानीसे इसका प्रयोग करना चाहिए। सादृश्य-मूलक तुलनाको बहुत दूर तक नहीं घसीटना चाहिए। सभी जगह उसका प्रयोग करनेसे निश्चय ही कभी-कभी विवेकशून्य और हास्यास्पद परिणामों पर पहुँचना होगा।

SELECT READINGS

BARKER, E — *Political Thought in England* Spencer to Present Day—pp. 175-183

FOLLETT, M. P — *The New State*—Chs 23-28

GARNER, J. W — *Introduction to Political Science*—Ch. II.

GARNER, J. W — *Political Science and Government*—Chs IV -VII

GETTELL, R. G — *Introduction to Political Science*—Ch II-IV

GETTELL, R. G — *Readings in Political Science*—Chs. II-IV.

GETTELL, R. G — *Problems in Political Evolution*—Ch. III.

GETTELL, R. G — *History of Political Thought*.

GILCHRIST, R. N.—*Principles of Political Science*—Ch II.

LASKI, H. J — *The State in Theory and Practice*—Ch. II

LEACOCK, S — *Elements of Political Science*—Ch I.

MACIVER, R. M — *The Modern State*—Introduction

MACIVER, R. M — *The Web of Government*—Ch XIII.

ROUSSEAU, J. J.—*The Social Contract*—Ch. II, IX and X.

SEELEY, J — *Introduction to Political Science*—Ch I-II.

WILLOUGHBY, W. W.—*The Nature of the State*—Ch II.

राज्य की उत्पत्ति (The Origin of the State)

राज्यके उद्भवकी विवेचना करते समय यह अच्छा होगा कि हम उसकी प्रागैतिहासिक कालकी प्रारम्भिक उत्पत्तिकी ऐतिहासिक कालके विकाससे पूँछक समझ लें। प्रारम्भिक उत्पत्तिकी समस्या तो बहुत कुछ कल्पना-मूलक है। उस पर सोचते हुए हमें प्रागैतिहासिक कालके आदिम मनुष्य तक जाना पड़ेगा। हमें उस बातका कोई भी अधिकार-पूर्ण ज्ञान नहीं है कि राज्यका प्रारम्भ कैसे हुआ। आधुनिक समाज-शास्त्र, जाति-विद्या (Ethnology), पुरातत्त्व-शास्त्र (Anthropology) और विधान-शास्त्रक इतिहास आदिसे उस बुँदले अतीत पर थोड़ा-बहुत प्रकाश पड़ता अवश्य है पर यह सब शास्त्र राज्यकी प्रारम्भिक उत्पत्तिके विवेचनमें कोई सूक्ष्म दृष्टि देनेमें असमर्थ हैं। फिर भी, इस अनिश्चित स्थितिके होते हुए भी, हम इतना तो निःसंशय होकर कह सकते हैं कि जहाँ कहीं भी एक बड़ी सल्लामें मनुष्य इकट्ठे रह रहे हैं वही राज्यका अस्तित्व रहा है चाहे वह प्रारम्भिक रूप में रहा हो और चाहे विकसित रूपमें। प्रारम्भिक राजनैतिक सस्याओंके सम्बन्धमें असदिग्ध प्रमाणोंके अभावमें हम विवश हैं कि जो कुछ भी थोड़ा-बहुत ज्ञान हमें उपलब्ध है उस बुँदले अतीतके सम्बन्धमें उमीके आधार पर हम अनुमान लगाए और सामान्य सिद्धान्तोंकी स्थापना करें।

राज्यकी प्रारम्भिक या प्रागैतिहासिक उत्पत्ति (The Primary or Prehistorical Origin of the State)

राज्यकी प्रारम्भिक अथवा प्रागैतिहासिक उत्पत्तिके सम्बन्धमें इतिहास और राजनैतिके लेखकोंने विभिन्न सिद्धान्तोंकी स्थापना की है। यह सिद्धान्त निम्नलिखित हैं

- (१) दैवी उत्पत्ति सिद्धान्त (The Divine Origin Theory),
- (२) सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त (The Social Contract Theory),
- (३) शक्ति-सिद्धान्त (The Force Theory),
- (४) मातृसत्ताक (Matriarchal) सिद्धान्त, और
- (५) पितृ सत्ताक (Patriarchal) सिद्धान्त।

पोलिटिकल थियरी (Political Theory, 1939) के लेखक श्री क्रैनेनबर्ग (Kranenburg) इन सभी सिद्धान्तोंकी तीन विभागोंमें रखते हैं (१) धर्म या ईश्वर-सत्ताक सम्बन्धी, (२) स्वाभाविक विधान सम्बन्धी, और (३) शक्ति-परक सिद्धान्त।

राज्यके प्रारम्भिक उद्भवके सम्बन्धमें यह सबसे पुराना सिद्धान्त है। इस सिद्धान्तके अनुसार राज्यकी स्थापना स्वयं परमात्मा द्वारा अथवा अन्य किसी अति मानवी (Superhuman) या दैवी शक्ति द्वारा हुई है और उमीके द्वारा उसका शासन भी

होता है।^१ राज्यका शासन ईश्वर चाहे स्वयं करे और चाहे अपने किसी प्रतिनिधि द्वारा कराये, जिसे उसका घटक या महाक्षत्रप या पादरी मान लिया जाय। ऐसे राज्यको धर्मतन्त्रात्मक राज्य या ईश्वर-सत्ताक राज्य कहते हैं। यह दैवी-उत्पत्ति-सिद्धान्त या धर्मतन्त्रकी धारणा उतनी ही प्राचीन है जितना स्वयं राज्यका अस्तित्व और प्रायः सभी आदिम जातियोंमें यह धारणा पाई जाती है। यह तो एक अधिकार-पूर्ण नथ्य है कि राज-सत्ताके प्रारम्भिक स्वरूपोंके सम्बन्धमें यह विश्वास था कि उनका सम्बन्ध किसी दैवी शक्तिसे है। प्रारम्भिक शासक धर्म-गुरु और राजा दोनोंका ही एक सम्मिलित स्वरूप हुआ करते थे।

१. दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त (The Divine Origin Theory)

प्रारम्भिक कालमें दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तके प्रधान पोषक थे यहूदी लोग। उनके धर्म-ग्रन्थमें इस धारणाके उद्धरण बराबर मिलते हैं कि ईश्वर स्वयं राजाओंको चुनता है, उन्हें नियुक्त करता है, वर्खास्त करता है और उनकी हत्या भी करता है। अपने कार्योंके लिए राजा केवल ईश्वरके ही सम्मुख उत्तरदायी है। यूनानी और रोमवासी राज्यको केवल अप्रत्यक्ष रूपमें ही दैवी मानते थे। यद्यपि उन्होंने धार्मिक विचारोंको राजनीतिसे अलग नहीं किया था फिर भी वह राज्यको मनुष्यकी राजनैतिक प्रवृत्तियोंका स्वाभाविक विकास मानते थे।

दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तके कुछ प्रबल समर्थक हुए प्रारम्भिक ईसाई धर्म-गुरु, जिन्होंने अपने उपदेशोंका आधार सन्त पॉल (Pt Paul) के इस उपदेशको बनाया 'प्रत्येक व्यक्तिको दैवी शक्तियोंके अधीन रहना चाहिए क्योंकि परमात्माको छोड़कर अन्य कोई दूसरी शक्ति है ही नहीं धरती पर जो भी शक्ति है वह परमात्माके ही द्वारा नियुक्त है।'

ओल्ड टेस्टामेंट (Old Testament) और ईसाई धर्म-गुरुओंके उपदेशोंने मध्य-युग में धर्म-संघ और राज्यके बीच होने वाली कशमकश पर और तत्कालीन लेखकों पर बड़ा गहरा प्रभाव डाला। इन लेखकोंमें से कुछने तो दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तका उपयोग राज्य के ऊपर धर्म-संघका प्रभुत्व स्थापित करनेमें किया और कुछने धर्म-संघके ऊपर राज्यकी सत्ता स्थापित करनेमें।

प्रोटेस्टेंट-रिफॉर्मेशन (Protestant Reformation) ने दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तको और इससे सम्बन्धित राज-सत्ताके प्रति सविनय आज्ञा-पालन या अविरोध (Passive obedience or non-resistance) के सिद्धान्तको बहुत बल दिया यद्यपि धार्मिक मामलोंमें यह आन्दोलन व्यक्तिगत स्वातन्त्र्य और व्यक्तिकी विवेक शक्ति का समर्थक था। क्रमशः दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त अधिकाधिक रूपमें राजाओंके दैवी अधिकार-सिद्धान्त (Theory of the Divine Right of Kings) में बदलता गया। विशेषकर सोलहवीं और सत्रहवीं सदीके इंग्लैंडके सम्बन्धमें यह बात सच्चाईके साथ लागू होती है। इस उत्तरकालीन सिद्धान्तके प्रधान पोषक थे प्रथम स्टुअर्ट राजा जेम्स प्रथम और रॉबर्ट फिल्मर (James I and Robert Filmer)। फ्रांसमें

^१ रोमन्स १३:१ (Romans 13:1) पर इस बातको आसानीके साथ भुला दिया गया कि उन्हीं धर्म-ग्रंथोंमें यह भी कहा गया है: हमें मनुष्यके बजाय ईश्वरकी आज्ञाओंका पालन करना चाहिए।' (Acts 5:29)

बौसेट (Bousset) ने इसी सिद्धान्तका प्रतिपादन चौदहवें लुई (Louis XIV) के निरंकुश शासनका समर्थन करनेके लिए किया था।

अपने ग्रन्थ दि लॉ ऑफ़ फ्री मोनार्कीज (The Law of Free Monarchies) में जेम्स प्रथमने इस सिद्धान्तका स्पष्ट विवेचन किया है। उसका यह दावा है कि राजाको सत्ता या शक्ति स्वय ईश्वरसे प्राप्त हुई है। और इसलिए राजा अपनी प्रजा और विधान दोनोंसे ही ऊपर है। राजा केवल ईश्वरके और अपने विवेक या आत्माके ही अधीन है। प्रजाके प्रति उसका कोई वैधानिक उत्तरदायित्व नहीं है। केवल एक ही उत्तरदायित्व उसके ऊपर है और वह है प्रजा पर ठीक ढंगसे शासन करनेका नैतिक उत्तरदायित्व—ईश्वरके प्रति। राजा विधानोका निर्माता है, विधान राजाओका निर्माता नहीं है। राजाका 'प्रत्येक व्यक्ति पर अधिकार है, उसके जीवन-मरण पर उसकी सत्ता है।' अपने समूचे ग्रन्थमें जेम्स प्रथमने यह मान्यता बना ली है कि राजा लोग बुद्धिमान् और अच्छे होते हैं और प्रजा दुर्बल और मूढ़ होती है। उसका कहना है कि राजा समूचे देशका एक शिक्षक होता है। फ्री मोनार्की (Free Monarchy) 'स्वतंत्र राजतन्त्र' से उसका अर्थ है ऐसा राजतन्त्र जो स्वेच्छापूर्वक शासन करनेके लिए स्वतन्त्र हो।

यदि राजा बुरा हो तो भी प्रजाको उसके विरुद्ध विद्रोह करनेका कोई अधिकार नहीं है। राजाके विरुद्ध विद्रोह करनेका अर्थ है स्वय ईश्वरके विरुद्ध विद्रोह करना क्योंकि राजा तो ईश्वरका चुना हुआ क्षत्रप है। एक अविचारी राजा प्रजाके पापोंके प्रायश्चित्त-रूप ईश्वर द्वारा भेजा गया राजरोग है—दड है, और इसलिए उसको दूर हटानेका प्रयास गैर-कानूनी काम है। एक अविचारी राजाकी रोक-थाम करने वाली केवल एक बात है—दूसरे जन्म में मिलने वाले दडका भय—और यह दड निश्चित रूपसे बड़ा भयानक होता है। जेम्स प्रथमकी ही ओजस्वी भाषामें 'राजाओको देवता कहा जाता है तो विल्कुल ठीक कहा जाता है क्योंकि धरती पर वह दैवी शक्तिके अनुरूप ही व्यवहार करते हैं।' 'जैसे ईश्वरकी शक्तिके सम्बन्धमें विवाद करना नास्तिकता और पाखंड है उसी प्रकार प्रजा के लिए यह विवाद कि राजा क्या कर सकता है या यह कहना कि राजा अमुक कार्य नहीं कर सकता एक दुस्साहस और अवहेलना या निन्दाकी बात है।' 'राजा धरती पर ईश्वरकी सजीव प्रतिमूर्ति है।' -

राजाओके दैवी शक्ति-सिद्धान्तके प्रधान लक्षण यह हैं

- (१) राजसत्ता ईश्वर द्वारा नियुक्त है,
- (२) वशानुगत अधिकार अत्याज्य है,
- (३) राजा केवल ईश्वरके प्रति उत्तरदायी है, और
- (४) नियमानुसार अधिष्ठित राजाके विरुद्ध प्रतिरोध या विद्रोह पाप है। (जी० पी० गूच—G P Gooch)

वहुत सम्भव है कि इस सिद्धान्तके समर्थकोंको स्वय ही इसकी अनेक अतिवादी मान्यताओं पर पूरा विश्वास न रहा हो। मध्य-युगमें इस सिद्धान्तके ऐसे प्रबल समर्थनका एक प्रधान कारण यह था कि उग्र कैथोलिक सम्प्रदायके विरुद्ध यह सिद्धान्त राज्यको पणित देना था और पोपके अधिकार-क्षेत्रका जो अशुचित विस्तार हो रहा था, उस पर इस सिद्धान्तसे रोक लगती थी। इस सिद्धान्तका समर्थन करते समय लोग यह भूल गये

कि राजाके भी अत्याचारी हो जानेका भय है। आगे चल कर इसी सिद्धान्तका उपयोग जनताकी राजनैतिक जागृतिके विरुद्ध, प्रजातन्त्रके विचारोको दबानेके लिए और निरकुश शासनका समर्थन करनेके लिए किया गया। अठारहवीं सदीके अन्तमें जाकर लोगोंने यह स्वीकार किया कि यह सिद्धान्त शुद्ध विचारकी दृष्टिसे दोष-पूर्ण और क्रियात्मक रूपमें भयावह है और इसका त्याग कर दिया। फिर भी ऑस्ट्रिया, जर्मनी और रूस जैसे देशोंमें यह सिद्धान्त कुछ समय तक और प्रचलित रहा।

आज राजनैतिक विचारकोंमें से एक भी राज्यके दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त या राजाओं के दैवी अधिकार-सिद्धान्तका समर्थन नहीं है। इन सिद्धान्तोंका विस्तृत विवेचन और विरोध मरे हुओंको मारनेके समान है। इतना ही कहना पर्याप्त है कि यद्यपि सामान्य रूप से विचारक परिवार और राज्य जैसी मानव-समाजकी सस्याओंको एक दैवी उद्देश्य और योजनाके अनुकूल ही मानते हैं, फिर भी राज्य एक ऐतिहासिक विकास है और मानव-समाजके राजनैतिक प्रयासोंका फल है। गिलक्राइस्ट (Gilchrist) के अनुसार इस सिद्धान्तके पतनके कारण निम्नलिखित हैं

(१) सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तका उदय और उसके अन्तर्गत स्वेच्छा-स्वीकृति (Consent) की महत्ता।

(२) आत्मिक शक्ति (Spiritual Power) से अलग ऐहिक या सासारिक शक्ति (Temporal Power) की प्रधानता या दूसरे शब्दोंमें, धर्म-संघ और राज्य का पृथक्करण,

(३) प्रजातन्त्रके उदयसे निरकुश-शासनके सिद्धान्तका विरोध।

राजनीति-शास्त्रके एक सिद्धान्तके रूपमें इस विचार-धारा पर ओशियस, हॉब्स और लॉक (Grotius, Hobbes and Locke) ने बड़े बड़े प्रहार किये। फिर भी दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तमें भी कुछ सार तत्त्व थे, उनमें से कुछ साकेतिक महत्ताएँ निम्नलिखित हैं

(१) जिस समय मनुष्य अर्द्ध-सभ्य अवस्थासे गुजर रहा था और धर्म-निरपेक्ष एक लौकिक सत्ताके प्रति अथवा अपने ही बनाए हुए विधानके प्रति सम्मान और आज्ञा-पालन का अभ्यास जब उसे नहीं था तब सबल समाजमें व्यवस्था कायम रखनेमें राज्यके दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्तने निस्सन्देह बड़ा शक्ति-पूर्ण योग दिया होगा। श्रमराज्यताके विरुद्ध यह सिद्धान्त-एक दृढ़ दुर्ग जैसा था और व्यक्ति, सम्पत्ति और सरकारके प्रति सम्मानकी भावनाको दृढ़ करनेमें इसने बड़ा योग दिया।

(२) इसकी व्याख्या इस अर्थमें भी की जा सकती है कि व्यवस्था और नियमनकी प्रवृत्ति मनुष्यमें स्वाभाविक है और बहुत गहरी है और उसका प्रस्फुटन राजनैतिक संगठनमें होता है।

(३) इस सिद्धान्तका सबसे बड़ा महत्त्व इस बातमें है कि अप्रत्यक्ष रूपसे यह सिद्धान्त राजनैतिक व्यवस्थाके नैतिक आधार पर जोर देता है। यह इस बात पर जोर देता है कि सरकारका—शासनका अस्तित्व प्रजाके कल्याणके लिए है। एक निरकुश शासक भी जिस प्रकार अपनी सत्ताका—अपने अधिकारका उपयोग करता है उसके लिए ईश्वरके सम्मुख उसका एक नैतिक उत्तरदायित्व है।

परिभाषा. इस सिद्धान्तकी मान्यता यह है कि राज्य एक स्वेच्छापूर्वक जानबूझ

वाद राजनैतिक विवादोंमें सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त महत्वपूर्ण हो गया।'

अग्नेज लेखकोमें सबसे पहले अनुबन्ध-सिद्धान्तकी निश्चित व्याख्या करने 'वाले थे श्री रिचार्ड हुकर (Richard Hooker 1540-1600)। अपनी लॉज ऑव एक्लेसियास्टिकल पॉलिटि (Laws of Ecclesiastical Polity) नामक पुस्तकमें, जो १५९४ में छपी थी, उन्होंने इस सिद्धान्तकी व्याख्या की। यह व्याख्या इस पुस्तकके प्रथम खंडके दसवें अध्यायमें है। प्राकृतिक विधान, और उस विधानमें मनुष्यका जीवन कैसा क्या था—इस सम्बन्धमें हुकर ने मध्यम मार्ग अपनाया है न तो वह हॉब्स (Hobbes) की तरह उसे एकदम निराशाजनक ही चित्रित करते हैं और न रूसो की प्रारम्भिक पुस्तकोंकी तरह उम सुनहले रंगोंमें ही रंग देते हैं। हुकर के नामने विचार करनेकी केवल एक प्रधान समस्या यह रही है कि जनताको एक ऐसी राजनैतिक सत्ताकी आज्ञाओंका पालन करना चाहिए या नहीं, जिसे उन्होंने स्वयं स्थापित नहीं किया। और उनका उत्तर यह है कि प्रारम्भिक अनुबन्ध (Original Contract) के अनुसार लोगोंको राज्यका आज्ञापालन करना ही चाहिए। और यदि इस अनुबन्धको भंग करना हो तो वह सर्वसम्मतिसे ही किया जा सकता है। पर चूँकि विश्व-व्यापी सर्व सम्मति (Universal agreement) वास्तवमें असम्भव ही है, इस लिए राजनैतिक सत्ताकी अवज्ञा (Disobedience) प्रायः सर्वदा अनुचित है। इस प्रकार हुकर की विवेचना हॉब्स की ही जैसी है। अनुबन्ध-सिद्धान्त (Contract Theory) का पोषण करते हुए भी हुकर समाजको नितान्त कृत्रिम और अनुबन्धमूलक (Purely artificial and contractual) नहीं मानते। उनके मतसे अनुबन्ध तो मनुष्यकी प्रवृत्तियोंका ही एक अंग है न कि उसकी असमर्थताका फल। मनोविज्ञान और ऐतिहासिक सत्यकी दृष्टिसे हुकर अपनी इस विवेचनामें हॉब्स से बहुत अधिक आगे बढ़ गए हैं—हॉब्स ने सामाजिक जीवनके तथ्योंकी एक नितान्त निर्जीव—यंत्रवत् व्याख्याकी है (६ ३५)।

हॉब्स, लॉक और रूसो के सामाजिक अनुबन्ध सिद्धान्तकी विवेचना पाँचवें अध्याय में की गई है। रूसो के बाद यह सिद्धान्त धीरे-धीरे सत्तापन्न हो गया। कान्ट तथा उनके शिष्य फिश्टे (Fichte) ने उसका काफी उपयोग किया। कान्ट ने तो अनुबन्ध-सिद्धान्त का उपयोग विधानोंके औचित्य (justness) को परखनेके लिए किया। फिश्टे के विचार इस सम्बन्धमें हमेशा एक से नहीं रहे। अपनी प्रारम्भिक रचनाओंमें तो उन्होंने यह विचार व्यक्त किया है कि मनुष्य केवल नैतिक विधानों (Moral Laws) के ही अधीन है और इसलिए वह इस अनुबन्धको स्वेच्छापूर्वक जब चाहे तोड़ सकता है। एडमंड बर्क ने तो इस सिद्धान्तको एक साधारण गल्प कह कर ही टाल दिया है। व्यावहारिक क्षेत्रमें रूसो द्वारा प्रतिपादित सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तका फ्रांसीसी राज्य-दान्ति पर बहुत अधिक प्रभाव पड़ा था और अमेरिकाका संविधान (Constitution) बनाने वालों पर भी इस अनुबन्ध-सिद्धान्तका सामान्य प्रभाव पड़ा था।

उन्नीसवीं सदीमें इस अनुबन्ध भावना (Contract notion) का पतन और ह्रास (downfall) हो गया। इसका बहुत बड़ा कारण था उस युगका ऐतिहासिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण जिसने पहलेके कल्पना और विचारमूलक (speculative) दृष्टिकोणका स्थान ले लिया था। फ्रांसमें माटेस्व्यू (Montesquieu) ने राजनीति

के क्षेत्र में ऐतिहासिक पद्धतको बल दिया और डार्विन (Darwin) तथा उसके अनुयायियों ने समस्याओंका विश्लेषण और विवेचन विकासवाद (Evolution) के अनुसार करना सिखाया।

(३) सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तकी आलोचना. इस सिद्धान्त पर तीन ओर से—तीन दृष्टिकोणोंसे आक्रमण किए गए हैं, ऐतिहासिक दृष्टिकोणसे, कानूनकी हूसे और दार्शनिक अथवा विचारगत दृष्टिकोण से।

श्री क्रानेनबर्ग (Kranenburg) के अनुसार इस सिद्धान्तमें वियोजक या निगमनात्मक पद्धति (Deductive system) का बहुत अधिक प्रयोग किया गया है और व्याप्तमूलक (Inductive) विचार-पद्धतिका प्रयोग बहुत कम हुआ है (४५: ८)।

(क) ऐतिहासिक

(१) अनुबन्ध-सिद्धान्तकी एक आलोचना जो स्वतः स्पष्ट है, वह यह कि इस सिद्धान्त का कोई तथ्यपूर्ण आधार (Basis in Fact) नहीं है। यह अनुमान कर लेना कि आदिम मनुष्य किसी एक युगमें इकट्ठे हो गए और उन्होंने आपसमें कोई एक सविदा या समझौता (Contract) करके एक राजनैतिक समाजकी स्थापना कर ली, यह तो इतिहास ही गतिको उल्टा देखना है। अनुबन्धका विचार ही आदिम मनुष्योंके वशके बाहरकी बात है। आज तक कोई इस बातका एक भी उदाहरण नहीं दे सका कि आदिम अवस्थाको पार करनेवाले मनुष्योंने कहीं जान बूझ कर आपसी समझौतेके द्वारा किसी प्राकृतिक राज्यकी स्थापना की हो। यह सच है कि सन् १६२० ई० के 'वसत-कुसुम सन्ध्या' (Mayflower Compact), १६३८ के 'देवी अनुबन्ध' (Providence Agreement) जैसे उदाहरण सामाजिक अनुबन्धकी ऐतिहासिकताके पक्ष में दिए जाते हैं। पर यह स्मरण रखना चाहिए कि जिन लोगोंने यह अनुबन्ध किये थे वह प्राकृतिक अवस्थाको नहीं पार कर रहे थे। वह लोग पहले दूसरे राज्योंमें रह रहे थे, वहाकी राजनैतिक सस्थाओं से भली-भांति परिचित थे और जिन सस्थाओं और विचारोंको वह पहलेसे जानते-समझते थे, उन्ही विचारों और सगठनों—सस्थाओंको नये भूभागोंमें प्रचलित भर कर रहे थे।

(२) शासकीय (Governmental) और राजनैतिक अनुबन्धोंके भी उदाहरण हैं पर यह सब अनुबन्ध या समझौते उन लोगोंके बीच हुए हैं जो पहलेसे ही सभ्य सामाजिक जीवन बिता रहे थे। ऐसे उदाहरण राज्यकी ऐतिहासिक उत्पत्तिकी समस्या को किसी प्रकार भी हल नहीं करते। शासक और प्रजाके अधिकारों और कर्तव्योंकी व्याख्या भर वह करते हैं। शासकीय अनुबन्ध (Governmental Contract) तो एक तथ्य है—सत्य है, पर सामाजिक अनुबन्ध एक गल्प-मात्र है।

(३) इस सिद्धान्तकी मान्यता एक यह है कि आदिम मनुष्य सामाजिक प्राणी कम था और व्यक्ति-परक (Individualist) अधिक। यह मान लिया गया है कि वह एक स्वतन्त्र व्यक्ति था और अन्य स्वतन्त्र व्यक्तियोंके साथ स्वेच्छापूर्वक समझौता करनेके लिए आज्ञादा था। पर आदिम युगके सम्बन्धमें की गई खोजोंसे तो ऐसा नहीं सिद्ध होता। आदिकालीन विधान व्यक्तिगत होनेके बजाय साम्प्रदायिक या समाज-परक अधिक था।

व्यक्तिका महत्त्व बहुत कम था। परिवार, सामाजिक जीवनकी इकाई (Unit) माना जाता था। सम्पत्ति परिवारके साभेमें रहती थी। कानून परम्पराके रूपमें था। समाज में व्यक्तिका एक निश्चित-निर्दिष्ट स्थान था। ऐसी परिस्थितियोंमें राज्य जैसी एक महत्त्वपूर्ण संस्थाके सम्बन्धमें व्यक्तियों द्वारा परस्पर स्वेच्छापूर्वक कोई समझौता करना एक विचारशून्य बात जान पड़ती है।

(ख) वैधानिक

(१) यदि हम यह मान भाँ लें कि आदिम मनुष्य अपनी सामाजिक चेतना (Social Consciousness) में इतना आगे बढ़ चुका था कि वह समझौते कर सकता था तब भी एक बात यह तो रह ही जाती है कि ऐसे समझौतेकी कोई कानूनी या वैधानिक मान्यता नहीं रहती। किसी भी समझौतेके मान्य होनेके लिए यह आवश्यक है कि उसके पीछे राज्यकी स्वीकृतिका बल हो। पर हम समझौतेके पीछे ऐसी कोई शक्ति नहीं है, क्योंकि उस समझौतेकी स्थिति राज्यकी स्थापनासे पहले मानी गई है और राज्य की स्थापना उसके बाद हुई मानी गई है। श्री० टी० एच० ग्रीन (T H Green) के शब्दोंमें 'ऐसा प्रतिश्रव या अनुबन्ध (Compact) जिनके द्वारा एक अस्थायी नागरिक सत्ताकी स्थापना होती है, प्रामाणिक नहीं माना जा सकता। ऐसे अनुबन्ध या इकरारनामे करने वाले लोग ऐसी स्थिति या अवस्था में होते ही नहीं कि वह कोई प्रामाणिक अनुबन्ध या जायज इकरारनामा (Valid Compact) कर सकें।' ऐसे अनुबन्धके पीछे ऐसी कोई शक्ति होती ही नहीं जो उसे मान्य बनावे।

(२) तो इस प्रकार जब प्रारम्भिक अनुबन्ध (Original Contract) ही अर्थ-हीन—अप्रामाणिक है, तब उसके आधार पर किए गए बादके सभी इकरारनामे उसी प्रकार जायज होंगे और ऐसे अनुबन्धोंसे प्राप्त होने वाले अधिकारोंका भी कोई वैधानिक या कानूनी आधार न होगा।

(३) कोई इकरारनामा या अनुबन्ध केवल उन्हीं लोगों पर लागू होता है जो उसे स्वेच्छापूर्वक स्वीकार करते हैं। पर यह सामाजिक अनुबन्ध तो उन पीढ़ियों पर भी लागू होता है जिनका उसमें कोई हाथ ही नहीं रहा। यदि पूर्वजोंने खट्टे अगूर खाये तो उनके वंशधरोंके दात क्यों खट्टे हो? इस प्रश्नके उत्तरमें लॉक (Locke) का यह सिद्धान्त रखा जा सकता है कि राज्यमें रहनेका अर्थ ही यह है कि रहने वाला इस प्रारम्भिक अनुबन्ध को चुपचाप स्वीकार करता है। पर यह उत्तर तो स्पष्टतः कठिनाईसे बच निकलनेका उपायमात्र है। अनुबन्धके शुद्ध अर्थोंमें तो इकरार करनेवाले दोनों पक्षोंकी मृत्युके साथ ही उस अनुबन्धको भी समाप्त हो जाना चाहिए और नई पीढ़ियोंको अपने नये इकरार—नये अनुबन्ध करने चाहिए। और यह एकदम स्पष्ट बात है कि ऐसी परिस्थिति में राजसत्ताका महत्त्व समाप्त हो जायगा और सम्भव है कि स्वयं राज्यका ही अन्त हो जाय। यह स्वतः सिद्ध है।

(ग) दार्शनिक

सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तके सम्बन्धमें की जाने वाली दार्शनिक आपत्तियाँ तो ऐतिहासिक और वैधानिक आपत्तियोंमें भी अधिक महत्त्वपूर्ण हैं। जैसा ऊपर लिखा जा

चुका है। अनुबन्ध-सिद्धान्तके अनेक समर्थक यह कहते हैं, कि अनुबन्धकी बातें एक ऐतिहासिक गल्प-मात्र हैं पर फिर भी वह लोग इसका उपयोग कुछ दार्शनिक सिद्धान्तोंकी पुष्टिमें करते हैं। आपत्तियां यह हैं

(१) इस सिद्धान्तमें यह मान लिया गया है कि राज्य और व्यक्तिके बीचका

सम्बन्ध एक स्वेच्छा-सम्बन्ध (Voluntary relation) है। सावधानीके साथ विचार करने पर यह बात ठीक नहीं उतरती। हम राज्यके सदस्य ठीक उसी प्रकारसे हो जाते हैं जिस प्रकार कि हम परिवारके सदस्य होते हैं। वच्चेकी परिवारकी सदस्यता और माता-पिताकी आज्ञा-पालनका कर्तव्य वच्चेकी स्वेच्छा पर नहीं निर्भर करते। राज्यमें हमारा जन्म होता है, साधारणतः हम राज्य स्वेच्छापूर्वक चुनते नहीं हैं, और यदि आगे चलकर नागरिकता बदल भी डालते हैं तब भी हम राज्यमें ही रहते हैं। राज्य मनुष्य द्वारा की गई कृत्रिम सृष्टि (Artificial creation) नहीं है, राज्यकी सदस्यता व्यक्तिकी स्वेच्छाका विषय नहीं है। यदि राज्य भी एक कम्पनी या फर्म-व्यापार-संघकी भांति व्यक्तियोंकी स्वेच्छा पर निर्भर संगठन होता तो प्रत्येक व्यक्तिको आज्ञादी होती कि वह जब चाहे तब उसमें शामिल हो जाए और जब चाहे तब उससे अलग हो जाए। राज्यके प्रति व्यक्तिके कर्तव्य किसी प्रकार भी इकरार या अनुबन्धके विषय नहीं कहे जा सकते। यदि राज्यके प्रत्येक कार्यका औचित्य प्रत्येक सदस्यकी स्वीकृति पर निर्भर हो तो राज्यका जीवन ही असम्भव हो जाए, क्योंकि शायद ही कोई ऐसा विषय हो जिसके सम्बन्धमें समस्त नागरिकोंका समर्थन प्राप्त हो सके। व्यक्तिकी स्पष्ट स्वेच्छा-स्वीकृतिको ही राजनैतिक कर्तव्यका मूल आधार मानने वाला स्पेंसर (Spencer) जैसा व्यक्तिवादी भी इस स्थितिकी व्यर्थताको स्वीकार करता है। अनुबन्ध-सिद्धान्तके समर्थक इस कठिनाईको हल करनेके लिए यह कहते हैं कि केवल प्रारम्भिक अनुबन्ध (Original contract) के लिए सर्वसम्मत-स्वीकृति (Unanimous Consent) की आवश्यकता थी, पर उसके बाद बहुमतकी स्वीकृति ही काफी है। यह तो तर्कहीन बात हुई। यदि हम प्रारम्भ करते हैं सर्वसम्मत-स्वीकृतिसे तो क्या यह उचित नहीं है कि हम उसे अन्त तक निभाएँ? एडमंड बर्कके प्रसिद्ध और प्रभाव-पूर्ण शब्दोंमें 'यह न समझना चाहिए कि राज्य भी नमक-मिर्च, गाजा-भाग या गज्जी-गाढाके व्यापारमें साम्प्रदायिकता इकरारनामा मात्र है और उससे अधिक कुछ नहीं है कि मौके पर नफा खानेके लिए उसमें लोग जब मन चाहे शामिल हो जाए और जब साम्प्रदायिकता चाहें तब उसे तोड़ दें।' राज्य यदि किसी अर्थमें साम्प्रदायिकता है, तो वह साम्प्रदायिकता एक उच्चकोटिकी और सर्वकालीन या स्थायी (Permanent) साम्प्रदायिकता है। फिर बर्कके ही शब्दोंमें 'यह साम्प्रदायिकता समस्त विज्ञानकी साम्प्रदायिकता है, सभी कलाओंकी साम्प्रदायिकता है, समस्त सदगुणोंकी साम्प्रदायिकता है और सब प्रकारकी परिपूर्णताकी साम्प्रदायिकता है। और चूंकि इस साम्प्रदायिकताके उद्देश्योंकी पूर्ति अनेक पद्धतियोंमें भी नहीं हो सकती इसलिए यह साम्प्रदायिकता केवल उन्हीं लोगोंके बीच की नहीं है जो जीवित हैं बल्कि यह साम्प्रदायिकता है उन सबके बीचकी जो कभी जीवित थे, जो आज जीवित हैं और जो भविष्यमें उत्पन्न होंगे।' इस प्रकार व्यक्ति राज्यका सदस्य अपने स्वेच्छापूर्वक किए गए सम्बन्धके कारण नहीं है, वह राज्यका सदस्य जन्मसे ही है। उसके कर्तव्य 'किसी अनुबन्ध या इकरारनामे पर निर्भर नहीं है बल्कि उसके कर्तव्योका आधार है सार्वजनिक हित या समाजकी आवश्यकताएँ या उपयोगिताएँ (२२ ११३)।'।

(२) प्राकृतिक-राज्य और प्राकृतिक विधानोंकी समूची धारणा ही युक्ति-सगत नहीं है। इस धारणाके अनुसार यह मान लिया गया है कि राज्यकी स्थापनाके पहले जो कुछ था वह सब प्राकृतिक था—स्वाभाविक था और उसके बाद जो कुछ भी हुआ (राज्यकी स्थापना समेत) वह सब कृत्रिम है। इतिहासको इस प्रकार कुल्हाड़ी लेकर दो हिस्सोंमें काट डालनेका कोई अधिकार नहीं—कोई आधार नहीं है। हमारी आजकी सम्प्रतिता उतनी ही स्वाभाविक है जितनी पिछले जमानेकी वर्तमान स्वाभाविक थी। मनुष्य स्वयं प्रकृतिका ही एक अंग है और राज्य मनुष्यकी प्रकृतिका सर्वोच्च विकास है। राज्य का विकास हुआ है, वह कोई मशीनकी ढली चीज नहीं है। राज्यके सम्बन्धमें 'लोग जान-बूझ कर सौदा तय करके समझौता नहीं करते, बल्कि यह समझौता तो उनकी प्रकृति में—उनके स्वभावमें ही है (२८ ६६)।'

और यदि हम यह मान भी लें कि एक प्राकृतिक राज्य था जिसका शासन प्राकृतिक विधानों अर्थात् स्वाभाविक नैतिक नियमोंके अनुसार होता था तो फिर ऐसी स्थितिमें तो राज्यकी स्थापना उत्पत्तिके बजाए अव्यवस्थितिकी ही और कदम बढ़ाना सिद्ध होगा क्योंकि हृदयस उत्पन्न और स्वीकृत नैतिक नियमोंके बदले राज्यकी दबाव डालने वाली शक्तिकी अपनाना निश्चय ही एक कदम नीचे गिरना या पीछे लौट जाना है। जैसा कि ग्रीन (Green) ने कहा है, 'एक ऐसे समाजको जो प्राकृतिक विधान जैसे किसी विधान द्वारा शासित हो अर्थात् जिस समाजमें मनुष्यके अन्तरात्मा या विवेकके अतिरिक्त किसी दूसरी नियंत्रण करने वाली शक्तिकी आवश्यकता न हो, उसको छोड़कर एक राजनैतिक समाज की ओर कदम बढ़ाना निश्चित पतन होगा। वह समाज तो ऐसा है कि उसके स्थान पर एक नागरिक शासन (Civil Government) की स्थापनाका कोई उद्देश्य—कोई कारण ही नहीं हो सकता (२८ ७२)।'

एक बात और है, यदि प्राकृतिक राज्य ऐसा रहा कि उसमें अनुबन्ध या इकरारनामा करना सम्भव था तो निश्चय ही वह ऐसी अवस्था थी जिसमें लोगोंको सार्वजनिक हित का ज्ञान था, और इसका अर्थ यह है कि लोगोंको समाजकी सत्ता और व्यक्तिके कर्तव्यों का भी ज्ञान था। और तब हमारा कहना यह है कि ऐसे राज्य और नागरिक या राजनैतिक राज्यके बीच कोई विशेष अन्तर नहीं होता। तत्त्वतः ऐसा राज्य एक राजनैतिक राज्य ही है, नाम उसका कुछ भी हो। एक राजनैतिक समाजके लिए जो तत्त्व आवश्यक है वह सब ऐसे प्राकृतिक अवस्थाके राज्यमें पहले ही से मौजूद हैं।

(३) सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तमें अधिकारोंके सम्बन्धमें एक बड़ी भ्रम भरी धारणा है। टी.टी.एच. ग्रीन (T H Green) ने विल्कुल ठीक कहा है 'सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तमें जो सबसे बड़ी त्रुटि है वह यह नहीं है कि यह सिद्धान्त अतिहासिक (Unhistorical) है बल्कि त्रुटि यह है कि इस सिद्धान्तमें अधिकारों और कर्तव्यों की कल्पना समाजसे असम्बद्ध, स्वतन्त्ररूपमें की गई है।' किसी भी युक्ति सगत और सही दृष्टिकोणसे हम सोचें, अधिकारोंका आधार समाज द्वारा उनकी स्वीकृति ही है। अर्थात् समाज एक ऐसे सार्वजनिक कल्याणको स्वीकार करता है, व्यक्तिका कल्याण जिसका स्वाभाविक और अभिन्न अंग होता है। अधिकारोंकी स्थिति केवल व्यक्तियोंके बीच उनके पारस्परिक सम्बन्धसे ही हो सकती है। व्यक्ति यहाँ नैतिक अर्थमें लिए गए हैं अर्थात् ऐसे लोग जिनकी प्रवृत्तियाँ और इच्छाएँ विवेकपूर्ण हों—जो समझदारीके साथ काम करते हों। पर

राज्य की उत्पत्ति

अनुबन्ध-सिद्धान्तमें प्राक्-सामाजिक (Presocial) स्थितिमें भी अधिकारोकी कल्प की गई है। हमारे मतसे ऐसे अधिकार, अधिकार है ही नहीं, वह केवल शक्तिमात्र है श्री ग्रीनके ही शब्दोंमें 'एक प्राकृतिक राज्यमें जो सामाजिक अवस्थामें भी नहीं प्राकृतिक अधिकारोकी अधिकार-रूपमें स्थिति एक आत्म-विरोधी—आधारहीन बात है जब तक समाजके सभी सदस्य एक सार्वजनिक हितके प्रति सजग न हो—सार्वजनिक कल्याणका जबतक उन्हें ज्ञान न हो तब तक अधिकार हो ही नहीं सकते (२६ ४८)।'

(४) इस सिद्धान्तमें सत्यका अर्थ यद्यपि राज्यकी उत्पत्ति तथा समाजमें मनुष्यों के पारस्परिक सही-सही सम्बन्धोंकी व्याख्या करने वाले एक सिद्धान्तके रूपमें सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त त्रुटिपूर्ण है और आज कोई उसका समर्थन नहीं करता, फिर भी उसमें कुछ सत्यका अर्थ है। यदि हम इस सिद्धान्तको ठीक-ठीक समझना चाहते हैं—विशेष कर यदि इसके उस स्वरूपको परखना चाहते हैं, जिस रूपमें सत्रहवीं और अठारहवीं सदी में इसका प्रतिपादन हुआ था, तो यह जरूरी है कि हम उन वास्तविक उद्देश्योंको समझ लें जिन्हें लेकर इसके समर्थकोने इस सिद्धान्तकी पुष्टि की थी। वह उद्देश्य था—राज्यसत्ता और व्यक्तियों द्वारा राजाज्ञाका पालन कराना—इन दोनों तथ्योंको दैवी विधान न मानना और इनकी एक अधिक सतोषजनक और मानवीय व्याख्या करना। दैवी अधिकार-सिद्धान्त प्रजाको मजबूर करता था कि वह शासककी आज्ञाओंका बेजबान होकर पालन करे। उसके स्थान पर सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तने इस मौलिक सत्यकी स्थापना की कि राज्य सत्ताको स्वेच्छापूर्वक शासन करनेका कोई अधिकार नहीं है और प्रजा द्वारा राजाज्ञाके पालनका मूल आधार है प्रजा द्वारा राज-सत्ताकी स्वीकृति। इस सत्यकी व्याख्या करनेमें सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तने आजके प्रजातंत्रकी नींव डाल दी। इस सिद्धान्तने 'व्यक्तिके महत्त्वकी स्थापना की, यह घोषित किया कि राजनैतिक सत्ताओं की उत्पत्ति सीधे-सीधे मनुष्यके प्रयत्नों द्वारा सम्भव है और इस तथ्यकी भी घोषणा की कि अन्तिम रूपमें राजनैतिक सत्ता प्रजाके हाथोंमें ही निहित है (२४ ८५)।' यही कारण है कि 'स्वतंत्रताके समर्थकोने इसे पसन्द किया, क्योंकि निरंकुश सत्ताके अधिकारों पर रोक लगानेके उपाय इस सिद्धान्तने सुझाये। जो लोग दर्शन-शास्त्रके पक्षपाती थे, उन्होंने भी इसे पसन्द किया क्योंकि एक अनुबन्ध या इकरारनामे पर विचार-वेवाद हो सकता है, उसकी आलोचना की जा सकती है और उसमें परिवर्तन-संशोधन किये जा सकते हैं जबकि दैवी विधानके सम्बन्धमें यह कुछ नहीं हो सकता। और यदि इस सिद्धान्तके विशिष्ट ऐतिहासिक सन्दर्भ (Peculiar historical context) पर नजर न भी दें, तब भी यह सिद्धान्त आकर्षक है, क्योंकि यह मानव-जातिके अनुभवोंके महत्त्वपूर्ण पक्ष पर प्रभाव डालता है (५४.४३)।'

इस सिद्धान्तके अनुसार राज्य उच्चतर शारीरिक बलका परिणाम है, बलवान द्वारा लोगोंको अपने अधीन कर लेनेसे राज्यका उदय हुआ।

ल्पना करना तो स्वाभाविक है कि आदिम युगमें मनुष्योंके ३. शक्ति-सिद्धान्त जिस किसी व्यक्तिमें अति मानवीय शारीरिक शक्ति होती

उसीको भयभीत करके उनके ऊपर एक प्रकारकी प्रभुता स्थापित कर लेता। यही

वोल्टेयर (Voltaire) का सूत्र है 'पहला राजा कोई भाग्यशाली' -

वात उपजातियो तथा जातियोके पारस्परिक सम्बन्धोके बारेमे कही जा सकती हैं। इसी अनुमानके आधार पर शक्ति-सिद्धान्तके समर्थकोने यह निष्कर्ष निकाला है कि सभी राज्योके जन्म इसी प्रकार बल-प्रयोगके फलस्वरूप—लोगोको शक्तिके बलसे दबाकर अपने अधीन करनेसे हुआ है।

अपनी पुस्तक 'दि स्टेट (The State)' मे ओपेनहीमर (Oppenheimer) ने जो इस सिद्धान्तके एक प्रबल समर्थक है, राज्यके उदय सम्बन्धी विभिन्न अवस्थाओका इतिहास खोजा है। इस सिद्धान्तके एक दूसरे समर्थक है श्री जेक्म (Jenks)। अपनी पुस्तक 'हिस्ट्री ऑफ पॉलिटिक्स' (History of Politics) मे वह लिखते हैं कि यह सिद्ध करनेमे जरा सी भी कठिनाई नहीं है कि आधुनिक राजनैतिक समाजोके अस्तित्वका मूल सफल युद्धोमे है। इस सिद्धान्तके अनुसार युद्धसे ही राज्यका जन्म होता है। इस सिद्धान्तके समर्थकोका कहना है कि जिस सैनिक राज-निष्ठा और प्रादेशिक विशेषता (Military allegiance and territorial character), को हम आधुनिक राजनैतिक समाजकी मौलिक विशेषताए मानते हैं, उनके दो आधार हैं एक योद्धाके साथ उसके अनुयायियोका सम्बन्ध और युद्धमे विजय जिसके द्वारा विभिन्न जातियो और देशोके लोग एक ही शासककी प्रभुताके अधीन हो जाते हैं।

कुछ लेखक 'शक्ति' शब्दका प्रयोग इतने व्यापक अर्थमे करते हैं कि उसमे न केवल शारीरिक शक्तिको ही, बल्कि बुद्धि-बल और धर्म तत्त्वसे प्राप्त होने वाली शक्तियोको भी समेट लेते हैं।

दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त और सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त (Divine Origin and Social Contract Theories) की भाँति इस सिद्धान्तके समर्थक भी इसके द्वारा राज्यके ऐतिहासिक विकासकी व्याख्या करते हैं और इसीके द्वारा राज्यके अस्तित्वका औचित्य (Justification of the State) सिद्ध करते हैं। पर 'शक्ति-सिद्धान्त' के समर्थक भी इन दोनों ही क्षेत्रोमे वैसी ही भूलें करते हैं जैसी दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त और सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तके समर्थक करते हैं। शक्ति-सिद्धान्त व्यावहारिक-क्षेत्रमे सिमटकर इतना ही रह जाता है कि सरकार मनुष्यके जार-जुल्मका परिणाम है। यह विचार-धारा हवर्टे स्पेसरकी प्रारम्भिक रचनाओमे पाई जाती है जहाँ वह कहते हैं 'सरकारका जन्म बुराइयोसे हुआ है और उन बुराइयोकी छाप अब भी उस पर है।' हम यह मानते हैं कि राज्यके विकासमे 'शक्ति' एक महत्त्वपूर्ण कारण रही है, पर केवल शक्तिको ही इस विकास का एकमात्र कारण बताना एक स्पष्ट भूल है। प्रारम्भिक राजनैतिक समाजोके संगठनमे अन्य अनेक तत्त्व भी निस्सन्देह साम्मिलित हुए होंगे। राज्यका विकास जितना शक्ति-प्रयोग और विजयके द्वारा हुआ है उतना ही स्वेच्छापूर्वक होने वाले सम्मिलन या गठबन्धनसे भी हुआ है। विजयके बाद भी राज्यका विकास बल-प्रयोग या दबावकी अपेक्षा समझोते और मेल-मिलापके द्वारा ही अधिक हुआ होगा। शक्ति सिद्धान्त पारस्परिक सहयोग और अन्य ऐसे शान्तिपूर्ण माध्यमोका महत्त्व बहुत घटा देता है जिन्होंने राज्यके विकासमे निश्चय ही एक महत्त्वपूर्ण योग दिया है।

आन्तरिक एकता (Internal Unity) और बाह्य सुरक्षा दोनों ही दृष्टियोसे 'शक्ति' राज्यका एक मौलिक तत्त्व (Essential element) है। शक्ति-तत्त्वके

बिना राज्य ध्वसात्मक शक्तियोंका शिकार हो जायगा, उसका अस्तित्व ही मिट जायगा।^१ पर अकेले शक्तिको ही न तो राज्यकी ऐतिहासिक उत्पत्तिका ही कारण माना जा सकता है और न आधुनिक युगमें उसके स्थायित्वका। 'न्याय और औचित्यसे रहित शक्ति अपने सर्वोत्तम रूपमें भी क्षण-स्थायी (Temporary) ही होती है, न्याय-युक्त शक्ति राज्यका स्थायी आधार बनती है (२८ ७६)।'

सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तकी भांति शक्ति-सिद्धान्तका भी उपयोग अनेक उद्देश्योंसे किया गया है। कुछ लोगोका कहना है कि चूँकि राज्य शक्तिसे उत्पन्न है इसलिए लोगोको उसका वेजवान होकर आशापालन करना चाहिए। ऐसी स्थिति तो बिल्कुल तर्कहीन मालूम होती है। जैसा कि रूसोने स्पष्ट कहा है (६७ प० १ अ० ३) सबसे अधिक शक्तिमान् व्यक्तिका अधिकार तो कोई अधिकार ही नहीं है। शक्ति पर निर्भर अधिकार तो तभी तक चलता है जब तक वह शक्ति रहती है। पर वह अधिकार ही क्या है जो शक्तिके फेल होते ही समाप्त हो जाय? रूसोके शब्दोंमें 'शक्ति शारीरिक बल मात्र है शक्तिके सम्मुख झुक जाना विवशताकी बात है स्वेच्छाकी नहीं — अधिकसे अधिक वह एक समझदारीका काम है।' कुछ प्रारम्भिक ईसाई धर्माधिकारियों (Early Church Fathers) ने भी शक्ति-सिद्धान्तका उपयोग किया है, पर उनका इसमें उद्देश्य था राज्यके महत्त्वको घटाना, उसे बदनाम करना। उनका तर्क यह था कि राज्यका आधार है पाशविक शक्ति (Brute force) और चर्च या धर्म ईश्वरकी कृति है और इसलिए राज्यसे श्रेष्ठ है। व्यक्तिवादियों तथा समाजवादियों (Socialists) ने भी अपने-अपने सिद्धान्तोंकी पुष्टिके लिए शक्ति-सिद्धान्तका उपयोग किया है। व्यक्तिवादियोंका तर्क यह है कि जैसे राज्य प्रबलतर शक्तिका फल है वैसे ही समाज के भीतर भी जो शक्ति-स्फूर्ति-सम्पन्न हो सफलताकी दौड़में उसीके हाथ बाजी लगनी चाहिए। इसका अर्थ यह है कि समाजमें अनियन्त्रित प्रतियोगिता (Unrestricted competition) और व्यक्तिगत उद्यम (Individual effort) को खुली छूट दे दी जाय। समाजवादी इस तर्क पर चोट करते हैं, उनका कहना है कि व्यक्तिवादका अर्थ है शक्तिका अनुचित प्रयोग, और इसलिए राज्यको अपनी उच्चतर प्रबल शक्ति द्वारा उस शोषणको रोकना चाहिए जो शक्ति-सम्पन्न लोग दुर्बल जनताका करते हैं और इस प्रकार श्रमिकोंके साथ न्याय करना चाहिए।

इस बात पर तो प्रायः लोग एकमत हैं कि राज्यकी उत्पत्तिको विकासके रूपमें समझना चाहिए, पर विकासके क्रमके सम्बन्धमें काफी मतभेद है। इस मतभेदकी चर्चामें ही हम उन सिद्धान्तोंका नाम सुनते हैं जिन्हें ४. पितृसत्ताक और मातृसत्ताक सिद्धान्त पितृसत्ताक और मातृसत्ताक सिद्धान्त कहते हैं।

सर हेनरी मेन (Sir Henry Maine) पितृसत्ताक सिद्धान्तके एक प्रधान पोषक हैं। वह इस सिद्धान्तकी परिभाषा इस प्रकार देते हैं 'पितृसत्ताक सिद्धान्त वह सिद्धान्त है जो समाजका प्रारम्भ ऐसे पृथक्-पृथक् परिवारोंसे मानता है जो सबसे बड़े पुरुष-वशजके नियन्त्रण और उसकी छत्रछायामें इकट्ठे बंधकर रहते हैं।' उनका विश्वास

^१ मार्क्स के सहयोगी एंजिल्स ने लिखा है 'बिना शक्ति और लौह-कठोरताके इतिहासमें कभी कोई सफलता नहीं मिली।'

है कि राज्य परिवारका ही विस्तृत रूप है। उनकी धारणा यह है कि प्रारम्भिक परिवार एक पुरुष, उसकी पत्नी और बच्चोंका था और इस परिवारसे बहुत जल्दी अनेक परिवार उत्पन्न हो गये और प्रारम्भिक पिता या सबसे अधिक वयस्क पुरुष-वशज इस पितृसत्ताक परिवारका सामान्य रक्षक और शासक बन गया। ऐसे परिवारमें व्यक्तियोंके सम्बन्ध पुरुषोंके माध्यमसे एक ही पूर्व-पुरुष या पूर्वजसे जोड़े जाते हैं। राज्य इस पितृसत्ताक परिवारका उत्तरोत्तर विकासमात्र है। इस विकासको श्री मेनके ही शब्दोंमें देखे 'प्रारम्भिक गुट है एक ऐसे परिवारका जो सबसे बड़े पुरुष-पूर्वजके सामान्य प्रभुत्वमें बद्ध हुआ हो। परिवारोंको मिलाकर वंश या कुटुम्ब बनता है। वंशों या कुटुम्बोंको मिलाकर कबीला या जाति बनती है। कबीलोंको मिलाकर राज्य बनता है' (२८५)।^१

तीन मौलिक मान्यताओंके आधार पर यह सिद्धान्त बनता है

(१) यह कि पितृसत्ताक परिवार (Patriarchal family) स्थायी विवाह और गोत्र-सम्बन्धोंके आधार पर बना है।

(२) यह कि राज्य ऐसे व्यक्तियोंका सम्मिलित रूप है जो प्रारम्भिक परिवारके एक सामान्य पूर्वजके वंशज हैं, और

(३) यह कि समूची राजनैतिक मत्ता या प्रभुताका मूल स्रोत वह व्यापक और असीमित अधिकार है जो एक पितृसत्ताक परिवारके प्रधान पुरुषको प्राप्त रहते हैं और अपनी मृत्युके समय जो अपने समस्त कानूनी अधिकारोंको अपने उत्तराधिकारीको विरासतके रूपमें दे जाता है।

इस सिद्धान्तके समर्थक प्रमाण पितृसत्ताक सिद्धान्तके समर्थक इसकी पुष्टिमें हेब्रू लोगों, यूनानवासियों, रोमवासियों और भारतके आर्योंके परिवार-सम्बन्धी इतिहासको उपस्थित करते हैं। हेब्रू लोगोंमें परिवारके सबसे अधिक वयस्क जीवित पुरुष की सत्ता सर्वोपरि होती थी और अपने आश्रित लोगों पर उसका निरंकुश अधिकार होता था। परिवार पर उसका अधिकार स्वामी या मालिककी अपेक्षा प्रतिनिधि रूपमें अधिक होता था। एथेंस वालोंमें 'परिवार' और भ्रातृ-संघ होते थे और रोम-वासियोंमें तो 'पैट्रिया पोटेस्टाज (Patria Potestas) 'पितृ-अधिकार' अर्थात् 'पिताके अधिकार'—परिवारके प्रधानको परिवारके सदस्यों पर असीम अधिकार दिए हुए थे।^१ भारतमें भी, जहां सम्मिलित परिवारकी प्रथा प्रचलित है, अनेक सदस्य एक ही घरमें सम्मिलित रहते हैं। इस परिवारमें माता पिता, शादी-शुदा लड़के और उनका परिवार, अविवाहित लड़के और लड़कियाँ, विधवाएँ और वृद्ध आश्रित सदस्य सभी शामिल रहते हैं। रिश्तेके दूसरे-तीसरे बन्धमें आने वाले चचेरे भाई भी भाई कहलाते हैं। ऐसे ही परिवारको मूल आधार मान कर पितृसत्ताक सिद्धान्तमें अनुमान किया गया है कि समय

^१ सिजविक (Sidgwick) का कहना है कि स्त्री, बच्चों और अपने वंशजों पर पिता का अधिकार इतना अधिक होता था कि व्यक्तिगत सदस्योंका कोई वैधानिक अस्तित्व ही नहीं था। इस पूर्ण अधिकारके साथ-साथ इतना ही व्यापक उत्तरदायित्व भी था। पर मृत्युके बाद पिताके इस अधिकारमें एक बहुत बड़ी पावन्दी लग जाती थी (Development of European Polity, Page 47)।

बीतने पर यह परिवार ही विस्तृत होकर नागरिक समाज बन गया और पिता या सबसे अधिक वयस्क पुरुष सदस्य राजा या प्रधान बन गया।

इस सिद्धान्तकी आलोचनाएं (१) आधुनिक खोजोंसे पता चला है कि पितृ-सत्ताक परिवारकी यह पद्धति सार्वभौम (Universal) नहीं थी। कुछ लोगोका कहना है कि काल-क्रमके विचारसे मातृसत्ताक पद्धति (Matriarchal System) जिसमें सम्बन्ध-सूत्र मातासे जोड़ा जाता है, पितृसत्ताक पद्धतिसे भी पहलेकी है। मैक्लेनन (McLennan) जो मातृसत्ताक पद्धतिके बड़े ज्वरदंस्त समर्थक है, कहते हैं कि बहुपतित्व और मातृसत्ताक परिवार सामाजिक जीवनके प्रारम्भिक तथ्य हैं और आगे चलकर बहुपतित्व (Polyandry) एक पतिव्रतमें और मातृसत्ताक परिवार पितृसत्ताक राज्यमें बदल गये।

(२) श्री जेंक्स (Jenks) भी मातृसत्ताक सिद्धान्तके एक प्रबल समर्थक हैं। उनका दावा है कि श्री मेन (Maine) की धारणाके अनुसार परिवारोंसे बढ़ कर गोत्रों और जातियों या कबीलोमें बदल जानेका जो क्रम है, वह वास्तवमें उल्टा है (२२: ११८)। जेंक्सके अनुसार जाति या कबीला ही प्रारम्भिक सगठन है, उसके बाद गोत्र या वंश और उसके बाद परिवारका सगठन आता है। अपने मतकी पुष्टिमें जेंक्स ने आस्ट्रेलियाके और मलय प्राक्रीपेलागो (Malay Archipelago) —जैसी आदिम जातियोंके कुछ सघोंके उदाहरण दिये हैं।

(३) असभ्य जातियोंमें बहुपतित्व (Polyandry) —और अस्थायी विवाह-प्रथा (Transient marriage relationships) तथा स्त्रियोंके माध्यम या सूत्र से सम्बन्ध स्थापन आदिके प्रचलनसे मालूम होता है कि पितृसत्ताक परिवार-प्रथा निरन्तर लगातार रूपसे नहीं चली आई।

(४) इस सिद्धान्तकी सबसे गम्भीर आलोचना यह है कि इसमें राज्यकी उत्पत्तिकी समस्याका कोई हल नहीं है। यह सिद्धान्त तो प्रारम्भिक समाज और विशेषकर परिवारकी शुरुआतके सम्बन्धमें एक अनुमान-मात्र है।

मातृसत्ताक सिद्धान्तका सकेत आस्ट्रेलियाके आदि-वासियों और भारतकी कुछ जातियों जैसे असभ्य समुदायोंके बीच प्रचलित प्रथाओंसे मिलता है। जगली लोगोंके जीवनसे एक ऐसे समाजका पता चलता है जो पितृसत्ताक समाजसे अधिक प्राचीन, असभ्य और आदिम था। ऐसे समाजकी मौलिक विशेषताएँ यह हैं

(१) अस्थायी विवाह-सम्बन्ध,

(२) स्त्री-माध्यमसे सम्बन्ध-सूत्र,

(३) मातृसत्ता (Maternal authority), और

(४) सम्पत्ति और शक्ति पर केवल स्त्रियोंका उत्तराधिकार।

मातृसत्ताक सिद्धान्तके कुछ लेखक इन चारों विशेषताओंको आवश्यक बताते हैं जब कि कुछ दूसरे लोग केवल मातृसत्ता (Mother-right) और मातृसम्बन्ध (Mother-relationship) को ही प्रधान मानते हैं, मातृशासन (Mother-rule) को नहीं। इन दोनों दृष्टिकोणोंमें पिछली विचारधारा अधिक युक्ति-सयत मालूम होती है।

ऊपर लिखे सीमित दृष्टिकोण वाला मातृसत्ताक सिद्धान्त पितृसत्ताक सिद्धान्तसे

पहलेका है। यह कल्पना अधिक स्वभाविक मालूम होती है कि आदिम समाजमें बहु-पतित्व और अस्थायी विवाह-सम्बन्ध एक पतिव्रत या बहुपत्नीत्वकी अपेक्षा अधिक प्रचलित थे। वीमाह-विवाह (Veemah marriage) भी प्रचलित था जिसके अनुसार पति पत्नीके ही परिवारमें शामिल कर लिया जाता था। ऐसी परिस्थितिमें वशानुक्रमका निश्चय माताके ही माध्यमसे होता था, क्योंकि, जैसा जेक्सने सकेत किया है, मातृत्व (Motherhood) तो ऐसी परिस्थितिमें एक निश्चित-तथ्य होता था जब कि पितृत्व (Paternity) के सम्बन्धमें केवल अनुमान या सम्मतिया ही हो सकती थीं। मैक आइवर (MacIver) का कहना है कि 'स्त्री यहाँ शक्तिके संप्रेषण-घटक या माध्यम (Agent of transmission) के रूपमें ही स्वीकारकी गई है, शक्तिके संचालक या प्रयोक्ता (Wielder) अथवा भागीदारके रूपमें नहीं।' इस प्रथासे 'स्त्रीको, स्त्री, पत्नी और माताके रूपमें एक सामाजिक प्रतिष्ठा मिली जो व्यक्तिगत प्रतिष्ठासे अधिक थी' (५५ २६)। कुछ काल बाद 'आदिम मनुष्यके नितान्त यायावर या खानावदोश अथवा शिकारी जीवन (Wandering or hunting life) के स्थान पर व्यवस्थित चरवाहेके या खेतिहर जीवनके प्रारम्भ होनेसे' मातृसत्ताका स्थान पितृसत्ताक समाजने ले लिया (५१ ४१)।

आलोचना

(१) यद्यपि ससारके अनेक भागोंमें बहुपतित्वकी प्रथा पाई जाती है पर इस बातका कोई प्रमाण नहीं है कि यह प्रथा सार्वभौम (Universal) थी या कि समाजकी प्रारम्भिक अवस्थामें आवश्यक थी।

(२) पितृप्रधान और मातृप्रधान सम्बन्धोंके अतिरिक्त और भी अनेक तत्त्वों और शक्तियोंका प्रवेश राजनैतिक संगठन बननेमें हुआ होगा।

(३) पितृसत्ताक सिद्धान्त और मातृसत्ताक सिद्धान्त—दोनों ही एक बहुत बड़ी समस्याका हल देनेकी कोशिश करते हैं। यह सिद्धान्त मानव-समाजके प्रारम्भका विवेचन करना चाहते हैं। पर प्राचीनसे प्राचीन मानव-समाज, जिसकी हम कल्पना कर सकते हैं, और मानव-जातिकी उत्पत्ति—इन दोनोंके बीचमें सदिशोंका अन्तर निश्चय ही पड़ गया होगा।

(४) दोनों ही सिद्धान्त राजनैतिक होनेके बजाय सामाजिक अधिक हैं। राज्यकी उत्पत्तिके बजाय यह सिद्धान्त परिवारकी उत्पत्तिका विवेचन करते हैं। राज्यका स्वरूप परिवारके स्वरूपसे भिन्न है—तत्त्वतः, संगठनमें, कार्य-विधिमें और उद्देश्यमें।

तो पितृसत्ताक और मातृसत्ताक दोनों ही सिद्धान्तोंके सम्बन्धमें हम जिस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं वह श्री लीकॉक (Leacock) के शब्दोंमें भली भाँति व्यक्त हुआ है 'आदिम परिवार या गुटके सम्बन्धमें कोई भी एक संगठनका स्वरूप स्वीकार नहीं किया जा सकता। वास्तवमें कहीं मातृसत्ताक सम्बन्ध तो कहीं पितृसत्ताक शासनका प्रचलन रहा है और एकको हटा कर दूसरे संगठनने पैर जमाया है। हमें यह स्वीकार करना पड़ता है कि मानव-समाजका 'प्रारम्भ' जैसी कोई बात वास्तवमें है ही नहीं। अधिकसे अधिक हम इतना ही कह सकते हैं कि समय बीतने पर धीरे-धीरे एक पत्नी-प्रथा पर आधारित परिवार सबसे अधिक स्वीकृत और प्रचलित हो गये यद्यपि संगठनके अन्य

आधार या प्रकार आज भी सबके सब विल्कुल समाप्त नहीं हो गए। श्री रत्न स्वामीका कहना है कि 'मातृसत्ताक और पितृसत्ताक समाजका विकास साथ-साथ समानान्तर रूपमें हुआ है, पर पितृसत्ताक सम्बन्ध-सूत्र लम्बे और प्रबल होते हैं (६८ १८)।'

ऊपर जिन पांच सिद्धान्तोंकी चर्चा की गई वह थोड़े-बहुत कल्पनामूलक हैं। इन सबके ऊपर और इनके विरोधमें भी ऐतिहासिक या विकासवादी सिद्धान्त है जो राज्यकी उत्पत्तिके सम्बन्धमें ठीक-ठीक विवेचन करता है। इस सिद्धान्तके अनुसार राज्य एक ऐतिहासिक या क्रमिक विकासकी देन है। और यह विकास निरन्तर होता रहा है। इतिहासके किसी एक विशेष कालके सम्बन्धमें ही इस विकासका निर्देश नहीं किया जा सकता। जैसा श्री बर्गस (Burgess) ने कहा है 'मानव प्रकृतिके सार्वभौम (Universal) सिद्धान्तोंकी क्रमिक पूर्णता या सफलता ही राज्य है।' एक अकेले ऐसे कारणकी खोज करना ही व्यर्थ है जो सभी राज्योंकी उत्पत्ति की समस्या एकदमसे हल कर दे। राज्यकी उत्पत्ति विभिन्न प्रकारके अनेक कारणोंसे हुई होगी, किसी स्थान पर कारण एक प्रकारके रहे होंगे और दूसरे स्थान पर दूसरे प्रकार के। कुछ भी हो राज्य मनुष्य द्वारा जान-बूझ कर सायास उत्पन्नकी हुई चीज नहीं है ठीक वैसे ही जैसे भाषा। राजनैतिक चेतना (Political Consciousness) का विकास होते-होते बहुत समय लगा होगा और प्रारम्भिक राज्यका भी विकास धीरे-धीरे इसी चेतनाके विकासके साथ-साथ हुआ होगा।

सभी राज्योंकी एक ही उत्पत्ति खोज निकालनेके लिए जितना सोच-विचार किया जाता है उससे अधिक लाभदायक है उन तत्वोंकी खोज जिनसे प्रारम्भिक राज्यका निर्माण हुआ है। जैसा पहले कहा जा चुका है, राज्यकी उत्पत्ति विभिन्न कारणोंसे हुई है और विभिन्न परिस्थितियोंमें हुई है। राज्य कब कैसे प्रकट हो गए कोई जान नहीं पाया—कोई देख नहीं पाया। राज्यके निर्माणमें जिन तत्वोंका—जिन बातोंका प्रभाव पड़ा है, वह यह है

- (१) वंश-सम्बन्ध,
- (२) धर्म, और
- (३) राजनैतिक चेतना।

(१) वंश-सम्बन्ध इसमें तो सन्देहकी बहुत कम गुंजाइश है कि सामाजिक ऋतुका उदय वंश-सम्बन्ध से हुआ। रक्तका सम्बन्ध, चाहे वह वास्तविक रहा हो र चाहे कल्पित या गृहीत (Real or assumed) एकताका सबसे दृढ़ सूत्र रहा उपजातिया और जातिया इसीके द्वारा एक सूत्रमें बंधी और उन्हें एकता और सहित (cohesion) प्राप्त हुई। पर केवल वंश-सम्बन्ध ही स्वतः राज्यकी स्थापना नहीं सकता था। लोगोंमें सर्व-सामान्य चेतना, स्वार्थ और उद्देश्य (Common consciousness, Common interest and Common Purpose) का विकास भी आवश्यक था। वंश-सम्बन्ध ने बड़ी कठिनाईसे सामाजिक सम्बन्धको दिया होगा। मैकग्राइवरका कहना है कि 'वंश-सम्बन्धसे समाजकी सृष्टि होती है' 'माज अन्ततः राज्यकी सृष्टि करता है' (५५ ३३)।

सर्वप्रथम जो वंश-सम्बन्ध स्वीकार किया गया वह सम्भवतः माताके माध्यमसे था न कि पिताके माध्यमसे। मनुष्य निश्चय ही भ्रमण करने वाला शिकारी रहा होगा। बहुपतित्व (Polyandry) और अस्थायी विवाहकी प्रथा प्रचलित रही होगी। फिर भी माताएँ और बच्चे प्रधानतः आर्थिक आवश्यकताओं और बच्चोंकी सुरक्षाके कारण संरक्षण और बन्धनमें रहे ही होंगे। जैसे-जैसे अधिकार बढ़े और संगठनका विकास हुआ, वैसे-वैसे मनुष्यने अपनी शारीरिक सबलताके कारण प्रधानता प्राप्त की। जिन अन्य कारणोंने पितृसत्ताक समाज (Patriarchal Society) की स्थापनामें सहायताकी वह हैं जंगली जानवरोंका पालतू बनाया जाना, सम्पत्तिमें वृद्धि, जायदादका अधिकार, चरागाही जीवनके व्यवसायोंका विकास और दास प्रथाका प्रारम्भ। इन सभी कारणों में से जायदादका अधिकार शायद सबसे अधिक महत्वपूर्ण था। जायदाद पर पूरी सुरक्षा के साथ अधिकार रखना और व्यवस्थित ढंग से उसका उपयोग करना बहुत जरूरी था। और इसका अर्थ था पुरुष वर्गकी सामाजिक प्रधानता और अधिकारोंकी अभिवृद्धि।

पितृसत्ताक समाजका संगठन पुरुषोंके माध्यमसे स्थिर होने वाले सम्बन्धोंके आधार पर हुआ। स्त्रियाँ क्रमशः अधिकाधिक रूपसे सम्पत्तिका स्थान ग्रहण करती गईं। पुरुषों को पत्नियोंकी खोज अपने गिरोहसे बाहर करनी होती थी। विवाह सम्बन्ध कुछ अधिक स्थायी हो चला और बहु-पत्नी-प्रथाका चलन सामान्य रूपमें हो गया। कुलपति या परिवारके पिताका अपने पुरुष-वंशजों पर—उनके शरीर और जीवन पर—पूरा-पूरा अधिकार होता था। उसके मरने पर वह अधिकार सबसे बड़े पुरुष-वंशजके हाथोंमें आ जाता था। पुरुष वंशानुक्रमको कायम रखनेके लिए गोद लेनेकी प्रथा बहुत प्रचलित थी। इस पितृसत्ताक समाजका विकास इस हद तक न हो सका कि वह जातिका रूप ग्रहण कर ले। यह समाज अनेक पितृसत्ताक यूथो या समूहोंमें बिखर गया। यह सभी बिखरे हुए समूह अपने प्रारम्भिक समूहके प्रति किसी न किसी रूपमें अपनी आस्था बनाए रहे। इन समूहों या यूथोंके प्रधान या मुखिया लोगोंने सम्भवतः एक वरिष्ठ-समिति बनाई होगी जो कुलपतिकी सहायता करती होगी। यह कुलपति ही आगे चलकर कबीलेका सरगना या जातिका प्रधान बन गया जिसके हाथोंमें सेना, न्याय और धर्म तीनोंके अधिकार केन्द्रित हो गए। यह शासक या प्रधान समाजके कल्याणकी अपेक्षा कुछ इनै-गिने लोगोंकी सुविधाओं—उनके विशेषाधिकारों और उनकी शक्तिकी सुरक्षाका अधिक ध्यान रखते थे।

पितृसत्ताक समाजमें प्रथाओंका बहुत महत्वपूर्ण स्थान था, प्रथाओंने विधानका स्थान ले लिया था। अभी तक नैतिकताकी कोई धारणा नहीं बन पाई थी और न वैधानिकताकी ही कोई निश्चित भावना स्थिर हो पाई थी। वैयक्तिक उद्योग (Individual initiative) और व्यक्तिगत उत्तरदायित्वकी भावनाका बिल्कुल अभाव था। पितृसत्ताक कानून कुलपति या परिवारके पिता द्वारा लागू किया जाता था और कुलपति स्वयं ही न्यायाधीश भी था और दंडपाल या जल्लाद भी। न्यायाधीश और अपराधी दोनों ही जातीय प्रथा द्वारा शासित होते थे। प्रथा ही पहले मनुष्योंके शासक के स्थान पर थी और धीरे-धीरे प्रथा कानून या विधानके रूपमें बदल गई। इस स्थिति तक अपने प्रचलित अर्थोंमें राज्य कही नहीं था, हाँ उसके कुछ विधायक तत्त्व अवश्य मौजूद थे। मैकआइवर ने बिल्कुल ठीक ही कहा है कि यह सोचना एक बड़ी भारी भूल

है कि 'जिस किसी भी जगली जातिमें हमें कोई मुखिया या प्रधान मिले वही हम राज्यकी स्थिति स्वीकार कर लें। हम यह नहीं कह सकते कि कब और कहा राज्यका प्रारम्भ होता है। नेतृत्व और अनुगमनकी सार्वभौम प्रवृत्तिमें राज्यकी सत्ता अवस्थित है अवश्य, पर उसकी उत्पत्ति तभी होती है जब अधिकारी सरकारका रूप धारण कर लेता है और प्रथा विधान या कानूनके रूपमें बदल जाती है (५५:४२)।'

आधुनिक समाजसे पितृसत्ताक समाज मूलतः निम्नलिखित रूपोंमें पृथक् था (३६, अध्याय ८)।

(क) उस समाजका आधार प्रादेशिक (Territorial) न होकर वैयक्तिक (Personal) था। जाति या समुदायकी सदस्यताका आधार कोई स्थान या प्रदेश विशेष (Locality) न होकर रिश्तेदारी या सम्बन्ध था—चाहे वह सम्बन्ध वास्तविक हो चाहे कल्पित। समचा गुट या समुदाय अपना सगठन ज्योका त्यो स्थिर रखते हुए एक स्थानसे दूसरे स्थान पर जाकर बस सकता था। प्रारम्भिक राजे अपनी प्रजाके—अपने समुदायके राजा होते थे, अपनी धरती या प्रदेशके नहीं।

(ख) वह समाज निषेध-मूलक (Exclusive) था। अपनी सख्या बढ़ानेकी उसमें कोई लालसा न थी। बाहरी लोगोको प्राचीन शहरकी प्राचीरो या चहारदीवारियोंसे बाहर रहना पड़ता था। समुदायमें उनका प्रवेश या तो तब हो सकता था जब वह उसकी सदस्यता स्वीकार करें और समुदाय उन्हें स्वीकार कर ले या फिर दास बनकर वह समुदायमें प्रवेश पा सकते थे।

(ग) वह समाज प्रतियोगिताकी भावनासे मुक्त (Non-competitive) था। सामाजिक प्रथाएँ जीवनका आधार थीं। समाजका बन्धन सबके ऊपर एक समान था और सबके सामाजिक कर्तव्य और उनके प्रतिफल निश्चित थे। परिवर्तन या प्रगतिके विचार बुरी नज़रसे देखे जाते थे।

(घ) उस समाजका दृष्टिकोण सम्प्रदायवादी था, यह जरूरी नहीं कि उसे साम्यवादी कहा जाय। वह समाज ऐसे गुटोका एक समुदाय था जिनका केन्द्र-बिन्दु या मूल उद्भव एक ही था। इस समुदायका प्रारम्भ एक परिवारसे होता था और फिर क्रमशः बढ़ते हुए गाँव या घोष और अन्तमें जाति या नगरकी स्थिति तक विकास होता था। अन्योन्याश्रय सम्बन्ध (Interdependence) या पारस्परिक सहयोग जीवनका आदर्श था, स्वच्छन्दता नहीं। उस समाजमें व्यक्तिगत उद्योगको कुचलने और बुद्धि-बलके स्वच्छन्द प्रयोग पर बन्धन लगानेकी प्रवृत्ति थी। पितृसत्ताक समाजमें स्वाधीनताका अर्थ था गुटकी स्वाधीनता—समुदायकी स्वाधीनता न कि व्यक्तिकी स्वाधीनता।

पितृसत्ताक समाजसे आधुनिक समाजका सक्रान्ति-काल (Transitional period) सामन्तवादका युग है। पितृसत्ताक समाजके विचार राज्यकी ठीक-ठीक स्थापना हो जानेके बाद भी बहुत अधिक दिनों तक प्रचलित रहे।

(२) धर्म सामाजिक चेतना (Social Consciousness) के उदय और बादमें उसके फलस्वरूप राज्यके विकासमें दूसरा महत्वपूर्ण कारण तत्त्व है धर्म। जैसा कि श्री गेटेल (Gottell) ने कहा है - वंश सम्बन्ध और धर्म एक ही तथ्यके दो पहलू हैं। आदिम मानवको अधिकारी (Authority) और अनुशासन (Discipline) का

राज्य का ऐतिहासिक विकास

राज्य का उदय

अभी तक हमने राज्यकी उत्पत्तिके सम्बन्धमें तथा प्रारम्भिक राज्यका निर्माण करने वाले तत्त्वोंके सम्बन्ध में प्रचलित कल्पना-मूलक सिद्धान्तोंका विवेचन किया है। अब हम ऐतिहासिक कालमें हुए राज्यके विकास पर विचार करेंगे, और इस क्षेत्रमें विचार करनेके लिए हमारे पास ठोस आधार है।

आदिम पितृसत्ताक अवस्थाओं (Primitive Patriarchal Conditions)

से विकसित होने वाले पहले राज्यका स्वरूप साम्राज्यवादी था, विशेषकर पूर्वके देशोंमें विकसित होने वाले राज्यका। १ पूर्वका प्रारम्भिक साम्राज्य पितृसत्ताक समाजके पास न तो इतनी भूमि थी और न इतनी जन-संख्या कि वह एक राज्य बन सके। सम्भवतः विभिन्न कबीलो या जातियोंके बीच कुछ लचर समझौते या सन्धिया थीं, यह जातियाँ वास्तविक या स्वीकृत (Real or assumed) रक्त-सम्बन्धोंसे परस्पर बंधी हुई थीं। कदायली इन्सानकी स्वामिभक्तिको विस्तृत करने और उसे राजनैतिक सत्ता तथा उत्तरदायित्वका अभ्यस्त बनानेके पहले विजय और देशों पर अधिकार करनेकी भूमिका आवश्यक थी।

बड़ी-बड़ी नदियोंसे भीचे जाने वाले पूर्वके गरम और उपजाऊ मैदानोंमें तथा मैक्सिको और पेरूके पठारोंमें आदि-सभ्यता और आदिम राज्यका विकास हुआ। कुछ ऐसे प्रदेश थे जहाँ कमसे कम परिश्रम करके अधिकसे अधिक उत्पादन किया जा सकता था। यहाँ तेज़ीके साथ जनसंख्याकी वृद्धि हुई और बहुत जल्दी लोग प्रारम्भिक पारिवारिक और घामिक संगठनकी सीमाको पार करके नवीन राजनैतिक व्यवस्था में आ गये। तेज़ीके साथ होने वाली जनसंख्याकी बढ़तीने और इन प्रदेशोंकी दुर्बल बनाने वाली जल-वायुने एक बहुत बड़े दास-वर्गकी उत्पत्तिमें योग दिया। जिनके पास आवश्यकतासे अधिक सम्पत्ति, अवकाश और अधिकार था, वह आसानीसे दूसरों पर हावी होकर निरकुश सत्ताकी स्थापना कर सके।^१ सामाजिक विभेदों और जाति-प्रथा का प्रचलन हुआ। बहुत जल्द इस परिस्थितिसे विशाल साम्राज्योंका विकास हुआ। यह सभी साम्राज्य, जैसे सुमेरियन, असीरियन, पर्शियन या फारसका साम्राज्य, मिस्रका और चीनका साम्राज्य—नगरीको केन्द्र बनाकर विकसित हुए।^१ फारसके साम्राज्य को छोड़ कर शेष सभी साम्राज्योंका भौगोलिक सम्बन्ध और संगठन अत्यन्त गिथिल था और उनकी सत्ता भय और निरकुशता पर ही टिकी थी। केवल फारसके साम्राज्यमें ही कुछ हद तक एकता और स्थिरता आ सकी थी। शेष सभी साम्राज्योंके अधिकारी राजस्व वसूल करने और सैनिक भरती करने भरके अधिकारी थे। न तो कोई एक सर्व-सामान्य उद्देश्य था और न किसी एक सत्ताके प्रति सबकी

सामान्य निष्ठा वा राजभक्ति (Loyalty) थी। जैसे ही सत्ताधारी राजवंश कमजोर पड़ जाता था दूसरे शक्तिशाली प्रतिद्वन्द्वी शासन और सत्ताके लिए लड़ने लगते थे। व्यक्तिगत स्वतंत्रता और सच्चे राजनैतिक विकासके लिए कोई सम्भावना ही न थी। इस प्रकार आदिकालीन साम्राज्य एक अस्थिर सस्था रहे। अपनी अत्यधिक विकसित अवस्था में भी यह साम्राज्य 'अर्द्ध-स्वाधीन' (Semi-independent) राज्योंका एक शिथिल गठबन्धन-मात्र रहे। साम्राज्यका राजदंड न केवल एक राजवंशसे दूसरे राजवंशके हाथोंमें बल्कि एक नगरसे दूसरे नगरमें भी घूमता रहता था (५५-५८)। इन सब त्रुटियों के होते हुए भी प्रारम्भिक साम्राज्यने मनुष्यको आज्ञाकारिता और अधिकार-सत्ताका अभ्यस्त बना कर राजनैतिक विकासमें बड़ी सहायता दी है।

राज्यके विकासमें दूसरा महत्वपूर्ण कदम यूनानमें उठाया गया। यद्यपि पूर्वके देशोंकी अपेक्षा यूनानमें सभ्यताका विकास वादमें हुआ, पर एक बार सभ्यताका प्रारम्भ हो जाने पर वहाँ उसका उत्थान बड़ी तेजीसे हुआ। अपनी प्राकृतिक परिस्थितियोंके कारण यूनान देश राज्य राजनैतिक विकास और प्रयोगोंके लिए विशेष रूपसे उपयुक्त है। सारा देश पर्वतों और सागरके कारण अनेकों घाटियों और द्वीपोंमें बटा हुआ है। उसकी प्राकृतिक अवस्था साधारण और बहुमुखी है। देशमें न बड़े-बड़े पहाड़ हैं, न विशाल नदियाँ हैं और न कोई अन्य प्राकृतिक कारण है जो मनुष्यकी क्रियाशीलताको पगु बना दें। यूनानियोंका धर्म और उनके जीवनका दृष्टिकोण प्राकृतिक था और वह अपने देवताओंसे भयभीत नहीं रहते थे। और चूँकि वहाँकी प्रकृति क्रान्तिमंडलके देशों (Tropical Countries) की भाँति बहुत उदार नहीं थी इसलिए लोगोंको उपनिवेश बसानेकी और व्यवसायकी शरण लेनी पड़ी। पितृसत्ताक कबीलों या जातियोंने छोटे-छोटे प्रदेशों पर अधिकार किया और पहाड़ोंके आस-पास अपने गाँव बसाये जिनसे उनकी रक्षामें सहायता और सुभीता मिले। इनमें से कुछ कबीले विजय द्वारा, शान्तिपूर्ण संगठन द्वारा या रक्त या वंश-सम्बन्ध द्वारा एकमें मिल गये। पर उनमें जातीय एकताका विकास कभी नहीं हो पाया। अन्त तक स्थानीय देशप्रेम (Local patriotism) का ही बोलवाला रहा।

अपने आत्म-निर्भर नगर-राज्यों या नगर-समाजों (मैकआइवर द्वारा प्रयुक्त शब्द) में यूनानियोंने कई प्रकारकी राजनैतिक सस्थाओंका विकास किया। इन सभी समाजों में विकासके सिद्धान्त छिपे थे। केवल स्पार्टा ही अपने शासनमें रूढ़िवादी बना रहा और अपने शासन व सरकारमें परम्पराकी एक अटूट शृंखला बनाये रहा। दूसरे नगर-राज्योंमें राजनैतिक विकासका साधारण क्रम राजतंत्रसे कुलीन-तंत्र, कुलीन-तंत्रसे निरकुश-पीड़न और तब प्रजातंत्रका विकास रहा है (२ अध्याय १)।

यूनानी नागरिक अपने नगर-राज्यका अद्भुत भक्त होता था। नगरके जीवनमें पूरा-पूरा भाग लेना ही उसके जीवनका एकमात्र महत्त्वपूर्ण लक्ष्य होता था। 'नागरिकता एक कर्तव्यके रूपमें थी, एक व्यवसाय थी (५५-८४)।' यूनानी लोग नगरको एक नैतिक सस्थाके रूपमें देखते थे। नगर अनेक प्रकारके कार्यों, कर्तव्योंको पूरा करते थे। वास्तवमें नगर समाजके पूरे जीवनसे मिल कर एकरूप हो गये। वह एक सर्वांगीण साझेदारी (All-inclusive Partnership) थी। यूनानियोंका विश्वास था कि

राज्यसे अलग रह कर मनुष्य जीवनकी सर्वोच्च स्थितिको नहीं प्राप्त कर सकता। यूनानियोंके जीवनका दृष्टिकोण आदिसे अन्त तक पूर्णरूपेण सामाजिक था।

जहा एक ओर यूनानके नगर-राज्य राजनैतिक विकास और व्यक्तिगत स्वाधीनता के बहुत ऊँचे स्तर पर पहुँच गये थे वहा दूसरी ओर उनमें अनेक बड़ी-बड़ी श्रुटिया भी थी। पहली बात तो यह कि उनकी नीव दास-प्रथा पर रखी हुई थी। दूसरी श्रुति यह थी कि यूनानी लोग आपसमें मिल कर एक सम्मिलित राष्ट्र न बना सके। उनमें कभी भी एक सर्व-सामान्य राजनैतिक चेतनाका विकास न हो पाया। नगर-राज्योंने कभी स्थिर और लचर सघ जैसा बनाया पर इससे आगे अधिक कुछ न कर सके। बहुधा होने वाले युद्धोंने एकके बाद एक प्रधान नगरोकी शक्तिको नष्ट कर दिया। नगरोकी सीमाके भीतर ही सीमित सर्वांगीण साभेदारीने दूसरे नगरो और बाहरी शेष दुनियाके प्रति एक तीव्र उपेक्षा या निषेधात्मक भावना (Attitude of bitter exclusiveness) का रूप ग्रहण कर लिया। इस प्रकार यूनान निर्वल हो गया और आसानीसे मैसीडन और फिर रोमकी शक्तिका शिकार बन गया।

यूनानके नगर-राज्योंकी ही भाँति रोमका प्रारम्भ भी एक नगर-राज्यके रूपमें ही हुआ था। रोमके नगर-राज्यका निर्माण उन अन्तक कबीलोको ३ रोमका विश्व-मिला कर हुआ था जो टाइवर नदीके उपजाऊ मैदानमें स्थित साम्राज्य (२५, पहाडों पर अपना कब्जा किये हुए थी। इनकी रक्षा भी आसानी अ० ३) से की जा सकती थी। प्रारम्भमें इस नगर-राज्यका कोई विशेष महत्त्व नहीं था। पर अपनी केन्द्रीय स्थितिके कारण और देगकी एकमात्र जहाजरानीके योग्य महत्त्वपूर्ण नदीके ऊपर स्थित होनेके कारण यह नगर-राज्य बहुत जल्द एक प्रधान राज्य हो गया। उसकी सीमाके भीतर रहने वाले कबीलोंमें सामान्य धार्मिक उपासना एकताका एक बहुत सवल सूत्र बन गई। प्रारम्भिक दिनोमें वहा राजतन्त्र शासन था। राजा ही न्याय-कर्ता, शासक और धर्म-गुरु सब कुछ था। कुलीन वर्गको, जिसे 'पैट्रिशियन' कहते थे, राजनैतिक अधिकारोमें कुछ हिस्सा मिला हुआ था। भूमि और सम्पत्तिसे हीन सर्वहारा समाजको, जिसे 'प्लिवियस' कहते थे, प्रारम्भमें इन अधिकारोमें कोई हिस्सा नहीं मिला था, पर आगे चलकर उन्होंने अपने विशेष अधिकार प्राप्त किये।

यूनानके नगरोकी भाँति प्रारम्भिक रोममें भी प्रवृत्ति प्रजातन्त्रीय शासनकी ओर ही थी। ५०० ई० पूर्वके लगभग राजतन्त्रका पतन हो गया और दो प्रधान न्यायाधीशोको लेकर एक गणतन्त्रकी स्थापनाकी गई। इन न्याय-पालकोको बादमें 'कॉन्सल्स' कहा जाने लगा। इस परिवर्तनके बाद दो शताब्दियो तक कुलीन वर्ग और सर्वहारा वर्गमें राजनैतिक सत्ताके लिए सघर्ष होता रहा। अनेक युद्धोंके आर्थिक परिणामोसे यह सघर्ष और भी तीव्र हो उठा। आखिरकार दोनो वर्ग एक ही नागरिक समाजमें बदल गये जिसमें सबके नमान राजनैतिक और नागरिक अधिकार थे। इस परिवर्तनके दौरानमें शासन सरकार में भी परिवर्तन हुआ। इसके बाद दो न्याय-पालको या 'कॉन्सल्स' में से एकका चुनाव सर्वहारा वर्गमें होना जरूरी हो गया।

इस स्थितिमें पहुँचकर रोमकी नजरे, दूसरे प्रदेशोंको अपनेमें मिलानेके उद्देश्यसे, अपनी सीमानें बाहर पड़ने लगी। इटलीकी प्राकृतिक स्थिति यूनान पर विजय पानेमें

सहायक थी। रोमने अपनी आकाशाओकी पूर्ति अपने पड़ोसी इटालियन राज्योको अपने में मिलाकर प्रारम्भ की। सन् ६० ई० पूर्व तक, 'सामाजिक युद्ध' का अन्त हो जानेके बाद, पो नदीके दक्षिणके सभी लोगोको पूर्ण नागरिकता प्रदान की जा चुकी थी। यह 'सामाजिक युद्ध' आठ इटालियन कबीलोका रोमकी सत्ताके विरुद्ध विद्रोह था। यूनानकी अपेक्षा रोम की नागरिकता अधिकारोकी व्यवस्थामें एक बहुत ही लचीली पद्धति थी। जैसा कि श्री मैकआइवर कहते हैं—प्रारम्भसे रोमके लोगोमें इतनी सूझ और चतुराई थी कि वह नागरिक अधिकार (कानूनके सामने समानताका अधिकार) और राजनैतिक अधिकार (प्रभु-सत्ताकी सदस्यताका अधिकार) के बीच स्पष्ट अन्तर रख सके (५५ ६७)।^१ इटलीके कुछ नगरोको नागरिक अधिकार दिये गये थे पर राजनैतिक अधिकार नहीं।

इटली विजय कर लेनेके बाद रोमने बहुत जल्द कार्थेज नगरको बरबाद कर डाला। कार्थेज पश्चिममें रोमका एकमात्र प्रतिद्वन्द्वी था। उसे नष्ट करके रोम एक महान् सामुद्रिक शक्ति बन गया। सिकन्दरके साम्राज्यके अनेक टुकड़े रोमके आधिपत्यमें आ गये। ईसाके पूर्वकी पहली शताब्दीके अन्त तक पश्चिमका लगभग समूचा सभ्य जगत् एक राजनैतिक व्यवस्था में बध गया।

साम्राज्यको एकमें सगठित बनाये रखनेके लिए एक प्रभावपूर्ण केन्द्रीय शासन और नियन्त्रणकी व्यवस्थाका विकास हुआ। विजित प्रदेशोको सूबोमें बांटा गया, प्रत्येक सूबेमें एक रोमन अधिकारी नियुक्त किया गया जिसे 'प्रोकांसल' या 'उप-न्यायपाल' कहते थे और जिसे राजनैतिक तथा नागरिक मामलोमें पूरे-पूरे अधिकार प्राप्त होते थे। उस पर नियन्त्रण रखने वाला केवल एक ही अकुश होता था और वह अकुश था यह भय कि कार्यकालके समाप्त होने पर रोममें उस पर अभियोग न लगा दिये जायें। स्वयं रोममें ही गणतन्त्रको समाप्त करके निरकुश-सैनिक राज्यकी स्थापना हो गई थी। सम्राट् सर्व-शक्तिमान् बन गया था। प्रजातन्त्रीय परिषदके हाथमें कोई महत्त्वपूर्ण कार्य नहीं रह गया था। व्यवस्थापिका परिषद् (Senate) को महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त था, पर सम्राट्को परिषद् पर भी नियन्त्रण प्राप्त था क्योंकि परिषद् की मर्यादा और महत्ताके निर्धारणमें उसका प्रधान हाथ रहता था। अन्ततोगत्वा (Finally) सम्राट्के आदेशोको ही विधान के रूपमें स्वीकार किया जाने लगा।

दूसरी शताब्दीके अन्त तक रोमकी नागरिकता सूबोके लोगोको भी प्राप्त हो गई। राज्यके सभी सदस्य सम्राट्के शासनमें समान प्रजाके रूपमें आ गये। इसी बीच यह पुराना सिद्धान्त कि शासकको अधिकार-शक्ति प्रजा से ही प्राप्त होती है गायब हो गया और इसके स्थान पर 'दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त' (Divine Origin Theory) की स्थापना हो चुकी थी। सम्राट्की शक्तिका—उसके अधिकारोका उदगम दैवी माना जाने लगा था। कुछ समय तक तो सम्राट्की ही पूजा ईश्वरके रूपमें हुई। बादमें ईसाई धर्मको राजधर्मके रूपमें स्वीकार कर लेने पर 'दैवी उत्पत्ति-सिद्धान्त' की व्याख्या इस प्रकारकी गई कि सम्राट् पृथ्वी पर परमात्माका घटक या छत्रप है। इस प्रकार प्राचीन प्रजातन्त्रीय नगर-राज्य एक-तन्त्रीय विश्व-साम्राज्य बन गया। स्वतन्त्रता, प्रजातन्त्र और स्थानीय स्वाधीनता (Local independence) के यूनानी आदर्शोका मान घट गया और उनके स्थान पर एकता, व्यवस्था, व्यापक विधान और विश्व-बन्धुत्व के रोमन आदर्शोकी प्रतिष्ठा बढ़ गई।

रोमके लिए यह एक स्थायी गौरवकी बात है कि उसने ममारको पहला सुव्यवस्थित और मुशासित राज्य दिया। पश्चिमके देशों पर उसका शासन पाच शताब्दियों तक और पूर्वके देशों पर पन्द्रह शताब्दियों तक रहा। कैथोलिक-धर्म-संघ ने अपना सगठन रोम-साम्राज्यकी व्यवस्था-पद्धति पर ही किया। समूचे मध्य-युग में एक विश्व-व्यापी साम्राज्यका सपना लोगोंके दिमागमें चक्कर काटता रहा। रोमका विधान और रोम के उपनिवेशों और नगर-पालिकाओंकी शासन-व्यवस्था आधुनिक युगको विरासतके रूपमें मिले हैं। रोमकी स्थायी ऐतिहासिक सफलताओंमें से दो निम्नलिखित हैं (१) प्रभु-सत्ता (Sovereignty) और नागरिकताके सुगठित आदर्श, और (२) विभिन्न जातियोंको राजनैतिक एकता में परिणत करनेकी पद्धतियाँ।

इन महान् सफलताओंके बावजूद भी रोमका साम्राज्य स्थायी या दीर्घजीवी न रह सका। जिन कारणोंसे उसका पतन हुआ उनमें से कुछ निम्नलिखित थे (१) एकता की प्राप्तिके लिए व्यक्तिगत स्वतंत्रताका बलिदान, (२) शासनकी हृदयहीन यात्रिक कुशलता जो उसकी विशेषता थी, (३) उच्च वर्गका नैतिक पतन (४) सहारकारी बीमारियाँ, (५) साम्राज्यका शिथिल आर्थिक आधार, (६) सम्राटोंके उत्तराधिकारका निर्णय करने वाले विधानका अभाव, (७) धार्मिक अव्यवस्था और बिलगाव, तथा (८) बर्बर जातियोंके आक्रमण। यद्यपि इन तथा अन्य अनेक कारणोंसे रोमका पतन हो गया। फिर भी रोमका प्रभाव, उसका नाम और यश पतनके बाद उत्थान-काल से भी अधिक शक्तिशाली हो गये। यूनान और रोमकी सफलताओं और असमर्थताओंका तुलनात्मक विवेचन करते हुए श्री गेटेल (Gettell) ने ठीक ही कहा है 'यूनानने एकता-विहीन प्रजातंत्रका विकास किया और रोमने प्रजातंत्र-हीन एकता स्थापित की (२४ ५६)।'

रोमके पतनका अर्थ हुआ पश्चिमी योरोपमें 'राज्य' का अन्त। एक लम्बे अर्से तक गडबडी फैली रही। उत्तरसे बर्बर ट्यूटन लोगो (जर्मन, डच तथा स्कैंडिनेवियन) के हमले रोम पर हुए, यह लोग अभी कबीलोंकी जिन्दगी बिता रहे थे और एक शक्ति सम्पन्न केन्द्रीय अधिकारी सत्ताकी कल्पना नहीं कर सके थे। उन्हें अपनी स्थानीय स्वाधीनता (Local independence) और व्यक्तिगत स्वतंत्रता बहुत प्रिय थी और उनके राजा केवल सफल युद्धनायक भर होते थे। सार्वजनिक कार्योंमें सर्वत्र स्वच्छन्दताका ही बोलवाला था।

जब ऐसे लोगोका सम्पर्क रोमकी राजनैतिक पद्धतिसे हुआ जिसकी विशेषता थी व्यवस्था, एकता और केन्द्रीयकरण (Centralisation) तब उसका अनिवार्य परिणाम हुआ संघर्ष। इस संघर्षके परिणाम-स्वरूप समझौतेके रूपमें सामन्तशाहीका उदय हुआ। यह समझौता हुआ बर्बर ट्यूटनिक लोगोके कबायली समाज और रोमन लोगोके साम्राज्यवादी राज्यके बीच। सामन्तशाहीकी आलोचना और निन्दा तथा राज्यके विकासमें उसके महत्त्व पर पर्दा डालना तो बहुत आसान है। यह ठीक ही कहा गया है कि सामन्तशाही कोई राजनैतिक सिद्धान्त या पद्धति है ही नहीं। पर रोमके पतनके बाद समाज जिस अराजकताकी स्थितिमें पहुँच गया था उसमें सामन्तशाहीने ही योरोपके लोगो को अपेक्षाकृत शान्ति और सुरक्षाका जीवन दिया और राज्यके शासन यंत्रको चालू रखा।

रोमन-युगके साम्राज्यवादको पार कर आधुनिक युगकी राष्ट्रीयताके विकासके बीच जो सक्रान्ति-काल रहा है वह सामन्तशाहीका युग रहा है।

रोम-साम्राज्यके पतनके बाद-उसके तमाम विस्तृत प्रदेश ताकतवर अमीर उमरावोंके हाथमें पड़ गये। इस प्रकारका प्रत्येक अमीर स्वयं अधिकारी बन बैठा और अपने अधीन प्रदेशको छोटे-छोटे जागीरदारोंमें बांट कर अपने इर्द गिर्द एक अपना समाज तैयार कर लिया। प्रधान सामन्तने अपनी जमीन सीरदारों या जागीरदारोंमें बांट दी, उन्होंने अपनी जमीन किसानोंको बांट दी और किसानोंने अपने नौकरो और दासोंको। इस प्रकार घरती पर प्रभुत्वके आधार पर देवदूतोंका—शक्ति और प्रभुता-सम्पन्न लोगोंका एक समाज उठ खड़ा हुआ। एक कठोर वर्ग-व्यवस्था की प्रतिष्ठा हुई और 'राज्य' समाजमें विलीन हो गया। विभिन्न प्रकारकी राजकीय सेवाओं, विशेषकर सैनिक सेवा, का अधिकारी सबसे नज़दीकी अमीर या सामन्त होता था। राजा या प्रधान सामन्तका नियन्त्रण और अधिकार समाजके निम्न-वर्ग—नौकरो व दासों पर अप्रत्यक्ष और बहुत कम होता था। समाजका प्रत्येक वर्ग सबसे पहले अपने ऊपरके दूसरे वर्गका सेवक और भक्त होता था। इस सीमित स्वामि-भक्तिका परिणाम यह हुआ कि सामन्त-युग में एक प्रदेशकी एक सर्वोपरि प्रभु-सत्ताकी कल्पना लोगोंके लिए अज्ञात रही। जिस एकरूप और निष्पक्ष विधानकी स्थापनाके लिए रोमके लोगों ने इतना परिश्रम किया था, उसके स्थान पर परम्पराको फिर विधानके रूपमें स्वीकार किया गया। जब तक सामन्तवादी विचारोंका प्राधान्य रहा तब तक वास्तविक राजनैतिक प्रगति असम्भव थी। फिर भी सामन्तवादको अराजकताका समानार्थी या पर्याय (Synonymous) नहीं माना जा सकता। योरोपके लोगोंको शान्ति और सुरक्षाका जीवन देकर उसने अपने अस्तित्वका औचित्य और उपयोग सिद्ध कर दिया था। उसका आधार था व्यक्तिगत स्वामिभक्ति और व्यक्तिगत इकरार। अपने विकासके उत्तर-काल में, विशेषकर इंग्लैंडमें, जहाँ अपने समीपके या अपने ऊपरके अमीर या जागीरदारके प्रति स्वामिभक्तिकी अपेक्षा सम्राट् के प्रति स्वामिभक्तिकी अधिक महत्त्व दिया गया वहाँ, सामन्तवादने एक जातीय राज्यके विकासमें सहायता दी है।

रोम-साम्राज्यके पतनके बाद जो गड़बड़ी फैली उससे बच निकलने वाली एक दूसरी सस्था थी ईसाई-धर्म-संघ (Christian Church)। ईसाई-धर्मका प्रारम्भ समाज के निम्न वर्गोंमें एक सामान्य धार्मिक विश्वासके रूपमें हुआ था पर कुछ ही शताब्दियों में वह एक प्रबल धर्म हो गया और ३३७ ईसवी सन्में रोमके सम्राट् कॉन्स्टैन्टाइन (Emperor Constantine) को ईसाई-धर्ममें दीक्षित किया गया। चौथी शताब्दी के अन्त तक समूचे रोमन-प्रदेश में यही एक स्वीकृत धर्म रह गया। ईसाई-धर्म-संघ ने अपना संगठन रोमन-साम्राज्यके आदर्श पर किया। जिस समय साम्राज्यका ध्वम हो गया उस समय उसमें साम्राज्यका स्थान ग्रहण करके योरोपको व्यवस्था और शान्तिमय जीवन प्रदान करनेकी शक्ति और सामर्थ्य आ गई थी। समूचे मध्य-युगकी लम्बी अवधिमें यह धर्म-संघ राज्यका नियन्त्रण-नियमन करनेमें समर्थ रहा। वह स्वतः एक शक्ति-सम्पन्न लौकिक सत्ता बन गया जिसके हाथमें यथेष्ट सम्पत्ति थी—विशेषकर भू-सम्पत्ति। जैसा कि श्री फिगिस (Figgis) ने कहा है 'मध्य-युग में (ईसाई)—धर्म-संघ एक (अनेकोंमें) राज्य न

था वलिक वास्तविक राज-सत्ताके स्थान पर एकमात्र वही था, उससे पृथक् राज्य नामसे पुकारी जाने वाली जो नागरिक सत्ता थी (क्योंकि धर्म-संघ से पृथक् किसी दूसरे समाजकी स्थिति तो स्वीकार ही नहीं की जाती थी) वह वास्तवमें इस धर्म-संघका पुलिस-विभाग मात्र थी।

सामन्तवादके रूपमें धर्म-संघको एक अमूल्य सहायक मिल गया क्योंकि धर्म-संघकी यह एक राजनैतिक आकांक्षा थी कि पश्चिमी योरोप बराबर विभक्त बना रहे जिससे किसी ऐसी एक सामान्य राजनैतिक शक्तिका उदय न होने पावे जो धर्म-संघ से अधिक समर्थ-शक्तिवान हो और उसके तमाम अतिवादी दावोंका विरोध कर सके। जब तक समर्थ पोप—ईसाई-धर्माध्यक्ष—और दुर्बल राजे-महाराजे होते रहे और जब तक धार्मिक अधिकारियों—धर्माध्यक्षोंके प्रति जनताकी अन्ध-श्रद्धा कायम रही तब तक धर्म संघ (Church) की प्रभुता भी बनी रही। पर चौदहवीं शताब्दीके प्रारम्भसे पोपकी सत्ता के बुरे दिन शुरू हो गये और उसके बाद पोपका पद फिर कभी उतना अभिमान और अधिकार-पूर्ण न हो सका जितना वह आठवें ग्रेगोरी (Gregory VIII, १०७५-१०८५) और तीसरे इनोसेंट (Innocent III—११९८-१२१६) के कार्य-कालमें रह चुका था। वेबीलोनके बन्दी-काल ने (१३०३-१३७३) जबकि फ्रांसके बादशाहने पोप को एविग्नॉन नामक स्थानमें बन्दी बना कर रखा था और महान् मतभेद (Great Schism) ने (१३७८-१४१५), जब कि कभी दो और कभी-कभी तीन प्रतिद्वन्द्वी पोप आपसमें झगड़ते रहे, धर्म-संघके अधिकारों और उसकी प्रतिष्ठाको क्षीण कर दिया। इसके बाद तुरन्त ही आने वाले प्रोटेस्टेन्ट रिफॉर्मेशनने धर्म-संघ (Church) की उस सारी सत्ता-प्रभुताको समाप्त कर दिया जो शुद्ध धर्मके मामलोंके अलावा उसे प्राप्त थी और इस प्रकार जातीय या राष्ट्रीय राजतंत्रोंके लिए विकासका मार्ग खुल गया।

पुनरुत्थान (Renaissance) और सुधार (Reformation) कालसे ही

५ आधुनिक युगके
जातीय या राष्ट्रीय
राज्य (The
National
State of
Modern
Times)

साधारणतः वर्तमान युगका प्रारम्भ माना जाता है। इन घटनाओंने पश्चिमी योरोपके जीवनमें नई स्फूर्ति ला दी और वह अद्वितीय विकास और महत्त्वपूर्ण सफलताओंके युगमें आगे बढ़ा। इस स्थितिमें सामन्तवाद स्वभावतः बहुत दिन तक नहीं चल सकता था। जब तक परिस्थितियाँ अनिश्चित थीं और सब कहीं अव्यवस्था और गड़बड़ी फैली थी तब तक सामन्तवादने बड़ा उपयोगी कार्य किया। पर एक बार परिस्थितियोंके सुधार जाने, व्यवस्था स्थापित हो जाने और जाति, धर्म, प्रदेश और भाषाके नवीन पारस्परिक सम्बन्ध-सूत्रोंका अनुभव हो जाने पर जब लोगोंमें एकताकी नवीन भावनाएँ उत्पन्न हुईं तो सामन्तवादकी बरबस समाजकी इस उच्च व्यवस्थाके सम्मुख हार मानकर हट जाना पड़ा।

मध्य-युगके समाप्त होनेसे पहले ही कई एक शक्तियाँ इस नवीन युगकी सूचना दे रही थीं। रोमका धर्म-साम्राज्य (ईसाई-धर्म-संघके पोपकी प्रभुता) अपने विभवसे सुनहरे दिनोंमें भी एक प्रेत-राज्य भर था, उससे अधिक कुछ नहीं। उसके पीछे की वास्तविक अधिकार-सत्ता नहीं थी। इस धर्म-साम्राज्य और पोपकी प्रभुताके बावजूद भी इंग्लैंड, फ्रांस और स्पेनमें जातीय राज्योंका उदय हो रहा था। नगर बस रहे थे और

व्यापारकी वृद्धि हो रही थी। पोपकी अहंकार और उहड़ता भरी मागोंसे राजाओंके आत्मसम्मान और स्वाभिमानको धक्का लगा और धीरे-धीरे वह लोग पोपके अधिकारों से अपने आपको मुक्त करके अपने-अपने देशके वास्तविक शासक बनने लगे। शान्ति और सुरक्षाकी इच्छुक जनता ने भी पूरी स्वामिभक्तिके साथ अपने राजाओंका साथ दिया। अपने राजाओंको लोगोंने अपनी राष्ट्रीय भावना का मूर्त प्रतीक (Visible symbol) माना और उनकी विचार-धारा पर इसका प्रभाव पड़ने लगा था। बारूदके प्रयोग, राष्ट्रीय राजस्वमें वृद्धि और स्थायी सेना (Standing army) की स्थापनासे राजाओंको अपने सामन्तों—अमीर-उमरावोंकी सहायता पर आश्रित रहनेसे मुक्ति मिली। शतवर्षीय युद्ध (The Hundred Years' War, इंग्लैंड और फ्रांसके बीच) और गुलाबोंके युद्ध (The War of Roses) ने इन अमीरों-सामन्तोंकी शक्ति और उनके अधिकारोंको बहुत दुर्बल कर दिया और उनकी राजनैतिक महत्ताको कम कर दिया। पन्द्रहवीं शताब्दी के अन्त तक बहुत काफी सामन्तशाही ताकतका खात्मा हो गया था।

इस प्रकार प्रोटेस्टेन्ट-रिफॉर्मेशनके आते-आते युगान्तरकारी राजनैतिक परिवर्तनोंके लिए पृष्ठ-भूमि तैयार हो गई थी। सुधारक मुख्यतः राजनैतिक उपदेशक थे। इन लोगों ने धर्म-संघके भ्रष्टाचार, उसके भूठे उपदेशों, उसकी लौकिक अधिकार-सत्ता और उसकी अतुल सम्पत्ति-लिप्साके विरुद्ध एक निर्मम युद्ध जैसा प्रारम्भ कर दिया। इन लोगोंने ऐसे सिद्धान्तोंका उपदेश प्रारम्भ किया जिनका न केवल धार्मिक जीवन पर बल्कि लोगों के पारस्परिक राजनैतिक सम्बन्धों पर भी बड़ा गहरा असर पड़ा। यह सिद्धान्त थे प्रत्येक मनुष्यका मनुष्य रूपमें मान और महत्त्व, व्यक्तिगत विवेक और व्यक्तिगत स्वाधीनताका महत्त्व और पुरोहित या धर्माध्यक्षके हस्तक्षेपके बिना परमात्मा से अपना सीधा सम्बन्ध स्थापित करनेका प्रत्येक व्यक्तिका अधिकार आदि। इसी प्रकारके उपदेशों से आधुनिक युगके व्यक्तिवाद और राष्ट्रीयताके तथा ऐसे अन्य आन्दोलन उत्पन्न हुए हैं। मध्य युगकी दो प्रधान शक्तिशाली धारणाओं—विश्वव्यापी साम्राज्य और विश्व-व्यापी धर्म-संघ (ईसाई)—को अन्तिम घातक चोट लगी।

सुधारकोंके उपदेशोंका जो प्रभाव तुरन्त पड़ा वह यह था कि जातीय राजाओंकी शक्ति और भी दृढ़ हो गई। सभी बड़े-बड़े उपदेशकोंने अपने अनुयायियोंको राज्यकी सविनय आज्ञापालनका उपदेश दिया और बताया कि 'जो भी राजकीय सत्ता है वह ईश्वर द्वारा नियुक्त है।' उनकी सम्मति थी कि राजनैतिक अधिकार-सत्ता अन्तिम रूपमें परमात्माकी इच्छासे ही प्राप्त होती है और इसलिए जिन राजाओंकी आज्ञाओंका हम पालन करते हैं वह दैवी अधिकारसे ही शासन करते हैं। उनके उपदेशोंने इंग्लैंड और फ्रांसमें गहरा प्रभाव डाला और इसके फलस्वरूप इंग्लैंडमें ट्यूडर-वंश और स्टुअर्ट-वंशका निरंकुश शासन फला-फूला और फ्रांसमें कैपेटियन (Capetian) निरंकुश शासनका विकास हुआ। फ्रांसके चौदहवें लुई ने तो यहा तक कह डाला 'मैं ही राज्य हूँ।' रिफॉर्मेशन या सुधार-आन्दोलनकी सामान्य प्रवृत्ति यह थी कि जिन देशोंमें शासन-पद्धति राजतन्त्रकी हो उनमें राजतन्त्रके सिद्धान्तको पुष्ट किया जाय और जिन देशोंमें कुलीन-तन्त्र शासन हो उनमें कुलीन तन्त्र-सिद्धान्तका समर्थन किया जाय। 'दोनों ही दशाओंमें प्रभाव राजनैतिक अधिपति (Political Sovereign) या राजाकी निरंकुशताको ही बल पहुचाना था (१७)।'

पर इस प्रकारकी निरकुशता बहुत दिनों तक बेरोक-टोक चल नहीं पाई। जैसे-जैसे लोगोमें जागृति फैली और उन्हें अपनी शक्ति और अपने महत्त्वका ज्ञान हुआ, वैसे ही वैसे जनता राज्यके प्रति अपने सविनय आज्ञापालनके कर्त्तव्य पर सन्देह करने लगी और अधिकाधिक अधिकारों और सुविधाओंकी मांग करने लगी। इसके परिणाम-स्वरूप राजाओं तथा जनताके बीच राजनैतिक अधिकारोंके लिए एक लम्बा सघर्ष चला। निरकुश राजतन्त्रसे प्रजातन्त्रके युगके सन्नान्ति-कालमें जो सुधार-आन्दोलन (Reformation) चला उसमें व्यक्तिगत मान-महत्त्व वाले सिद्धान्तने बहुत बड़ा काम किया। सर्व-साधारण जनतामें अपने ऊपर एक नवीन विश्वास-भावना उत्पन्न हुई और उसने यह अनुभव कर लिया कि शासकका अस्तित्व शासितोंके कल्याणके लिए है न कि उसके स्वयं अपने कल्याणके लिए। इस प्रकार सुधार-आन्दोलनके उपदेशोंका अन्तिम परिणाम यह हुआ कि व्यक्तिगत स्वाधीनता और प्रजातन्त्रके सिद्धान्तोंको कल्याणकारी बल मिला।

विखरे हुए लोगोंको संगठित करनेके लिए और सामन्तशाहीकी अव्यवस्था और अनैक्य-भावनाके स्थान पर एकता और व्यवस्था स्थापित करनेके लिए राजतन्त्रकी निरकुशताकी आवश्यकता थी। पर इस उद्देश्यके पूरे हो जानेके बाद उसके कायम रहने का कोई कारण नहीं रह गया था। इंग्लैंडमें बहुत पहलेसे ही प्रजातन्त्रका आन्दोलन प्रारम्भ हो गया और उसका विकास क्रमिक और शान्ति-पूर्ण रहा। फ्रांसमें इस आन्दोलन ने एक भयानक क्रान्तिका रूप धारण किया। दूसरे देशोंमें राजाओंने प्रायः जनताकी इच्छाके सम्मुख सिर झुका दिया और प्रजातन्त्रीय सरकारके अधीन इतिहासके अवशेष रूपमें नाममात्रके शासक बने रहना स्वीकार कर लिया। प्रजातन्त्रके इस आन्दोलनने इतनी गहरी जड़ें जमा लीं और इतने अच्छे ढंगसे काम किया कि अभी हाल तक प्रजातन्त्र-वादी राष्ट्रीय सरकारको ही राज्यके विकासकी अन्तिम सीढ़ी माना जाता था। उदाहरण के लिए बेंथम (Bentham) को आशा थी कि वह 'इस बुराईयोंमें भरी हुई दुनियाको गण राज्योंका एक जाल फैलाकर' सुधार लेंगे।

प्रजातन्त्रवादी राष्ट्रीय सरकारके पक्षमें निस्सन्देह बहुत कुछ कहा जा सकता है। यह वेशक मुनासिब मालूम होता है कि उस देशको स्वयं अपना शासन करने और एक सर्व-प्रभुत्व-सम्पन्न राज्यके अधिकारोंका दावा रखनेका अवसर दिया जाय जिसकी प्राकृतिक सीमाएँ निर्दिष्ट हो और जिसके रहनेवाले एकताके सूत्रमें बंधे हुए सजातीय हों। यह कल्पना भी तर्क-युक्त मालूम होती है कि इस प्रकारके स्वशासन (Self-governing) और आत्मनिर्णय (Self-determining) के अधिकारोंसे युक्त राष्ट्रीय राज्यकी स्थापना अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सद्भावनाके लिए अत्यन्त आवश्यक है। पर पिछली शताब्दीके इतिहासने यह दिखा दिया है कि इस नीतिका अवश्यम्भावी परिणाम प्रतिस्पर्धा, प्रतियोगिता और युद्ध भी हो सकता है। औपनिवेशिक साम्राज्योंने उस भौगोलिक और जातीय एकताको प्रायः नष्ट कर दिया है जो जातीय राज्योंका आधार है। राष्ट्रीयताके विचारों और राष्ट्रीय प्रभुताकी सकीर्णताओंकी तोड़नेमें विगत वर्षोंकी वैज्ञानिक खोजों, आविष्कारों, यात्राकी सुविधाओं और ससारके लोगोंके बीच परस्पर आवागमन, यातायात और विचारोंके आदान-प्रदान तथा विशाल अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार-व्यवसाय और महान् समस्याओंने बहुत बड़ा काम किया है। इन सबने तो

६ विश्व-संघ

ससारको बहुत छोटा बना दिया है और इनका सकेत है कि कोई विश्व-व्यापी-संघ स्थापित हो। इस विश्व-संघका स्वरूप क्या होगा यह तो भविष्य ही बता सकता है। एक विश्व-सरकार किसी भी रूपमें अवश्यम्भावी (Inevitable) जान पड़ती है। विश्व-संघके प्रबल समर्थक श्री एच० जे० लास्की (H. J. Laski) का विश्वास है कि शुद्ध आन्तरिक गृह-व्यवस्थाको छोड़कर जातियोंके पारस्परिक सम्बन्धोंके नियमनमें सामान्य सिद्धान्तों या नियमोंकी आवश्यकता निरन्तर बढ़ती जा रही है। उनका मत है कि राज्यों की प्रभुसत्ताका अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंमें क्रमशः पतन होता जा रहा है क्योंकि अब उसकी उपयोगिता समाप्त हो चुकी है। “आजका व्यक्ति जो चाहता है वह साम्राज्यवादकी धारणा नहीं है बल्कि वह संघवाद (Federalism) की कल्पना है।”

अपनी नवीन पुस्तक “यूनियन नाऊ (Union Now)” में श्री सी० ए० स्ट्रीट (Clarence A. Streit) ने वर्तमान प्रजातन्त्रीय राष्ट्रोंकी सघात्मक एकताकी कल्पनाकी है। उनका तर्क है कि राष्ट्र-संघ (League of Nations) इसलिए असफल हो गया कि वह सरकारोंका संघ था, जातियोंका नहीं। उनकी धारणा है कि चरम प्रभुताका सिद्धान्त (Doctrine of absolute sovereignty) वर्तमान परिस्थितियोंमें नितान्त अनुपयुक्त है और इसलिए वह एक सघात्मक विश्व-सरकारका समर्थन करते हैं। यह नया संगठन अपने सभी सदस्य राष्ट्रोंके वैदेशिक सम्बन्धोंका नियंत्रण करेगा और उनके लिए केवल राष्ट्रीय घरेलू मामले छोड़ देगा। ससारके अप्रजातन्त्रीय राष्ट्रोंके लिए इस संघका दरवाजा बन्द नहीं रहेगा; जैसे ही वह अपने आपको प्रजातन्त्रके पक्षमें घोषित कर देंगे और अन्य सभी राष्ट्रोंके साथ शान्तिपूर्वक रहनेकी इच्छा प्रकट करेंगे उन्हें भी संघका सदस्य स्वीकार कर लिया जायगा। इस विश्व-संघमें सर्व-सामान्य नागरिकता होगी, सामान्य मुद्रा होगी, सामान्य डाक-व्यवस्था होगी, सामान्य आयात-निर्यात-करोंकी व्यवस्था होगी और सुरक्षाका सर्व-सामान्य प्रबन्ध होगा। सदस्य राष्ट्रोंके उपनिवेशोंका प्रबन्ध नवीन संघ सरकार करेगी और उसका उद्देश्य यह होगा कि यथासम्भव शीघ्र उन्हें आत्मशासनके योग्य बना दिया जाय। इस योजनाकी सामान्य रूप-रेखाका समर्थन लायोनेल कर्टिस (Lionel Curtis) तथा इगलैंडके कुछ अन्य विचारकोंने किया है। इन लोगोंने अपना एक संघ बना लिया है जिसका उद्देश्य है इस योजनाको क्रियात्मक रूप देनेके उपाय सोचना और ससारके प्रभावशाली राजनीतिज्ञोंके सम्मुख उसे रखना।

बाहरी दुनियाके लोग वेशक इस योजनाको अपनी पवित्रताका ढोंग रचने वालोंका संघ कहेंगे। इस गुटके अधिकांश देश जातीय भावनाओंसे भरे हुए हैं, दूसरों पर हमलावर हैं और साम्राज्यवादी हैं।

राज्यके विकासकी सामान्य रूप-रेखा

राज्यके विकासके अध्ययनसे श्री गेटिलके अनुसार पांच प्रधान निष्कर्ष निकलते हैं (२४ ६५-६७)

(१) सामान्यतः संगठनोंके अनुसार राज्यका विकास भी साधारणसे जटिल होता गया है। प्रारम्भिक कालकी अपेक्षा सरकार अधिकाधिक जटिल और पेचीदा होती

गयी है पर साथ ही साथ सरकारके विभिन्न अंगोंमें परस्पर एकता और अन्योन्याश्रयका (Interdependence) सम्बन्ध बढ़ता गया है। सरकारके विभिन्न अंग विभिन्न कामोंको सम्पादित करते हैं पर उन सबके पीछे एक मौलिक एकताका सूत्र विद्यमान रहता है। राज्यकी जो अधिकार-सत्ता प्रारम्भमें अनिश्चित और अनियमित थी वह अब अधिक निश्चित और नियमित हो गई है। फलतः निरकुश और किसी एककी सनक पर चलने वाले शासनकी सम्भावनाएँ बराबर घटती जा रही हैं।

(२) राज्यके विकासका अर्थ यह हुआ है कि “राजनैतिक चेतना और उद्देश्य-पूर्ण क्रियाशीलताका विकास हुआ है।” प्रथम राज्यकी उत्पत्ति मनुष्यके जान-बूझ कर किये गये प्रयत्नोंका परिणाम नहीं था बल्कि प्राकृतिक कारणोंसे ही उसकी उत्पत्ति हुई थी। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है इसलिए समाजको एकत्र संगठित रखनेके लिए किसी शासन सत्ताका संगठन उसके लिए स्वाभाविक था। पर राज्यके विकास और बुद्धिकी वृद्धिके साथ मनुष्यमें यह योग्यता भी आई कि वह राज्यके अस्तित्वके कारणोंको खोज सके और अपने आदर्शोंके अनुकूल राज्योंको सुधार-सवार सके। राज्यकी अधिकार-सत्ता का आधार अधिक युक्ति-संगत और स्थायी हो गया। जनतामें राजनैतिक चेतनाके विकाससे प्रजातन्त्र-सरकारोका संगठन हुआ।

(३) साधारणतः राज्यके विकासका परिणाम यह हुआ कि बड़े-बड़े भूमिखण्ड और बड़ी-बड़ी सख्त्यामें जन-समुदाय एक-एक राज्य-व्यवस्थाके अधीन आ गये हैं। जिन कारणोंसे इन बड़े-बड़े राज्योंका विकास सम्भव बनाया है उनमें से कुछ यह है याता-यात और सवाद-सूचनाके सुलभ और शीघ्रगामी साधन, अभूतपूर्व आर्थिक उन्नति, स्वायत्त-शासनके अधिकारोंसे युक्त स्थानीय मस्याएँ तथा नियम और व्यवस्थाके प्रति आधुनिक नागरिककी बढ़ती हुई निष्ठा।

(४) राज्यके विकासका परिणाम यह हुआ है कि किन्हीं-किन्हीं क्षेत्रोंमें राज्यकी अधिकार-सत्ता कम हो गई है और किन्हीं क्षेत्रोंमें यह अधिकार-सत्ता उसी मात्रामें बढ़ गई है। प्रारम्भिक अवस्थामें राज्य और धर्मका विकास साथ-साथ हुआ था। पर आधुनिक युगमें, प्रायः सभी सभ्य देशोंमें, धर्म और राज्य एक दूसरेसे नितान्त पृथक् अस्तित्व रखते हैं, यद्यपि नाज़ी जर्मनीमें धर्मको भी राज्यका ही एक विभाग बना दिया गया था। निरन्तर यह धारणा बढ़ती जा रही है और लोग इस सत्यको स्वीकार कर रहे हैं कि चूँकि धर्म और नैतिकता प्रधानतः मनुष्यके आन्तरिक जीवनसे सम्बन्ध रखते हैं इसलिए इन पर राज्यका सीधा नियन्त्रण यथासम्भव कमसे कम मात्रामें रहे। पर इसके साथ ही साथ व्यक्तिके जीवनको धार्मिक और नैतिक बनानेके लिए राज्य जो कुछ भी कर सके, उसे करना चाहिए। इसी प्रकार व्यक्तिका वैयक्तिक जीवन राज्यके नियन्त्रणसे क्रमशः अधिकाधिक मात्रामें मुक्त होता जा रहा है। यह सामान्यतः स्वीकार किया जाता है कि राज्यको व्यक्तिके पारिवारिक जीवन और भोजन, वेश-भूषा आदिके सम्बन्धकी वैयक्तिक रुचि-अरुचिमें तब तक कोई हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए जब तक कि इस प्रकारकी स्वाधीनता समाजकी व्यवस्था या सुरक्षा और भद्रताके नियमोंका उल्लंघन न करने लगे।

दूसरी ओर यह भाग निरन्तर बढ़ती जा रही है कि सामाजिक कल्याणके क्षेत्रमें जहाँ व्यक्ति या तो स्वतः अपना कल्याण करते ही नहीं या कर पाते नहीं वहाँ राज्यको

अधिकाधिक हस्तक्षेप करना चाहिए। इस प्रकार सभी आधुनिक राज्योंमें शिक्षा, सफाई, अपंग नागरिकोंकी व्यवस्था और अपराधियोंको दण्ड देना तथा अपराधोंको रोकना आदि राज्यके कार्योंका समर्थन किया जाता है। वर्तमान युगकी प्रवृत्ति यह है कि राज्यों के कार्य क्षेत्रका तब तक क्रमशः विस्तार होता जाय जब तक कि उसे जनताका पूरा-पूरा समर्थन मिलता रहता है और जब तक कि वह राज्यकी कार्यकारिणीका व्यवस्थापन नहीं बन जाता।

(५) इस युगका सबसे महत्त्वपूर्ण विकास यह हुआ है कि राज्यकी सर्वप्रभुता और व्यक्तिकी स्वाधीनताके बीच अधिकाधिक मात्रामें एक समझौता होता आया है। फिर भी आधुनिक अधिनायक-तंत्रीय—नानाशाही राज्य इस नियमके अपवाद हैं। आदिम मानव को नियम कानून और अधिकार-सत्ताका महत्त्व समझानेके लिए परम्पराओंका कठोर पालन और निरंकुश शासन आवश्यक थे, पर जब इस उद्देश्यकी पूर्ति हो गई तब यही बातें व्यक्तिकी स्वाधीनता और राज्यकी एकतामें बाधक बन गई। पूर्वके साम्राज्योंमें निरंकुश शासनकी व्यवस्था उसका उद्देश्य पूरा हो जानेके बाद भी कायम रही। यूनानके नगर-राज्योंमें व्यक्तिगत स्वाधीनताका विकास हुआ पर वहां एकताकी बलि देनी पड़ी। रोमने सगठन और व्यवस्थाकी पूर्ण प्रतिष्ठाकी, पर स्वाधीनताका गला घोट दिया। आखिरमें ट्यूटन (Teutons) लोगोंके ऊपर यह उत्तरदायित्व आया कि वह व्यक्तिगत स्वाधीनता और राज्यकी प्रभुसत्ताके बीच आधुनिक प्रजातन्त्रवादी जातीय राज्योंके रूपमें एक समझौता स्थापित करे। “स्थानीय-स्वशासन और प्रतिनिधित्वके सिद्धान्तोंसे एक ऐसा सगठन सम्भव हो सका जो सार्वजनिक कार्योंमें व्यक्तिकी स्वाधीनताकी बलि चढ़ाये बिना भी एकता स्थापित कर लेता है और इस प्रकार विस्तृत भूप्रदेशोंमें प्रजातन्त्रकी स्थापना हुई।” अब भविष्यकी समस्या यही है कि बदलती हुई परिस्थितियोंमें व्यक्तिकी स्वाधीनता और प्रभु-सत्ताके बीच सन्तुलन कायम रखा जाय, “और आधुनिक युगके कोई भी दो राज्य इस सम्बन्धमें एकमत नहीं है कि इनका उचित सन्तुलन क्या होगा और उसे कैसे प्राप्त किया जाय।”

SELECT READINGS

- DEALEY, J A — *The Development of the States*—Ch. II
 FOWLER, W W — *The City-State of the Greeks and Romans*—
 Chs. IV-VI.
 GETTELL, R. G — *Introduction to Political Science*—Ch. VI.
 GETTELL, R. G — *Readings in Political Science*—Ch VI
 JENKS, E.—*History of Politics*—Chs VIII-XII
 JENKS, E — *Law of Politics in the Middle Ages*.
 MACIVER, R M — *The Modern State*—Chs I-IV
 SIDGWICK, H — *The Development of European Polity*.
 STREET, C A — *Union Now*

हॉब्स, लॉक और रूसो का सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्त

(The Social Contract Theory of Hobbes,
Locke, and Rousseau)

जिन लोगोंने राजनीति-शास्त्रका प्रारम्भिक ज्ञान-मात्र प्राप्त किया है वह भी जानते हैं कि हॉब्स (१५८८-१६७९), लॉक (१६३२-१७०४) और रूसो (१७१२-१७७८) के नाम सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तके साथ अविच्छेद्य रूपसे जुड़े हैं। इंग्लैंडमें हॉब्स और लॉक ने और फ्रांसमें रूसो ने इस सिद्धान्तको उसका अन्तिम स्वरूप दिया। सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तकी पूर्ण महत्ताको समझनेके उद्देश्यसे हम इन लेखकोंके विचारोंका सन्क्षेप से विवेचन करेंगे।

(क) प्राकृतिक अवस्था (राज्य) और प्राकृतिक विधान (The State of Nature and the Law of Nature)

हॉब्स ने प्राकृतिक अवस्थाका बड़ा दयनीय चित्रण किया है। रूसो ने अपने निबन्ध «Inequality» में प्राकृतिक अवस्थाको ग्रामीण आनन्दमय जीवनके रूपमें चित्रित किया है यद्यपि बादमें अपने सामाजिक अनुबन्ध (Social Contract) में इस विचार में परिवर्तन कर दिया है। लॉक ने इस सम्बन्धमें बीचका रास्ता अपनाया है। दूसरे शब्दों में हॉब्सके दृष्टिकोणसे प्राकृतिक अवस्था असहनीय है, लॉकके विचारसे यह अवस्था अस्वभावजनक है और रूसोके दृष्टिकोणसे यह अवस्था सुख और शान्तिमय है। हॉब्स के अनुसार प्राकृतिक अवस्थामें मनुष्यका जीवन निरन्तर सघर्षमय है क्योंकि मनुष्यका स्वभाव ही स्वार्थपूर्ण है। उन्हींके शब्दोंमें “मनुष्यका जीवन एकांगी दरिद्र, गन्दा, वर्वर और बहुत ही सीमित” होता है। “प्रत्येक मनुष्य दूसरेका शत्रु है (३५)।” मनुष्य सुख चाहता है और सुखकी प्राप्तिके लिए वह दूसरो पर शक्ति चाहता है।^१ लेकिन दूसरो पर वह अपनी शक्तिका प्रभाव नहीं जमा पाता क्योंकि, हॉब्स के अनुसार प्राकृतिक मनुष्यकी शारीरिक और मानसिक शक्ति प्रायः एक सी होती है। इसलिए लोग स्वभावतः एक दूसरेसे भयभीत रहते हैं। भयकी इस स्थितिले निरन्तर युद्ध की स्थिति उत्पन्न होती है। इसका यह अर्थ नहीं है कि लोग वास्तवमें हर समय एक दूसरे से लड़ते रहते हैं बल्कि इसका अर्थ यह है कि सघर्षकी भावना बराबर उपस्थित रहती

^१ क्रेनेनबर्ग (Kranenburg) के शब्दोंमें “हॉब्सके मतानुसार मनुष्यकी चेतना में भय ही सबसे अधिक शक्तिशाली है और इसलिए यह भय ही है, जो मनुष्योंसे राज्य और नरकारकी सृष्टि करवाता है।

है। ऐसी स्थितिमें व्यवसायके लिए कोई स्थान नहीं है। “जिसे मार सको मारो, जो हड़प सको, हड़प कर जाओ” —यही नियम रह जाता है। ऐसे कार्योंकी रोक-थाम करनेके लिए कोई विधान—कानून नहीं होता। यदि हॉन्स ने यह अनुमान किया कि मनुष्य इस स्थितिसे ही प्रारम्भ करके आगे बढ़ा है तो इसमें उसका कोई दोष नहीं। वह यही स्पष्ट करना चाहते हैं कि यही वह स्थिति है जिसमें कोई भी देश गिर सकता है यदि उसमें एक लम्बी अवधि तक कोई व्यवस्थित सरकार न रहे।

‘सामाजिक-अनुबन्ध’ के लेखकोने यह अनुमान किया कि प्राकृतिक अवस्थामें प्राकृतिक विधान भी थे, पर उन विधानोंका आधार क्या था इस सम्बन्धमें वह एकमत नहीं है। हॉन्स के अनुसार प्राकृतिक विधान वही है जिन्हे हम चालाकी, दूरदर्शिता या उपयोगिता के नियम कह सकते हैं जब कि लॉक की सम्मतिमें यह नियम मनुष्यके अन्तःकरणमें अवस्थित नैतिकताके नियम हैं। हॉन्स तो साफ-साफ कहते हैं कि मनुष्यकी प्राकृतिक शक्ति ही उसके प्राकृतिक अधिकार है। उनका कहना है कि प्राकृतिक अवस्थामें न कोई नैतिकता हो सकती है और न उत्तरदायित्व या कृतज्ञताका विचार ही हो सकता है। इनकी सम्भावना सरकार और कानूनकी स्थापनाके बाद ही की जा सकती है। जब तक कोई कानून नहीं है तब तक सभी कार्य एक समान अच्छे और उचित हैं। “प्राकृतिक अधिकार” यही है कि “प्रत्येक मनुष्यको अपनी जीवन-रक्षाकी पूरी स्वाधीनता है। प्रकृतिका पहला नियम यही है कि हर व्यक्तिको शान्तिकी स्थापनाका प्रयत्न करना चाहिए। दूसरा नियम यह है कि मनुष्योंको दूसरोंके साथ मिलकर अपने प्राकृतिक अधिकारोंको छोड़नेके लिए तैयार होना चाहिए। तीसरा नियम यह है कि मनुष्योंको अपने अनुबन्ध या इकरारनामे पूरे करने चाहिए। और चौथा तथा आखिरी नियम यह है कि मनुष्यको कृतज्ञता प्रकट करनी चाहिए या उपकारके बदले उपकार करना चाहिए। हेलोवेल (Hallowell) का कहना है कि हॉन्स की पद्धतिमें कर्तव्य और स्वार्थ एक हो गए हैं।

लॉक (Locke) प्राकृतिक अवस्था और प्राकृतिक विधानोंके सम्बन्धमें लॉक के विचार बिल्कुल भिन्न हैं। उनकी सम्मतिमें प्राकृतिक अवस्थाका अर्थ युद्धकी अवस्था नहीं। वह “शान्ति, सद्भावना, पारस्परिक सहायता और सुरक्षाकी अवस्था है”। वह स्वाधीनता (liberty) की अवस्था है स्वच्छन्दता (licence) की नहीं। इस अवस्थामें अधिकांश लोग प्राकृतिक विधानोंको मानते हैं अर्थात् वह आन्तरिक नैतिकताके नियमोंको मानते हैं। पर कुछ अडियल और हठी लोग होते हैं जो दूसरोंके लिए भी असुविधाएं उत्पन्न करते हैं। परिणामतः शान्तिप्रिय लोगोंको मजबूर होकर विधानको अपने हाथोंमें लेना पड़ता है और यह साधारण व्यक्तिको जो कि अपने काम-धन्धेमें पूरी तरह स्वाधीन रहना चाहता है हमेशा खलता है। फिर इसके अलावा अपने ही सम्बन्धमें लोग सही-सही राय नहीं कायम कर सकते। इस प्रकार प्राकृतिक अवस्था या प्राकृतिक राज्यमें यही एक बुराई है कि उसमें विधान और न्यायकी कोई निश्चित स्वीकृत पद्धति नहीं है^१। इन

^१ लॉक के अनुसार प्राकृतिक अवस्था या प्राकृतिक राज्यकी तीन कमियां यह हैं

- (१) एक व्यवस्थित, निश्चित, प्रतिष्ठित विधान,
- (२) एक निश्चित और निष्पक्ष न्यायाधीश, और
- (३) सही दंडकी कार्यान्वित करने और उसका समर्थन करनेकी शक्ति।

कमियोंको दूर करनेके उद्देश्यसे ही लोग प्राकृतिक अवस्थाको छोड़कर अनुबन्धके द्वारा एक नागरिक समाजमें प्रवेश करते हैं। लॉक का यह सिद्धान्त हॉब्स के सिद्धान्तसे कहीं अधिक अवास्तविक है।

रूसो अपनी पुस्तक «Discourse on Inequality» में रूसो ने प्राकृतिक मनुष्यका चित्र एक 'भद्र बर्बर' (Noble savage) के रूपमें खींचा है। प्राकृतिक अवस्थामें लोग एक समान आत्मनिर्भर और सन्तुष्ट रहते हैं। उनका जीवन ग्रामीण सुख और आदिम सरलताका जीवन होता है। सभ्यताके विकासके साथ-साथ असमानताकी उत्पत्ति होती है। कला और विज्ञानका उदय होता है और व्यक्तिगत सम्पत्तिकी प्रतिष्ठा होती है। श्रमका विभाजन भी होता है। इस सबके कारण एक नागरिक समाजकी कल्पना आवश्यक हो जाती है। इस प्रकार राज्य एक बुराई है जो लोगोंमें परस्पर भेद होनेके कारण आवश्यक हो जाती है। अपनी पुस्तक (Social Contract) में रूसो ने नागरिक राज्यके सम्बन्धमें अपने विचारोंमें परिवर्तन किया है और यह स्वीकार किया है कि एक नागरिक राज्यसे होनेवाले लाभ उन लाभोंसे कहीं बढ़कर हैं जो प्राकृतिक अवस्था या प्राकृतिक राज्यसे होते हैं। उन्हींके शब्दोंमें "सामाजिक अनुबन्धसे मनुष्य अपनी प्राकृतिक स्वच्छन्दताको खो देता है—अपने इस असीम अधिकारको खो देता है कि जो कुछ उसे पसन्द आए उस पर अपना अधिकार यदि सम्भव हो तो जमा ले, और बदलेमें उसे प्राप्त होती है नागरिक स्वाधीनता और अपनी सम्पत्ति पर अधिकार। इस मूल्यांकनमें भूल बचानेके उद्देश्यसे हमें प्राकृतिक स्वाधीनता और नागरिक स्वाधीनताका भेद समझ लेना चाहिए और अधिकार तथा सम्पत्तिका भी भेद समझ लेना चाहिए। प्राकृतिक स्वाधीनता असीम है—उसकी सीमा व्यक्तिकी अपनी शक्ति ही है जब कि नागरिक स्वाधीनता जनमतसे सीमित रहती है। अधिकार तो शक्तिके बल किसी भी वस्तुको हस्तगत कर लेनेका परिणाम मात्र है जब कि सम्पत्तिके स्वामित्वका आधार एक निश्चित स्वीकृत स्वत्व होता है (67 Bk 1 Ch VIII)।

(ख) अनुबन्धका स्वरूप

हॉब्स की सम्मतिमें अनुबन्ध एक है प्रारम्भिक या सामाजिक अनुबन्ध, लॉक की सम्मति में अनुबन्ध दो हैं सामाजिक अनुबन्ध और शासकीय अनुबन्ध और रूसो की सम्मतिमें भी अनुबन्ध एक है। हॉब्स जब अनुबन्धकी बात करते हैं तो उनकी दृष्टिसे इस बातका कोई महत्त्व नहीं होता कि सरकारका सूत्रपात किसी अनुबन्धसे हुआ या नहीं। वह बहुत कुछ इस विचारसे परिचित है कि अनुबन्ध इतिहासकी एक गल्पमात्र है, हा, यह गल्प ऐसी ज़रूर है जो एक दार्शनिक सत्यकी प्रतिष्ठा करती है। यह केवल इस सत्यकी ओर संकेत करनेका ढंगमात्र है कि सरकारका आधार शक्तिमात्र नहीं है बल्कि कुछ क्षत्रोंमें सरकारको जनताकी इच्छा और उसकी सम्मति पर भी टिकना पड़ता है। इसके विपरीत लॉक अनुबन्धको एक वास्तविक ऐतिहासिक घटना मानते हैं। उनका विचार है कि वास्तवमें किसी समय लोग एकत्रित हुए हैं और उन्होंने एक सरकारकी स्थापना की है।

हॉब्स की धारणाके अनुसार अनुबन्ध प्राकृतिक अवस्थाको पार कर निकलन वाले लोगोंके बीच ही परस्पर हुआ है न कि जनता और शासकके बीचमें। यह अनुबन्ध शासक

की स्थापनाके उद्देश्यसे ही लोगोमें परस्पर हुआ। यह इस प्रकार हुआ है “जैसे प्रत्येक व्यक्ति हर दूसरे व्यक्तिसे कहें कि मैं अपना नियन्त्रण करनेके अपने अधिकारको अमुक व्यक्ति या अमुक समितिको सौंपता हूँ और उसे अधिकार देता हूँ कि वह मेरा नियन्त्रण करे वशतें कि तुम भी अपना यह अधिकार इस व्यक्ति या समितिको सौंपो और इसी प्रकार उसे अपने भी नियन्त्रणका अधिकार दो (35 Part II, Ch XVII)।”

इसका अर्थ यह हुआ कि व्यक्ति अपने समस्त प्राकृतिक अधिकारोको अधिपति या शासकके हाथो समर्पित कर देता है, यद्यपि आगे चलकर हॉव्सने इसमें कुछ परिवर्तन किये हैं। अधिपति इस अनुबन्धका कोई पक्ष या विपक्ष नहीं है, उसकी उत्पत्ति तो इस अनुबन्धके परिणामस्वरूप होती है। वह परम निरंकुश और निष्पक्ष है। एक बार उसे शक्ति और अधिकार सौंप देनेके बाद जनता उन्हें वापस नहीं ले सकती है, इसलिए जनताको क्रान्ति करनेका कोई अधिकार नहीं है। जिस अनुबन्धसे नागरिक समाजकी प्रतिष्ठा होती है उसीसे सरकारकी भी स्थापना होती है क्योंकि हॉव्सकी दृष्टिमें राज्य या राष्ट्र और सरकारके बीच कोई अन्तर नहीं है। केवल एक ही अनुबन्ध स्वीकार करनेका परिणाम यह है कि जब एक सरकार उलट दी जाती है तो राज्य भी चकनाचूर हो जाता है और समाजमें अराजकता फैल जाती है। यह धारणा तो युक्ति-सगत नहीं मालूम होती। इस भूलका सुधार लॉक ने दो अनुबन्धोंकी कल्पना करके किया है। यह दोहरा अनुबन्ध प्रत्यक्ष नहीं अप्रत्यक्ष है—नि सग्य पर परोक्ष है।

लॉक. पहले अनुबन्धके द्वारा नागरिक समाजकी स्थापना होती है और दूसरे अनुबन्धके द्वारा सरकारकी स्थापना होती है। सीधा-सा निष्कर्ष यह है पहला अनुबन्ध जनतामें लोगोके बीच परस्पर होता है और दूसरा अनुबन्ध एक ओर समस्त जनता और दूसरी ओर शासकके बीच होता है। हॉव्सके अनुसार, जैसा कि पहले कहा गया है, सरकारकी स्थापनाके परिणाम-स्वरूप नागरिक समाजकी स्थिति आती है। लॉकके अनुसार सरकारकी स्थापना दूसरा कदम है और सरकारके भग होनेका यह अर्थ नहीं है कि नागरिक समाज भी छिन्न-भिन्न हो जाता है। एक सरकारके भग होनेका सीधा-सा अर्थ यह है कि समाजको उसके स्थान पर दूसरी सरकार स्थापित करनी पड़ेगी। लॉकके अनुसार लोग अपने नागरिक अधिकारोको अन्तिम रूपमें विना शर्त नहीं सौंप देते। लोग अपने नैसर्गिक अधिकारोंका कुछ अंश एक सामान्य सत्ताको इसलिए सौंप देते हैं कि उनके शेष अधिकार सुरक्षित रह सकें। यदि शासक इन अधिकारोको सुरक्षित नहीं रख पाता तो जनताका यह न्यायोचित अधिकार है कि वह उस शासकको हटा कर दूसरी सरकार स्थापित करे। इस प्रकार लॉक ने संकुचित या सीमित राजतन्त्रके सिद्धान्तकी स्थापना की है क्योंकि उनका उद्देश्य १६८८ की रक्तहीन राज्य-क्रान्तिका समर्थन करना था। तो इस प्रकार लॉककी दृष्टिमें यह अनुबन्ध एक सीमित समझौता है। सम्पत्तिकी विवेचना करते हुए इसीलिए लॉक ने कहा है कि सरकारको उतना ही लेना चाहिए जितना उसके कार्य-संचालनके लिए आवश्यक हो; उससे अधिक लेनेका अधिकार सरकार को तब तक नहीं है जब तक कि सम्पत्तिका स्वामी अपनी स्वीकृति न दे। सरकारके सम्बन्धमें यह दृष्टिकोण दिल्कुल अवास्तविक है। वैधानिक शक्ति ही अन्तिम शक्ति नहीं है।

रूसो के अनुसार यह अनुबन्ध नागरिकोंकी व्यक्तिगत सत्ता और उनकी सकलित सामाजिक सत्ताके बीच होता है। क ख ग घ आदि अपने प्राकृतिक अधिकारोको क +

ख + ग + घ की सकलित सत्ताको सौंप देते हैं। इस प्रकार कोई कुछ खो नहीं देता। अल्पिक प्रत्येकका लाभ ही होना है क्योंकि जब किसी एक पर आक्रमण होता है तो सारा समाज उसकी रक्षाके लिए दौड़ता है। राज्यका प्रत्येक नागरिक समस्त राज्यकी प्रभु-सत्ताके एक अंशका अधिकारी होता है जो सबके लिए बराबर होता है और किसीसे छीना नहीं जा सकता। रूसोके ही शब्दोंमें “हममेंसे प्रत्येक अपने शरीर और अपनी सर्वसामान्य शक्तिको सार्वजनिक इच्छाके नियंत्रणमें समर्पित कर देता है और अपनी सकलित सत्तामें हम प्रत्येक सदस्यको समस्त सत्ताके अविभाज्य अंगके रूपमें स्वीकार करते हैं।” प्रत्येक व्यक्ति जब अपना समर्पण अन्य प्रत्येक व्यक्तिके हाथों करता है तब वास्तवमें समर्पण किसीका नहीं होता और प्रत्येक व्यक्ति पहलेकी भांति ही स्वाधीन बना रहता है। रूसो इस बात पर विश्वास नहीं करते कि यह अनुबन्ध कोई वास्तविक ऐतिहासिक घटना है।

(ग) प्रभु-सत्ता (Sovereignty)

हॉब्स की सम्मति है कि प्राकृतिक अवस्थामें लोग असंगठित और परस्पर सघर्ष-शील व्यक्तियोंके झुंडमात्र रहते हैं। इसलिए हॉब्सके सम्मुख प्रश्न यह है कि इस प्रकारके व्यक्तियोंका एक ऐसा समुदाय जो एक ही प्रेरणा और उद्देश्यसे संचालित हो कैसे बन सकता है। इस समस्याका समाधान उन्हें सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तमें मिलता है जिसके अनुसार एक ऐसे अधिपतिकी प्रतिष्ठा होती है जो एक ही प्रेरणा और उद्देश्यसे संचालित होकर निरन्तर समाजका शासन करता है। अनुबन्धकी शर्तोंके अनुसार यह एक ही प्रेरणा या उद्देश्य व्यक्तियोंकी प्रेरणाओं या उद्देश्योंका स्थान ले लेता है और उन सबकी इच्छाओं या उद्देश्योंका प्रतिनिधित्व करता है।

एक अधिपति जनताका प्रतिनिधित्व कैसे कर पाता है?—इस प्रश्नके समाधानमें हॉब्स ने एक प्राकृतिक मनुष्य और एक कृत्रिम व्यक्तित्वके वैधानिक विभेदका लाभ उठाया है। एक संगठित सत्ता जो अधिकारों और उत्तरदायित्वोंसे पूर्ण हो एक कृत्रिम व्यक्तित्व या कल्पित व्यक्तित्व (Personations) है। ऐसी सत्ता या ऐसा संगठन अपने किसी घटक या प्रतिनिधिके द्वारा ही कार्य कर सकता है। हॉब्स इस घटक या प्रतिनिधिको कृत्रिम व्यक्ति मानते हैं। इस सिद्धान्तका सामाजिक अनुबन्ध-क्षेत्रमें प्रयोग करते हुए हॉब्स कहते हैं कि यदि विभिन्न इच्छाएँ या प्रेरणाएँ किसी एक ही व्यक्तिको अपना घटक या प्रतिनिधि नियुक्त करे (और हॉब्सका मत है कि यही किया जाता है) तो उन विभिन्न इच्छाओंका एकीकरण होकर एक ही इच्छा रह जाती है। प्रतिनिधि उन अनेक प्रेरणाओं या उद्देश्योंकी ओरसे बोलता और काम करना है। दूसरे स्थान पर हम इस घटकको एक कल्पित व्यक्ति कह सकते हैं। जो कुछ मेरा घटक या प्रतिनिधि करता है वह मेरे ही द्वारा किया जाता है। वह जो कुछ करता है उस सबका उत्तरदायित्व मेरे ऊपर है। सारी ज़िम्मेदारी और जवाबदेही मुझे स्वीकार करनी होगी। इसी प्रकार अधिपति या राजा जो कुछ भी करता है वह उसके माध्यमसे जनता ही करती है और इसलिए वह प्रतिनिधि रूपसे अलग होकर कुछ नहीं कर सकता। हॉब्सके अनुसार यही एक ढंग है जिससे समाजकी एकता कायम रह सकती है। “प्रतिनिधिकी एकता ही व्यक्तिकी एकता है न कि उनकी एकता जिनका प्रतिनिधित्व किया जाता है” अर्थात् अधिपति या राजाकी एकता ही वास्तविक एकता है

न कि प्रजाकी एकता? एकताका निवास सामान्य घटक या प्रतिनिधिमैं रहता है न कि व्यक्तियोंमें। इस प्रकार हम देखते हैं कि हॉन्स के सिद्धान्तमें अनेक इच्छाओंके स्थान पर एक इच्छाकी प्रतिष्ठा की गई है। लेकिन जब हम रूसो के सिद्धान्तको देखते हैं तो वहा हमें अनेक इच्छाओंका किसी एक सामान्य इच्छामें परिवर्तन दिखाई देता है।

महत्त्वका तथ्य यह है, जिस पर हमें ध्यान देना चाहिए, कि प्रभु-सत्ता चाहे जिसके हाथमें रहे वह परम पूर्ण, अविभाज्य और अविच्छेद्य होनी चाहिए। प्रभु-सत्ताकी स्थापना से ही समाजकी सृष्टि होती है। प्रभु-सत्ता इस धरती पर सर्वोपरि शक्ति है। समान-तंत्र या कामनवेल्थका मौलिक तत्त्व प्रभु-सत्तामे ही निहित है। हॉन्स का कहना है कि अधिपति चाहे एक हो और चाहे प्रभु-सत्ता कुछ या अनेक लोगोंके हाथोंमें हो, यद्यपि हॉन्स स्वयं एक ही अधिपतिको अधिक उपयुक्त मानते हैं। राजतंत्रके पक्षमें जिन लाभों का उल्लेख हॉन्स ने किया है वह निम्नलिखित हैं

(क) यह कि अधिपति या राजाका व्यक्तिगत स्वार्थ जनताके सामान्य स्वार्थके साथ धुल-मिल कर एक रूप हो सकता है,

(ख) यह कि सरकारके अन्य अनेक प्रकारोंमे से राजतंत्र अधिक सुविधापूर्वक कार्य कर सकता है, और

(ग) यह कि अधिपति या राजा अपने तौर-तरीकोंमे निश्चित और स्थायी रहे इसकी अधिक सम्भावना है।

इसमें सदेह नहीं कि इन तर्कोंमें कुछ बल है। हॉन्स का वास्तविक उद्देश्य राजतंत्र की निरंकुशताका समर्थन करना था, पर ऐसा करनेमें उन्हें निरंकुश राजतंत्रके उन अनेक समर्थकोंसे कोई धन्यवाद या सहाय्य नहीं मिला जो यह चाहते थे कि राजा दैवी अधिकारके बल पर शासन करे। उन लोगोंका तर्क यह था कि यदि राजाकी अधिकार-सत्ता प्रजाके इस बलसे मुक्त और स्वतंत्र नहीं है तो जिस जनता ने राजाको यह परम अधिकार-सत्ता दी है वही जनता एक दूसरे अनुबन्ध द्वारा कुछ और या अनेक लोगोंके हाथोंमें वह अधिकार-सत्ता सौंप सकती है। दूसरी ओर राजतंत्रके विरोधियोंने भी हॉन्स से अपना कोई सरोकार नहीं रखा क्योंकि वह राजाकी शक्ति और अधिकारोंको सीमित करना चाहते थे।

हॉन्स के अनुसार अधिपति सर्वोपरि विधान लक्ष्य है। वह अपनी प्रजाके साथ कोई अन्याय नहीं कर सकता क्योंकि वह उनका प्रतिनिधित्व करता है। नैतिक भूलें या अपराध उससे भले ही हो जाएं पर वैधानिक अन्याय उससे नहीं हो सकता। अपने कार्यों के लिए वह केवल परमात्माके प्रति उत्तरदायी है। यह तो बहुत कुछ वही सिद्धान्त हुआ कि राजासे कोई भूल या अपराध हो ही नहीं सकता, राजा चूंकि सर्वोपरि विधान-निर्माता है इसलिए वह विधानसे ऊपर है। वह किसी प्रकारके बायदोंसे अपनेको नहीं बाध सकता। वह सेनाका सर्वोच्च सेनानायक होता है। समाजमे प्रचलित या पढाए जाने वाले सिद्धान्तों या धार्मिक विश्वासोंका भी वही निर्णायक है।

लॉक के सिद्धान्तमे प्रभु-सत्ताके सभी प्रकारों या विभेदोंका एक अनिश्चित समन्वय जैसा है। एक आधुनिक लेखकका कहना है “जितना ही अधिक सूक्ष्मतासे लॉक के सिद्धान्तोंका अध्ययन किया जाता है उतना ही अधिक यह स्पष्ट होता जाता है कि लॉक ने प्रभु-सत्ताकी कल्पनाके विरुद्ध अधिक आघात किया है और निरंकुश राजतंत्रके दावोंके

विरुद्ध कम (२६)।" प्रभु-सत्ताके सम्बन्धमें परम्परागत दृष्टिकोण यह है कि उसे अविभाज्य और सर्वोपरि होना चाहिए। यही विचार हम हॉब्स, ऑस्टिन और अन्य अनेक लेखकोंमें पाते हैं। लेकिन लॉक के अनुसार प्रभु-सत्ता न तो चरम है और न अविभाज्य। वह एक ओर तो लोगोंमें और दूसरी ओर शासकोंमें बटी हुई है। जैसा कि ऊपर कहा गया है, प्रारम्भिक अनुबन्ध लोगोंके बीच एक परस्पर समझौता है जिसके द्वारा प्राकृतिक राज्य-व्यवस्थाका अन्त करके उसके स्थान पर एक नागरिक समाजकी स्थापनाका निश्चय किया गया। इस प्रारम्भिक अनुबन्धमें समाजके प्रत्येक सदस्यकी स्वीकृति आवश्यक है। यह स्वीकृति प्रत्यक्ष रूपमें भी दी जा सकती है और अप्रत्यक्ष रूपमें मौन रह कर भी। किसी देशमें निवास करना मौन अप्रत्यक्ष स्वीकृति है। दूसरे अनुबन्धके परिणामस्वरूप शासकों में कुछ शक्ति निहित की जाती है। यदि शासक अपने उत्तरदायित्व और कर्तव्योंको पूरा नहीं कर पाते तो वह हटाए जा सकते हैं और उनके स्थान पर दूसरे नियुक्त किए जा सकते हैं और इसके लिए समाजको फिरसे प्राकृतिक अवस्थामें लौट जानेकी आवश्यकता नहीं है।

प्रभु-सत्ताके सम्बन्धमें लॉक के सिद्धान्तका क्रियात्मक अर्थ यह है कि प्रभु-सत्ता जनताके पास अधिरक्षित या सुरक्षित रहती है पर वास्तविक शक्तिका उपयोग सरकार द्वारा अर्थात् इंग्लैंडमें पार्लियामेंट और सम्राट् के द्वारा किया जाता है और जब सरकार अपने विश्वास या कर्तव्यका उल्लंघन करती है तब यह आवश्यक हो जाता है कि जनता सरकारसे अपनी शक्ति वापस ले ले। इस प्रकार जनता एक प्रसुप्त या सोए हुए साम्प्रदायिक की भाँति है। जनता कुछ प्रतिबन्धोंके साथ सरकारको प्रभु-सत्ताकी अधिकार-शक्तिका उपयोग करने देती है जब तक कि सरकार उसका दुरुपयोग न करने लगे। और जब सरकार ऐसा दुरुपयोग करती है तब जनता अपनी नींदसे जाग पड़ती है, उस सरकारको उलट देती है और उसके स्थान पर दूसरी सरकारकी स्थापना करती है। समाजके पास हमेशा सरकारको उलट देनेका विशेषाधिकार या अवशिष्ट अधिकार रहता है, पर इसके करनेका कोई वैधानिक मार्ग नहीं है। इसलिए चाहे जिस प्रकारकी सरकार हो अन्ततोगत्वा यह एक विद्रोह या क्रान्तिका ही रूप ग्रहण कर लेता है। लॉक के सिद्धान्तके अनुसार क्रान्ति न्याय्य और उचित है यदि वह समूचे समाजका अनुष्ठान हो। कठिनाई यह निश्चय करनेमें है कि क्रान्तिको कब समूचे समाजका अनुष्ठान माना जा सकता है। जैसा श्री टी० एच० ग्रीन ने कहा है कि लॉक अपने सिद्धान्तको अंग्रेजी प्रतिनिधित्व-पद्धति के मुद्धार पर लागू नहीं कर पाए।

लॉक के प्रभु-सत्ता सम्बन्धी सिद्धान्तकी सबसे बड़ी भूल यह है कि वे अधिपतिकी शक्तियों पर वैधानिक प्रतिबन्ध लगाते हैं। उदाहरणस्वरूप वह यह कहते हैं कि व्यवस्थापिका अनायास आज्ञापतियों (Extempore decrees) द्वारा शासन नहीं कर सकती। 'नहीं कर सकती' के स्थान पर यदि 'नहीं करना चाहिए' हो तो अधिक उचित होगा क्योंकि यह प्रायः स्वीकार किया जा चुका है कि वैधानिक अधिपतिकी व्यक्तिके जीवन और सम्पत्ति-हरणका निरकुश अधिकार है। फिर भी लॉक ने 'नहीं कर सकती' का प्रयोग किया है और इससे बड़ी गड़बड़ी पैदा हो जाती है। यह ऐसी भूल है जो अधिकारोंकी घोषणा पर भी छा जाती है। लॉक प्राकृतिक अधिकारोंको समाजसे परे और भिन्न समझते हैं।

रूसो. जैसा ऊपर कहा जा चुका है अनुबन्धकी शर्तोंके अनुसार क, ख, ग, घ आदि अपने प्राकृतिक अधिकारोंको क + ख + ग + घ आदिकी सकलित सत्ताको सौंप देते हैं। इस सिद्धान्तमें जनप्रिय प्रभु-सत्ता और प्रजातन्त्रीय सरकारके आधार विद्यमान हैं। प्रत्येक नागरिकको प्रभु-शक्तिमें हिस्सा मिला हुआ है और प्रत्येक नागरिक एक प्रजा भी है इसलिए कि उसे उस कानूनको मानना पड़ता है जिसे उसने प्रभु-सत्ताके रूपमें स्वयं बनाया है। रूसो ने हॉव्स के इस दृष्टिकोणको स्वीकार किया है कि प्रभु-सत्ता परम पूर्ण, अविच्छेद्य और अविभाज्य है। पर जहां हॉव्स ने प्रभु-सत्ताका निवास एक शलत स्थान में अर्थात् राजा में माना है वहां रूसो ने उसका निवास समूची राजनीतिक सत्ता में माना है। रूसो ने लॉक से प्रभु-सत्ता और सरकारके विभेदको भी स्वीकार किया है पर सरकार को उतनी शक्ति नहीं दी जितनी लॉक ने दी है। रूसो के अनुसार सरकार केवल एक ऐसी अधिकार-सत्ता है जिसे शक्ति दूसरेसे प्राप्त होती है और वह हमेशा प्रभु-शक्ति-सम्पन्न जनताकी इच्छाके अधीन रहती है। रूसो की कल्पनाकी 'प्रभु-शक्ति' निरन्तर सक्रिय और जागरूक प्रभु-शक्ति है, लॉक द्वारा कल्पित प्रभु-शक्तिकी भांति नहीं है, वह सरकार द्वारा अत्यधिक अनाचार किए जाने तक प्रतीक्षा नहीं करती, उसके पहले ही अपना कार्य करती है।

राजनीति-शास्त्रको रूसो की सबसे बड़ी देन है उनका सामान्य इच्छा या जनमत वाला सिद्धान्त। जनमत ही प्रभु-सत्ताका एकमात्र प्रगटीकरण है। यह समूची राजनीतिक सत्ता में निहित रहता है। जनमत या सामान्य इच्छाके सिद्धान्तका विवेचन इस अध्यायके अन्तमें टिप्पणीमें किया गया है।

(घ) राज्य और सरकारके विभेद (Type of State and Government)

जहां तक राज्यके प्रकारका सम्बन्ध है हॉव्स निरकुश राजतन्त्रके समर्थक है। लॉक के सिद्धान्तमें वैधानिक सरकार या सीमित राजतन्त्रका समर्थन किया गया है। रूसो के सिद्धान्तसे जनप्रिय सरकार और विशेषकर प्रत्यक्ष प्रजातन्त्रकी स्थापना होती है।

इन तीनों लेखकोंकी सरकार सम्बन्धी धारणामें भी मौलिक भेद है। हॉव्स ने राज्य और सरकारके बीच कोई भेद नहीं किया। उनके अनुसार यथार्थ या वास्तविक सरकार सर्वथा वैधानिक सरकार है। इसके विपरीत लॉक और रूसो राज्य और सरकारके बीच तथा यथार्थ सरकार और वैधानिक सरकारके बीच भेद मानते हैं। जैसा पहले कहा गया है, हॉव्स के अनुसार सरकारके भग होनेका अर्थ है राज्यका भग होना और समाजका आदिम अराजकताकी स्थितिमें वापस जाना जो विल्कुल गलत बात है। लॉक का मत है कि प्रभु-शक्ति-सम्पन्न जनताको अपनी सरकारके चुनने और उसके अनुपयुक्त सिद्ध होने पर उसे बदल देनेका अधिकार है। सरकार तो एक निष्ठा और नैतिक उत्तरदायित्व की बात है। रूसो के अनुसार सरकार जनताका एक घटक (Agent) या 'जीवित यंत्र (Living tool)' मात्र है। वह किसी अनुबन्धका परिणाम नहीं है। सरकारकी शक्ति सीमित है और यह शक्ति भी उसे प्रभु-सत्ता-सम्पन्न जनतासे मिली है। उसके कोई मौलिक अधिकार नहीं है। प्रभु-सत्ता-सम्पन्न जनमत किसी भी समय उसकी शक्तिको वापस ले सकता है। सरकारके आश्रित या अधीनतामूलक स्वरूपको रूसो ने अपनी इस धारणामें

स्पष्ट कर दिया है कि अपनी समय-समय पर होने वाली व्यवस्थापिकाओं में जनता दो प्रश्नोका उत्तर खोजती है (६७ तीसरी पुस्तक, अध्याय १८)

(१) क्या हम यह चाहते हैं कि वर्तमान ढंग की सरकार कायम रहे ?

(२) यदि हम इस ढंग की सरकार चाहते भी हैं तो क्या वर्तमान कर्मचारियों को भी कायम रहने दिया जाय ?

जहां तक सरकार के अधिकारों और कर्तव्यों का प्रश्न है हॉब्स ने सरकार को, जो उन की दृष्टि में प्रभु-शक्ति-सम्पन्न है, सम्पूर्ण अधिकार दे दिए हैं। लॉक ने सरकार को केवल सीमित अधिकार दिए हैं। क्योंकि उनके अनुबन्ध के सिद्धान्त के अनुसार जनता अपने प्राकृतिक अधिकारों के केवल उतना ही अंश समर्पित करती है जितना कि नागरिक-समाज के कल्याण के लिए आवश्यक होता है। फिर लॉक ने सरकार के दोनो अंगों — व्यवस्थापिका और कार्यकारिणी में भी विभेद किया है जो हॉब्स नहीं कर सके। लॉक ने व्यवस्थापिका को सरकार का सर्वोपरि अंग माना है। हॉब्स ने व्यवस्था और सुरक्षा को सबसे अधिक महत्त्व दिया है। लॉक का कहना है कि सरकार को न केवल व्यवस्था कायम रखनी चाहिए बल्कि अच्छी प्रकार शासन करना चाहिए। शासकों को प्रजा की भलाई के लिए शासन करना चाहिए — इस दृष्टि से लॉक ने निश्चित रूप से हॉब्स की अपेक्षा अधिक प्रगतिकी है।

रूसी के अनुसार सरकार केवल कार्यकारिणी-मात्र है, विधान-निर्माण का काम प्रभु-शक्ति-सम्पन्न जनता के हाथ में रहना चाहिए। बिना अपनी प्रभु-सत्ता की अधिकार-शक्ति को कम किए जनता अपने कानून बनाने के अधिकार को नहीं छोड़ सकती। विधान का तत्त्व है इच्छा या मति और यह न तो दूसरे को दी जा सकती है और न इसका प्रतिनिधित्व किया जा सकता है। इसी तर्क के आधार पर रूसी ने प्रतिनिधि सरकार के ऊपर जबरदस्त प्रहार किए हैं — बड़ी खरी आलोचना की है और प्रत्यक्ष प्रजातंत्र के पक्ष में बड़े सबल तर्क रखे हैं। वह ऐसे प्रजातंत्र के पक्ष में है जैसा यूनान के छोटे-छोटे नगर-राज्यों में था। उन्हीं के शब्दों में “जिन कारणों से प्रभु-शक्ति अविच्छेद्य है उन्हीं कारणों से उसका प्रतिनिधित्व भी नहीं किया जा सकता, तत्त्वतः प्रभु-शक्ति जनमत में भी निहित रहती है और इच्छा या मति का प्रतिनिधित्व असम्भव है। वह या तो वही हो सकता है या उससे भिन्न, दोनों के बीच में मध्यस्थता असम्भव है। जनता के भेजे हुए प्रतिनिधि, इसीलिए, न उसके प्रतिनिधि हैं, न कहे जा सकते हैं (६७ तीसरी पुस्तक, अध्याय १४)।”

इस प्रकार रूसी के अनुसार राजनैतिक सत्ता में इच्छा का निवास है और कार्यकारिणी उस इच्छा को क्रियात्मक रूप देती है। पर विभेद की इस कल्पना को बहुत दूर तक नहीं घसीटा जा सकता क्योंकि यदि इस तर्क को और आगे घसीटें तो यह कहना पड़ेगा कि कार्यकारिणी की अपनी कोई इच्छा या मति है ही नहीं जो स्पष्टतः असम्भव है। कार्यकारिणी एक पुलिसमैन की तरह नहीं है जो केवल हुकम बजा लाता है। प्रत्येक देश में कार्यकारिणी को अपने विवेक से काम लेने का बहुत अधिक अवसर दिया जाता है। इसलिए जनमत में कार्यकारिणी का भी कुछ हिस्सा रहता ही है। दूसरी ओर जनता केवल कानूनों को बनाती ही नहीं बल्कि यह भी निर्धारित करती है कि वह कानून कैसे और किसके द्वारा कार्यान्वित किए जायें। इस प्रकार अपनी इच्छा या मति के कार्यान्वयन में उनका भी हिस्सा रहता है। तो इस प्रकार निष्कर्ष यह निकलता है कि सिद्धान्ततः जहां हम

इच्छा और इच्छाके कार्यान्वयमें एक विभेद निकालते हैं वहा इस विभेदको विस्तारके साथ लागू नहीं किया जा सकता। व्यवस्थापिका और कार्यकारिणीमें विभेद-कल्पना अच्छा है, पर हम कार्यकारिणीको वैसी आश्रित या अधीनस्थ स्थितिमें नहीं रख सकते जिसमें रूसो ने उसे रखा है।

रूसो ने प्रभुशक्ति-सम्पन्न जनता—जो व्यवस्थापिका है और कार्यकारिणी—जो सरकार ही है—इन दोनोंके बीचमें एक दूसरा विभेद यह किया है कि व्यवस्थापिका को सर्वसामान्य बातों पर और कार्यकारिणीको विशेष बातों पर ध्यान देना चाहिए। इस दृष्टिकोणमें अनेक कठिनाइयाँ पैदा होती हैं। स्पष्टतः सामान्य और विशेषके बीचमें एक निश्चित अन्तर बता सकना कठिन है। यदि हम यह भी स्वीकार करें कि जिस बात का सम्बन्ध समूचे समाजसे समान रूपसे है वह सामान्य है और जिसका सम्बन्ध किसी वर्ग या व्यक्ति से है वह विशेष है तो भी हमारी कठिनाई दूर नहीं होती। आधुनिक राज्यमें प्रायः प्रत्येक विधान एक विशेष प्रकारका होता है। शायद ही कोई बात ऐसी हो जिसका सम्बन्ध पूरे समाजसे समान रूपमें हो। इसलिए यदि हम विशेष और सामान्य विधानोंके सम्बन्धमें रूसो द्वारा बताए हुए विभेदका दृढ़तासे अनुगमन करते हैं तो हम रूसो के उस उद्देश्यको ही सिद्ध नहीं होने देते जिससे वह अधिपतिको सर्वोपरि बनाना चाहते थे। सरकारको एक अधीनस्थ अधिकार-सत्ता बनानेके बजाय क्रियात्मक रूपसे हम उसे सर्वोपरि सत्ता बना देंगे। और फिर सरकारकी स्थापना स्वयं ही एक 'विशेष' कार्य है और जनताको इसे करनेका कोई अधिकार नहीं है। रूसो द्वारा बताया हुआ विभेद केवल छोटे-छोटे नगर-राज्योंमें ही प्रयोगमें लाया जा सकता है।

(ड) व्यक्तिगत स्वाधीनता और अधिकार-सिद्धान्त (Individual Liberty and Theory of Rights)

हॉन्स वैधानिक अधिकार-सिद्धान्तको स्वीकार करते हैं, लॉक के सिद्धान्तका आधार है नैसर्गिक या प्राकृतिक अधिकार (natural rights)। रूसो अधिकारोंकी उत्पत्ति समाजकी सदस्यतासे मानते हैं और इस प्रकार अधिकारोंके आदर्शवादी या व्यक्तिवादी सिद्धान्तको स्वीकार करते हैं।

हॉन्स के सिद्धान्तमें प्रजाको वह सभी अधिकार प्राप्त है जो कानून उसे देता है। कानून द्वारा जहा कोई प्रतिबन्ध नहीं लगता वहा प्रजाके नैसर्गिक अधिकार सुरक्षित रहते हैं। इसका यह अर्थ नहीं है कि जीवन-मरण पर अधिपतिके अधिकारको सीमित किया गया। अधिपति किसी भी क्षण हस्तक्षेप कर सकता है और प्रजाकी स्वाधीनता को सीमित कर सकता है। जहा कानूनका नियंत्रण नहीं है वहा प्रजाको अधिकार प्राप्त है। हॉन्स के विचारमें अधिकार और स्वाधीनता दोनों एक दूसरेके विरुद्ध हैं।

हॉन्स के दृष्टिकोणमें अधिपतिकी अधिकार-सीमा अनिर्दिष्ट—असीम है, यद्यपि कहीं-कहीं व्यक्तिके आज्ञापालनकी सीमा वह स्वीकार करते हैं। यह अनुबन्धका प्राकृतिक स्वरूप ही है। प्रभु-शक्ति या अधिपतिकी स्थापना जीवन और जीवनकी सुख-समृद्धिकी रक्षाके लिए ही हुई थी। इसलिए

१ यदि अधिपति व्यक्तिके जीवन पर हमला करता है तब अनुज्ञा या आज्ञापालनका

मृत्यु ही समाप्त हो जाता है। यह एक विरोधाभासकी स्थिति है। भले ही व्यक्तिको न्यायपूर्वक मृत्यु-दंड दिया गया हो फिर भी अपनी जीवन-रक्षाका प्रयत्न करनेमें वह न्याययुक्त ही माना जायगा। जब उसके जीवन पर ही हमला किया जा रहा हो तब व्यक्तिको बच निकलनेका मौलिक अधिकार है। जब दूसरेके जीवन पर हमला हो रहा हो तब वह हस्तक्षेप कर सकता है, इससे अधिक कुछ नहीं।

२. कुछ स्थितियोंमें व्यक्ति सैनिक-सेवा करने से भी इनकार कर सकता है क्योंकि अनुबन्ध उसके जीवनकी रक्षा करनेके लिए हुआ था।

३. जब अधिपति अपनी अधिकार-सत्ताको कायम रखनेमें और व्यक्तिकी सुरक्षामें असमर्थ हो जाता है तब अनुबन्ध टूट जाता है। इस सबसे यही सिद्ध होता है कि हॉब्स ने अपने सिद्धान्तको दृढ़तापूर्वक तकके आधार पर स्थिर किया है। इन कुछ असामान्य स्थितियोंको छोड़ कर अधिपतिका अधिकार परम पूण—निरकुश (absolute) माना गया है।

लॉक के सिद्धान्तमें शासकको शासितोंकी अनुमति पर निर्भर रखा गया है। व्यक्ति को वह सब अधिकार प्राप्त है जिनका समर्पण उसने राज्यके हाथों नहीं कर दिया। राज्यका अस्तित्व जीवन और स्वाधीनताकी रक्षाके लिए ही प्रधान रूपसे है। फिर भी लॉक ने सार्वजनीन अधिकारों पर इतने प्रतिबन्ध लगा दिए हैं कि उनका अस्तित्व नहीं के बराबर रह गया है।

रूसो के सिद्धान्तके अनुसार व्यक्ति एक नागरिक राज्यमें भी उनता ही स्वतंत्र है (यदि उससे अधिक नहीं) जितना कि वह प्राकृतिक अवस्थामें था क्योंकि वह अपने अधिकार किसी वाहरी व्यक्तिको नहीं समर्पित करता। वह इन अधिकारोंका समर्पण स्वयं अपने आपको और उन अन्य लोगोंको करता है जिनको मिला कर समूची राजनैतिक सस्था बनती है। रूसो के कथनानुसार सारी समस्या यह है “कैसे ऐसी सस्थाकी प्रतिष्ठा हो जो सार्वजनिक शक्तके बल पर प्रत्येक सदस्यके जीवन और सम्पत्तिकी रक्षा करे और जिनका प्रत्येक सदस्य अपने आपको अन्य सब लोगोंके साथ सन्निहित करनेके वाद भी स्वयं अपना ही अनुगामी या आज्ञाकारी बना रहे और पहले हीकी भांति स्वाधीन बना रहे।” इस समस्याका समाधान रूसो ने सामाजिक अनुबन्धमें पाया है जिसके अनुसार ‘हममें से प्रत्येक अपने शरीर और अपनी सम्पत्तिको सार्वजनिक रूपमें जनमतके सर्वोच्च नियंत्रणके अधीन कर देता है और अपनी सकलित सत्तामें हम प्रत्येक सदस्यको अविभक्त समस्तका अविच्छेद्य अंग मानते हैं’।

इस प्रकार हम देखते हैं कि रूसो के अनुसार मनुष्य नागरिक राज्यमें एक स्वतंत्र व्यक्ति है। जो कुछ भी प्रतिबन्ध है वह स्वयं उसीके द्वारा अपने ऊपर लगाए गये हैं। वह ऐसे कानूनको मानता है जिसे उसने स्वयं लागू किया है और इसको स्वधीनताका अपहरण नहीं कहा जा सकता। “एक ऐसे कानूनकी आज्ञानुवर्तिता जिसे हमने स्वयं अपने ऊपर लागू किया हो स्वाधीनता ही है”।

स्वाधीनताके इस दृष्टिकोणकी हम एक ही अलोचना करना चाहते हैं, वह यह कि रूसो की दृष्टिसे एक पूण प्रजातन्त्रका अर्थ है पूर्ण स्वाधीनता। अनुभव तो यह बताता है कि यह बात सर्वदा सत्य नहीं सिद्ध होती। रूसो बहुमतके अत्याचारकी सम्भावना पर विचार नहीं करते, जिनकी आशंका श्री जे० एल० मिल ने आधुनिक प्रजातन्त्र राज्योंके

सम्बन्धमें पूरी तरहसे की है। उनकी यह धारणा कि जहां जनमत है वहां व्यक्तिको 'वरवस' स्वाधीन होनेको विवश किया जा सकता है, आसानीसे बहुमतके अत्याचारका पर्याय बन सकती है। इस आलोचनाके बावजूद भी हमें यह कहनेमें कोई सकोच नहीं है कि रूसो में हमें स्वाधीनताका उत्कृष्ट व्याख्याता मिलता है। राजनीति-शास्त्रके एक केन्द्रीय प्रश्नका समाधान हमें उनकी व्याख्या से मिलता है और वह प्रश्न है सामाजिक अधिकार-सत्ता और व्यक्तिगत उत्तरदायित्वके पारस्परिक सम्बन्ध का।

हॉब्स, लॉक और रूसो के सिद्धान्तोंका सत्यांश

(Truth in the Theories of Hobbes, Locke and Rousseau)

हॉब्स के सिद्धान्तका विकास एक निश्चित एकरूपताके साथ हुआ है। यदि एक बार हम उनकी आधारभूत मान्यताओंको स्वीकार कर लेते हैं तो निष्कर्ष वरवस अपने आप निकल आता है। हॉब्स एक कुशाग्र विचारक है। राजनीति-शास्त्रको उनकी प्रधान देन है उनका 'वैधानिक सत्ता-सिद्धान्त'। उनकी सबसे बड़ी कमजोरी यह है कि उन्होंने वैधानिक सत्ताकी पूर्ति राजनैतिक सत्तासे नहीं की। आधुनिक विचारक इस सत्यको स्वीकार करते हैं कि वैधानिक प्रभु-सत्ताके पीछे और उससे श्रेष्ठ राजनैतिक सत्ता या जनमत है। हॉब्स ने राज्यकी इच्छाको वास्तविक शासनकी रक्षाके साथ एकरूप करके एक भूल की है। इस एकरूपताके कारण ही उन्हें राज्य और सरकारके बीच विभेद करनेमें कठिनाई पड़ी है। वह तो यहां तक कह गये हैं कि एक शासककी मृत्युके बाद राज्य भग हो जाता है।

हॉब्स का कहना है कि अधिपति प्रजाका प्रतिनिधि है। मौलिक दृष्टिसे हम इस बात को स्वीकार कर सकते हैं कि यदि एक सरकार प्रजाकी आवश्यकताओंका सच्चा प्रकाशन करती है तो वह प्रतिनिधि सरकार है। लेकिन हमें यह कहना पड़ता है कि हॉब्स ने प्रतिनिधि शब्दका प्रयोग उसके साधारण अर्थमें नहीं किया। इस बातका कोई आश्वासन या निश्चय नहीं है कि यह कल्पित प्रतिनिधि अधिपति वास्तवमें प्रजाका प्रतिनिधित्व करेगा अर्थात् जनताके कल्याणके कार्य करेगा। हॉब्स का उत्तर इस प्रश्नका यह होगा कि हम अधिपतिकी वैधानिक शक्ति पर कोई प्रतिबन्ध नहीं लगा सकते क्योंकि वह सर्वोच्च विधान-निर्माता है। पर समस्या तो यह है कि अधिपतिकी इस वैधानिक शक्तिका संगठन कैसे इस रूपमें किया जाय कि सुशासनका निश्चय हो सके। शक्तिका केन्द्रीकरण निस्सन्देह सरकारको बहुत कुछ कार्य-कुशल बना देगा पर आवश्यकता तो इस बातकी है कि शक्तिका यह केन्द्रीकरण और अत्याचारसे मुक्ति—इन दोनोंके बीच समन्वय कैसे किया जाय।^१

यह तर्क किया जा सकता है कि हॉब्स के सिद्धान्तमें व्यक्तिको कोई स्वाधीनता नहीं दी गयी और उसे शासककी कृपाके भरोसे छोड़ दिया गया है। इस सिद्धान्तके अनुसार जब तक व्यक्तिका जीवन खतरोंमें न पड़े तब तक उसे अधिपतिकी आज्ञाओंका पालन करनेसे इन्कार नहीं करना चाहिए। प्रजाके अधिकारोंके समर्थक कह सकते हैं कि जब कभी अधि-

^१ हॉब्स का कहना है कि हॉब्स ने राज्य और समाज, राज्य और सरकार, अथवा विज्ञान और नैतिकताके बीच कोई विभेद नहीं स्वीकार किया।

मृत्यु ही समाप्त हो जाता है। यह एक विरोधाभासकी स्थिति है। भले ही व्यक्तिको न्यायपूर्वक मृत्यु-दण्ड दिया गया हो फिर भी अपनी जीवन-रक्षाका प्रयत्न करनेमें वह न्याययुक्त ही माना जायगा। जब उसके जीवन पर ही हमला किया जा रहा हो तब व्यक्तिको बच निकलनेका मौलिक अधिकार है। जब दूसरेके जीवन पर हमला हो रहा हो तब वह हस्तक्षेप कर सकता है, इससे अधिक कुछ नहीं।

२. कुछ स्थितियोंमें व्यक्ति सैनिक-सेवा करने से भी इनकार कर सकता है क्योंकि अनुबन्ध उसके जीवनकी रक्षा करनेके लिए हुआ था।

३. जब अधिपति अपनी अधिकार-सत्ताको कायम रखनेमें और व्यक्तिकी सुरक्षामें असमर्थ हो जाता है तब अनुबन्ध टूट जाता है। इस सबसे यही सिद्ध होता है कि हॉब्स ने अपने सिद्धान्तको दृढ़तापूर्वक तर्कके आधार पर स्थिर किया है। इन कुछ असामान्य स्थितियोंको छोड़ कर अधिपतिका अधिकार परम पूर्ण—निरकुश (absolute) माना गया है।

लॉक के सिद्धान्तमें शासकको शासितोंकी अनुमति पर निर्भर रखा गया है। व्यक्ति को वह सब अधिकार प्राप्त है जिनका समर्पण उसने राज्यके हाथों नहीं कर दिया। राज्यका अस्तित्व जीवन और स्वाधीनताकी रक्षाके लिए ही प्रधान रूपसे है। फिर भी लॉक ने सार्वजनीन अधिकारों पर इतने प्रतिबन्ध लगा दिए हैं कि उनका अस्तित्व नहीं के बराबर रह गया है।

रूसो के सिद्धान्तके अनुसार व्यक्ति एक नागरिक राज्यमें भी उनता ही स्वतन्त्र है (यदि उससे अधिक नहीं) जितना कि वह प्राकृतिक अवस्थामें था क्योंकि वह अपने अधिकार किसी बाहरी व्यक्तिको नहीं समर्पित करता। वह इन अधिकारोंका समर्पण स्वयं अपने आपको और उन अन्य लोगोंको करता है जिनको मिला कर समूची राजनैतिक सत्ता बनती है। रूसो के कथनानुसार सारी समस्या यह है “कैसे ऐसी सत्ताकी प्रतिष्ठा हो जो सार्वजनिक शक्तके बल पर प्रत्येक सदस्यके जीवन और सम्पत्तिकी रक्षा करे और जिनका प्रत्येक सदस्य अपने आपको अन्य सब लोगोंके साथ सन्निहित करनेके बाद भी स्वयं अपना ही अनुगामी या आज्ञाकारी बना रहे और पहले हीकी भाँति स्वाधीन बना रहे।” इस समस्याका समाधान रूसो ने सामाजिक अनुबन्धमें पाया है जिसके अनुसार ‘हममें से प्रत्येक अपने शरीर और अपनी सम्पत्तिको सार्वजनिक रूपमें जनमतके सर्वोच्च नियंत्रणके अधीन कर देता है और अपनी सकलित सत्तामें हम प्रत्येक सदस्यको अविभक्त समस्तका अविच्छेद्य अंग मानते हैं’।

इस प्रकार हम देखते हैं कि रूसो के अनुसार मनुष्य नागरिक राज्यमें एक स्वतन्त्र व्यक्ति है। जो कुछ भी प्रतिबन्ध है वह स्वयं उसीके द्वारा अपने ऊपर लगाए गये हैं। वह ऐसे कानूनको मानता है जिसे उसने स्वयं लागू किया है और इसको स्वधीनताका अपहरण नहीं कहा जा सकता। “एक ऐसे कानूनकी आज्ञानुवर्तिता जिसे हमने स्वयं अपने ऊपर लागू किया हो स्वाधीनता ही है”।

स्वाधीनताके इस दृष्टिकोणकी हम एक ही अलोचना करना चाहते हैं, वह यह कि रूसो की दृष्टिसे एक पूर्ण प्रजातन्त्रका अर्थ है पूर्ण स्वाधीनता। अनुभव तो यह बताता है कि यह बात सर्वदा सत्य नहीं सिद्ध होती। रूसो बहुमतके अत्याचारकी सम्भावना पर विचार नहीं करते, जिनकी आशका श्री जे० एल० मिल ने आधुनिक प्रजातन्त्र राज्योंके

सम्बन्धमें पूरी तरहसे की है। उनकी यह धारणा कि जहा जनमत है वहा व्यक्तिको 'बरवस' स्वाधीन होनेको विवश किया जा सकता है, आसानीसे बहुमतके अत्याचारका पर्याय बन सकती है। इस आलोचनाके बावजूद भी हमें यह कहनेमें कोई सकोच नहीं है कि रूसो में हमें स्वाधीनताका उत्कृष्ट व्याख्याता मिलता है। राजनीति-शास्त्रके एक केन्द्रीय प्रश्नका समाधान हमें उनकी व्याख्या से मिलता है और वह प्रश्न है सामाजिक अधिकार-सत्ता और व्यक्तिगत उत्तरदायित्वके पारस्परिक सम्बन्ध का।

हॉब्स, लॉक और रूसो के सिद्धान्तोंका सत्यांश (Truth in the Theories of Hobbes, Locke and Rousseau)

हॉब्स के सिद्धान्तका विकास एक निश्चित एकरूपताके साथ हुआ है। यदि एक बार हम उनकी आधारभूत मान्यताओंको स्वीकार कर लेते हैं तो निष्कर्ष बरवस अपने आप निकल आता है। हॉब्स एक कुशाग्र विचारक है। राजनीति-शास्त्रको उनकी प्रधान देन है उनका 'वैधानिक सत्ता-सिद्धान्त'। उनकी सबसे बड़ी कमजोरी यह है कि उन्होंने वैधानिक सत्ताकी पूर्ति राजनैतिक सत्तासे नहीं की। आधुनिक विचारक इस सत्यको स्वीकार करते हैं कि वैधानिक प्रभु-सत्ताके पीछे और उससे श्रेष्ठ राजनैतिक सत्ता या जनमत है। हॉब्स ने राज्यकी इच्छाको वास्तविक शासनकी रक्षाके साथ एकरूप करके एक भूल की है। इस एकरूपताके कारण ही उन्हें राज्य और सरकारके बीच विभेद करनेमें कठिनाई पड़ी है। वह तो यहा तक कह गये हैं कि एक शासककी मृत्युके बाद राज्य भग हो जाता है। हॉब्स का कहना है कि अधिपति प्रजाका प्रतिनिधि है। मौलिक दृष्टिसे हम इस बात को स्वीकार कर सकते हैं कि यदि एक सरकार प्रजाकी आवश्यकताओंका सच्चा प्रकाशन करती है तो वह प्रतिनिधि सरकार है। लेकिन हमें यह कहना पड़ता है कि हॉब्स ने प्रतिनिधि शब्दका प्रयोग उसके साधारण अर्थमें नहीं किया। इस बातका कोई आश्वासन या निश्चय नहीं है कि यह कल्पित प्रतिनिधि अधिपति वास्तवमें प्रजाका प्रतिनिधित्व करेगा अर्थात् जनताके कल्याणके कार्य करेगा। हॉब्स का उत्तर इस प्रश्नका यह होगा कि हम अधिपतिकी वैधानिक शक्ति पर कोई प्रतिबन्ध नहीं लगा सकते क्योंकि वह सर्वोच्च विधान-निर्माता है। पर समस्या तो यह है कि अधिपतिकी इस वैधानिक शक्तिका सगठन कैसे इस रूपमें किया जाय कि सुशासनका निश्चय हो सके। शक्तिका केन्द्रीकरण निस्सन्देह सरकारको बहुत कुछ कार्य-कुशल बना देगा पर आवश्यकता तो इस बातकी है कि शक्तिका यह केन्द्रीकरण और अत्याचारसे मुक्ति—इन दोनोंके बीच समन्वय कैसे किया जाय।^१

यह तर्क किया जा सकता है कि हॉब्स के सिद्धान्तमें व्यक्तिको कोई स्वाधीनता नहीं दी गयी और उसे शासककी कृपाके भरोसे छोड़ दिया गया है। इस सिद्धान्तके अनुसार जब तक व्यक्तिका जीवन खतरेमें न पड़े तब तक उसे अधिपतिकी आज्ञाओंका पालन करनेसे इन्कार नहीं करना चाहिए। प्रजाके अधिकारोंके समर्थक कह सकते हैं कि जब कभी अधि-

^१ हैलोवेल का कहना है कि हॉब्स ने राज्य और समाज, राज्य और सरकार, अथवा विज्ञान और नैतिकताके बीच कोई विभेद नहीं स्वीकार किया।

पति एक निरकुश और अत्याचारी ढंगसे शासन करता है और जनताके कल्याणकी उपेक्षा करता है तभी 'प्रतिरोधके अधिकार' का प्रयोग किया जाना चाहिए। इस तर्कके उत्तरमें यह जरूर कहा जायगा कि हॉव्स के सिद्धान्तके अनुसार भी जब कभी सरकारका शासन ठीक-ठीक नहीं होता तभी अनुबन्ध भग हो जाना चाहिए। पर सबसे महत्त्वपूर्ण बात यह है कि हॉव्स ने एक शक्ति-पूर्ण सरकारकी मौलिक आवश्यकताकी ओर संकेत किया है। 'प्रतिरोधके अधिकार' के बहुत जल्दी दे देनेमें जो खतरा है उसका उन्होंने अनुभव किया है। एक निष्ठावान् नागरिकको स्वयं अपने आपसे यह प्रश्न करना चाहिए "क्या परिस्थिति ऐसी है कि इसमें गृह युद्ध और अराजकताका खतरा मोल लेना बुद्धिसंगत होगा?" जब कभी सरकारके प्रतिरोधका सवाल होता है तभी उसके परिणामस्वरूप गृह-युद्ध हो सकता है। प्रतिरोध करनेमें प्रारम्भमें भले ही लोगोके मनमें गृह-युद्धकी बात न हो पर वह बरबस उसी चक्रमें पड़ जा सकते हैं। एक बार सरकारसे प्रतिरोध प्रारम्भ कर देने पर यह नहीं कहा जा सकता कि उसका अन्त कहा होगा। शायद यह अधिक आवश्यक और महत्त्वपूर्ण है कि सरकार शक्ति-सम्पन्न हो बजाय इसके कि वह बिल्कुल न्याय-पूर्ण हो। कभी-कभी हो जाने वाले अन्याय-पूर्ण कार्योकी अपेक्षा शांति और सुरक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है। प्रतिरोध, वह किसी प्रकारका भी हो, सरकारको दुर्बल ही बनाता है। हॉव्स यही सत्य हमारे सामने स्पष्ट करना चाहते हैं। जैसा श्री आइवर ब्राउन (Iver Brown) ने कहा है, हॉव्स अनुशासनके प्रथम महान् दार्शनिक है।

हॉव्स जैसे परम व्यक्तिवादी विचारकोके लिए समाजकी अन्तर्दृष्टि बहुत कठिन है। हॉव्सका प्रस्थान-बिन्दु ही दोष-पूर्ण है। उनकी धारणा है कि मनुष्य मूलतः स्वार्थी है और सुख-दुखकी भावनासे ही प्रेरित है। यह गलत मनोविज्ञान है। उसके विपरीत प्लेटो ने सही धारणाके साथ अपना विचार प्रारम्भ किया है कि व्यक्तिकी आत्मा पूर्ण नहीं है और समाजसे परे उसका कोई मूल्य और महत्त्व नहीं। हॉव्सके सिद्धान्तमें लोगोको एक सूत्रमें बाधने वाला सामान्य तत्व है—अराजकताका सर्वसामान्य भय। इसीलिए वह समाज की एकताको, लोगोसे परे, आधिपतिकी इच्छामें अधिष्ठित करनेको विवश हो गये हैं।

लॉक १६८८ की अंग्रेजी राज्य क्रान्तिके दार्शनिक है। उनकी पुस्तक «Second Treatise on Civil Government» ऐतिहासिक दृष्टिसे बड़ी प्रभावपूर्ण रही। राज्य-क्रान्तिके दिनों लोगोके कैसे विचार थे इस पर इस पुस्तकने अच्छा प्रकाश डाला है। राजनैतिक सिद्धान्तोके सम्बन्धमें एक वैज्ञानिक अन्वेषण होनेके बजाय यह पुस्तक एक सीधा-सादा राजनैतिक पेंम्फलेट कही जा सकती है। हाव्स की पुस्तक (Leviathan) की भांति यह सरलित तर्क-पद्धति पर नहीं लिखी गयी। लॉक के सिद्धान्तका केन्द्र-बिन्दु यह है कि सरकारका प्रधान कर्तव्य जनताकी आवश्यकताओकी पूर्ति है। यदि कोई बात जन-हितके पक्षमें सिद्ध होती है तो लॉक को उसकी दार्शनिक न्याय-संगतिकी चिन्ता नहीं रहती। हॉव्स की दृष्टिमें व्यवस्था और सुरक्षा सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। लॉक का कहना है कि सरकारको न केवल व्यवस्था कायम रखनी चाहिए बल्कि ठीक तरह शासन भी करना चाहिए। शासकको प्रजाके कल्याणके लिए शासन करना चाहिए। इन्हीं सब बातोंसे लॉक को राजनैतिक प्रभु-सत्ताकी स्वीकृति करनी पड़ी है, यद्यपि वह वैधानिक प्रभु-सत्ताके अर्थ-संकेतोको पूरी तरह नहीं समझ पाये। इस सम्बन्धमें हॉव्स और लॉक के अन्तरको स्पष्ट करते हुए गिल्क्राइस्ट (Gilchrist) का कहना है, "हॉव्स ने हमें, बिना

राजनैतिक प्रभु-सत्ताके अस्तित्व और अधिकारको स्वीकार किये ही, वैज्ञानिक प्रभु-सत्ता का सिद्धान्त दिया है, लॉक ने राजनैतिक प्रभु-सत्ताकी शक्तिको स्वीकार किया है पर वैधानिक प्रभु-सत्ताकी यथेष्ट स्वीकृति वह नहीं कर सके (२८ ६३)।" लॉस्की के अनुसार लॉक ने अनुमतिके सिद्धान्तको राजनीतिमें एक स्थायी स्थान दे दिया।

रूसो:

(१) रूसो ने अनुबन्ध-सिद्धान्तकी भाषा तो अपनायी है पर उनके विचार प्रायः अनुबन्ध-सिद्धान्तके विचारोका अतिक्रमण कर जाते हैं।

(२) रूसो ने हॉब्स और लॉक के सिद्धान्तोंके सर्वोत्तम तत्त्वोंका समन्वय कर दिया है। जैसा कि एक लेखकने कहा है, उन्होंने हॉब्सकी प्रारम्भिक मान्यताओं और विचार-सरणिके साथ लॉक के निष्कर्षोंका समन्वय कर दिया है।

हॉब्स से रूसो ने एक परम पूर्ण या निरकुश, अविच्छेद्य और अविभाज्य प्रभु-सत्ताका विचार ले लिया और लॉक से उन्होंने इस सिद्धान्तको स्वीकार किया कि एक अच्छी सरकारकी कसौटी जन-कल्याण ही है। रूसोकेवल जन-कल्याण पर ही जोर देकर सन्तुष्ट नहीं हो जाते। वह जनताकी सकलित सत्ताका नियंत्रण भी चाहते हैं। "इस प्रकार रूसो के हाथमें यह सिद्धान्त मौलिक रूपसे प्रजातन्त्रोप ही जाता है और यह दावा किया जाने लगता है कि अपने सकलित रूपमें प्रजा ही, न केवल नामके लिए बल्कि वास्तवमें शासन करेगीसबसे अधिक रूसो ने ही पहले पहल सक्रिय प्रजातन्त्रको विश्वकी राजनीति में एक सजीव सिद्धान्तके रूपमें प्रतिष्ठित किया (कोल Cole)।"

जनमतके सिद्धान्त पर टिप्पणी

(Note on the Doctrine of the General Will)

आधुनिक राजनैतिक विवादोंमें जनमतके सिद्धान्तका बहुत बड़ा भाग रहा। कुछ विचारकोंकी सम्मतिमें तो यह सिद्धान्त यदि खतरनाक नहीं तो अर्थहीन अवश्य है। दूसरोंकी सम्मतिसे वह राजनैतिक दर्शन और प्रजातन्त्रकी आधार-शिला है।

जनमतके सिद्धान्तको भली भाँति समझनेके लिए उसकी पृष्ठ-भूमिमें 'व्यावहारिक इच्छा' या मत और 'वास्तविक इच्छा' के विभेदको समझना होगा। प्रारम्भमें ही यह स्पष्ट कर देना होगा कि 'व्यावहारिक' और 'वास्तविक' शब्दोंका प्रयोग पारिभाषिक अर्थमें दो भिन्न विचारोंको प्रकट करनेके लिए किया गया है। इसलिए इन शब्दोंका प्रयोग एक दूसरेके साथ परिवर्तनीय रूपमें करना, जैसा कि हम सामान्य वातचीतमें किया करते हैं, उचित नहीं है। श्री एल० टी० हॉबहाउस (L. T. Hobhouse) ने अपनी पुस्तक « Metaphysical Theory of the State » में यही भूलकी है। वह तो यहाँ तक कह गए हैं कि जो व्यावहारिक है वही वास्तविक है, जो वास्तविक है वही व्यावहारिक है।

जो लोग इन शब्दोंका प्रयोग एक पारिभाषिक अर्थमें करते हैं और इनके पारस्परिक भन्तरको अपनी जनमतकी धारणाका आधार बनाते हैं वह मनुष्यके भीतर चलने वाले उस अविरत संघर्षका उपयोग करते हैं जो मनुष्यकी 'मैं' और 'मुझसे अच्छा' की भावना

के बीच चला करता है। 'व्यावहारिक इच्छा या मति' का प्रयोग यह लोग मनुष्यकी प्रेरणात्मक और विचार-युक्त सहज-इच्छा (Impulsive and unreflective will) के अर्थमें करते हैं। यह मनुष्यकी क्षण-क्षण परिवर्तनीय इच्छा है। यह जीवनके समष्टि रूपका कोई ध्यान नहीं रखती। यह इच्छा स्वार्थका ध्यान रखती है, पर उस स्वार्थका विचार वह समूचे समाजके कल्याणको ध्यानमें रखते हुए नहीं करती। यह व्यक्तिकी विद्रोहात्मक इच्छा है, इसकी अस्थिर, अनित्य और क्षुद्र इच्छा है। यह इच्छा सकीर्ण और आत्म-विरोधिनी होती है। यदि मनुष्य कुछ भी विचारवान् है तो वह अपने आपको इस 'व्यावहारिक इच्छा' से मुक्त करनेका प्रयत्न करता है वह चाहे कितनी ही प्रवल क्यों न हो। उससे मुक्त होकर विचारवान् व्यक्ति 'वास्तविक इच्छा' के अनुगमन का प्रयत्न करता है। व्यक्तिकी वास्तविक इच्छा ही उसकी सच्ची स्वाधीनताको व्यक्त करती है। यह 'स्थायी' इच्छा है, न केवल इस अर्थमें कि वह चिरन्तन है बल्कि इस अर्थमें भी कि उससे स्थायी सन्तोषकी प्राप्ति होती है। यह ऐसी इच्छा या मति है जो स्वार्थपरताकी बुराईसे कुछ अशो तक मुक्त होकर शुद्ध हो चुकी होती है। यह मनुष्यकी 'कल्याणमूलक' इच्छा है। निस्सन्देह इसमें मनुष्यके स्वार्थका भी ध्यान रहता है पर इस व्यक्तिगत स्वार्थको समष्टिके स्वार्थका—सार्वजनिक हितका उपाश्रित या अनुगामी बना दिया जाता है। किसी लालसा-विशेषकी पूर्तिसे ही इस इच्छाकी सन्तुष्टि नहीं हो जानी। यह इच्छा जीवनके समष्टि रूपका ध्यान रखती है। यह इच्छा युक्ति-युक्त या विचार-सगत होती है। इसकी अभिव्यक्ति और इसका विकास व्यक्ति और समाजके समन्वयमें होता है। इस इच्छाका परिपूर्ण सन्निवेश या निवास किसी एक व्यक्ति-विशेष मात्रमें कभी नहीं होता।

'व्यावहारिक इच्छा' और 'वास्तविक इच्छा' के बीच बताए गए ऊपर वाले विभेद की श्री हॉबहाउस ने बड़ी कड़ी आलोचनाकी है। उनका कहना है कि यदि 'वास्तविक इच्छा' कार्यान्वितकी जा सके तो उसका स्वरूप हमारी परिचित वस्तुओंसे इतना परे और भिन्न होगा कि हम उसे पहचान भी नहीं सकेंगे। हम इस आलोचनासे सहमत नहीं हैं क्योंकि इसमें 'वास्तविक इच्छा' को एक ऐसी आदर्श-कल्पनामात्र मान लिया गया है जिसका अस्तित्व केवल सूक्ष्म भाव देशमें ही है। पर यह एक यथार्थ सत्य है कि हम स्वयं अपना निरीक्षण—अपनी आलोचना या तो अपने तर्क और विवेकके सहारे या फिर अनुभव द्वारा किया करते हैं, और यह सत्य सिद्ध करता है कि 'व्यावहारिक इच्छा' और 'वास्तविक इच्छा' का विभेद ठीक प्रामाणिक विभेद है। इस विभेदकी स्वीकृतिका यह अर्थ नहीं है कि हम 'व्यावहारिक इच्छा' को निरी भ्रामक मानते हैं जैसा कि श्री हॉबहाउस का मत है। इस स्वीकृतिका अर्थ केवल इतना है कि यह इच्छा अपूर्ण होती है। इस पर दुबारा विचार करनेकी आवश्यकता होती है। श्री हॉबहाउस तो एक शब्द-जाल रचते हैं और कहते हैं कि मेरी इच्छा हर समय मेरी 'वास्तविक' इच्छा ही है। श्री बोसोन्क्वेट (Bosanquet) तथा उन अन्य आदर्शवादियोंके प्रति यह आलोचना न्यायपूर्ण नहीं कही जा सकती जो 'व्यावहारिक' और 'वास्तविक' शब्दोंका प्रयोग एक परिभाषिक अर्थमें करते हैं। श्री हॉबहाउस तो मनुष्यके जीवनमें एक पूर्ण अभाव—एक सूनी खाई सी पैदा कर देते हैं। मनुष्यके कार्योंका वह ऐसा विभाजन करते हैं जैसे उनमें परस्पर कोई सम्बन्ध ही नहीं है। हॉबहाउस महोदय कुछ भी करें, एक सर्वसाधारण नागरिक

में 'वास्तविक इच्छा' या मति काफी मात्रामें सर्वदा उपस्थित रहती है, यद्यपि हम यह स्वीकार करते हैं कि उसका परिपूर्ण विकास शायद हममें से सर्वोच्च व्यक्तिमें भी नहीं हो पाता। व्यक्तिकी किसी इच्छाका अत्यधिक प्रबल होना ही उसे उसकी 'वास्तविक' इच्छा नहीं बना देता। जो बात उसे 'वास्तविक' इच्छा बनाती है वह है व्यक्तिकी इस इच्छाका सार्वजनिक कल्याणके साथ सामंजस्य। व्यक्तिका कल्याण इस सार्वजनिक कल्याणका एक अभिन्न अंग है। सामान्य मनुष्यके जीवनमें 'व्यवहारिक' और 'वास्तविक' इच्छाओंका सम्मिश्रण रहता है और विकास निरंतर न्यूनाधिक रूपमें 'वास्तविक' इच्छाकी ओर ही होता रहता है।

इस "वास्तविक" इच्छा या 'कल्याण'-भावनाके आधार पर ही दार्शनिकोंने लोक-सम्मतिके सिद्धान्तकी प्रतिष्ठा की है। जन-सम्मति या लोक-सम्मति की परिभाषा इस प्रकार की जा सकती है। जिन व्यक्तियोंको मिला कर समाज बनता है उनकी 'वास्तविक' इच्छाओंका पूर्ण सकलन या सगठन या समन्वय ही जनमत है। श्री बोसॉन्वेट ने लोक-सम्मतिकी परिभाषा इस प्रकार दी है : 'सम्पूर्ण समाजकी इच्छा या सम्पूर्ण व्यक्तियोंकी इच्छा जहां तक उसका उद्देश्य सार्वजनिक-कल्याण हो।' यह इच्छा सार्वजनिक-कल्याण की सार्वजनीन भावना है। रूसो की राजनैतिक-धारणाओंमें से यह सबसे अधिक मौलिक आधारभूत धारणा है, यद्यपि इस सम्बन्धमें उनके विचार सब जगह विलकुल स्पष्ट नहीं हैं। जिस मूल अनुबन्धसे नागरिक समाजकी स्थापना होती है उसके लिए रूसो के विचारमें सर्वसम्मति-अनुमति-आवश्यक है, पर उसके बाद जन-सम्मति ही काफी है। रूसोकी दृष्टिमें 'जन-सम्मति' से दो बातोंका संकेत मिलता है : मतदाताओंकी सख्या और उससे व्यक्त होनेवाला सार्वजनिक-हित या स्वार्थ। एक स्थान पर उन्होंने स्पष्ट कहा है कि सार्वजनिक हित अधिक महत्वपूर्ण है। उन्हींके शब्दोंमें : 'इच्छा या सम्मति को एक बनाने वाला तत्त्व मतदाताओंकी सख्या नहीं है बल्कि उसकी अपेक्षा उससे व्यक्त होने वाला वह सार्वजनिक-हित है जो मतदानाओंको एक सूत्रमें बाधता है (६७, दूसरी पुस्तक, चौथा अध्याय)।' फिर भी कभी-कभी रूसो लोक-सम्मति और सख्या-मूलक बहुमतका खतरनाक एकीकरण करनेकी भूल करते हुए से दिखाई देते हैं। अस्तु, लोक-सम्मतिके सख्या-मूलक पक्षकी अपेक्षा सार्वजनिक हित या जन-कल्याण वाले पक्षमें ही रूसो की विचारधारा सफल हुई है।

इस सबका अर्थ यह हुआ कि लोक-सम्मतिकी बहुमत या जनमतके साथ एक रूप नहीं माना जा सकता। जहां यथार्थमें सार्वजनिक हित उपस्थित है वहां लोक-सम्मतिकी प्रकाशन बहुसंख्यक मतदाताओं द्वारा भी हो सकता है और एक व्यक्तिके मतदान से भी हो सकता है। क्योंकि बहुमत कभी-कभी सामूहिक स्वार्थपरता से शायद ही कुछ ऊपर उठ पाता है। फिर भी इतना तो न्यायपूर्वक कहा जा सकता है कि बहुमतकी राय एक व्यक्ति या एक विशिष्ट वर्गके व्यक्तियोंकी रायकी अपेक्षा लोक-सम्मतिके अधिक अनुरूप हो सकती है। प्रश्न केवल सम्भाव्यता (Probability) का है। इस प्रकार लोक-सम्मतिकी सिद्धान्त व्यावहारिक रूपमें प्रजातन्त्रीय सरकारकी स्थापना करता है। कुलीन-तंत्र या राजतंत्रकी अपेक्षा प्रजातन्त्रीय सगठन लोक सम्मतिकी प्रकाशन अधिक सच्चाईके साथ करनेमें समर्थ हो सकता है। पर एक कुलीनतंत्र या राजतंत्र-मूलक सगठनमें भी, जब तक समाज एकताके सूत्रमें बंधा है और कोई तीव्र संघर्ष नहीं

होता तब तक, यह कहा जा सकता है कि परोक्ष रूपमें लोक-सम्मतिकी अस्तित्व रहा है।

लोक-सम्मतिकी प्रादुर्भाव कैसे होता है

रूसोके अनुसार किसी भी समाजमें हमें प्रारम्भ सबकी सम्मतिसे करना होता है अर्थात् समाजके सदस्योंकी विशिष्ट इच्छाओंसे प्रारम्भ करना होता है। समाजका प्रत्येक सदस्य हर किसी सार्वजनिक समस्या पर विचार करता है। पर यदि समाज एक भद्र कोटिका समाज है जिसमें नागरिकताकी भावना मौजूद है तो व्यक्तियोंकी इच्छाओंकी स्वार्थ-भावनाएँ एक दूसरेका खंडन कर देती हैं और इस प्रकारके पारस्परिक खंडनके परिणाम-स्वरूप अन्ततः लोक-सम्मतिकी प्रतिष्ठा होती है। इस प्रकार 'सबकी इच्छाओं' से प्रारम्भ करके हम 'लोक-सम्मति' तक पहुँचते हैं। इसका यह अर्थ नहीं है कि लोक-सम्मति एक निम्नतम कोटिका समझी जाती है। वह वास्तवमें प्रत्येक मनुष्यकी सर्वोच्च भावनाका विकास है। यह नागरिकताकी भावनाका प्रत्यक्ष मूर्तरूप है। लोक-सम्मतिके निर्णय एक आदर्श समितिके निर्णयोंकी भाँति होते हैं जिन्हें हम समझौतेकी सजा नहीं दे सकते। उन्हें तो प्रत्येक सदस्यकी सर्वोत्तम भावनाका प्रकाशन माना जायगा। विवाद और पारस्परिक परामर्शके परिणाम स्वरूप प्रत्येककी इच्छाका परिवर्तन, परिवर्धन और संस्कार हो जाता है।

रूसो के अनुसार इस प्रकारकी लोक-सम्मति ही प्रभु-सत्ताका एकमात्र प्रगट रूप है। जब प्रभु-सत्ता सार्वजनिक हितके प्रति क्रियाशील होती है तब वह लोक-सम्मतिकी ही कार्यान्वयिणी होती है। विधान या कानून जब तक सार्वजनिक हितसे प्रेरित होते हैं तब तक उन्हें लोक-सम्मतिकी ही प्रगट रूप माना जायगा। लोक-सम्मति स्वशासन (Self-Government) की कुंजी है। जब लोक-सम्मतिकी कार्यान्वयिणी होती है तब व्यक्ति को 'वरवस स्वाधीन' बनाया जा सकता है। ऐसी स्थितियोंमें व्यक्तिको जीवन और विचारके निम्न स्तरसे वलात् बाहर खींच कर एक उच्चस्तरमें स्वतंत्र छोड़ दिया जाता है। इस स्वाधीनताकी तुलना हम उस व्यक्तिकी स्वाधीनता से कर सकते हैं जिसे एक खतरनाक पुलके ऊपर जानेसे रोक कर ठोस घरातल पर घूमनेकी स्वाधीनता दी जाती है या उस व्यक्तिकी स्वाधीनतासे जिसे दासताके जीवनकी स्वीकार करनेसे रोक दिया जाता है।

लोक-सम्मतिकी विशेषताएँ

लोक सम्मतिकी पहली विशेषता है उसकी एकता। युक्ति-भगत होनेके कारण लोक-सम्मतिकी भी भी आत्मविरोधिनी नहीं हो सकती। वह विभेदमें एकताका प्रयास करती है। "राष्ट्रीय चरित्रकी एकताका वह निर्माण और रक्षण करती है और उन सार्वजनिक गुणों में उसका विकास होता है जिनको साधारणतः किसी राज्यके नागरिकमें पानेकी आशा हम करते हैं (४४-१४०)।"

लोक-सम्मतिकी दूसरी विशेषता है उसका स्थायित्व (Permanence)। इसे न तो हम प्रत्यक्ष रूपमें "सार्वजनिक भावनाकी विजयोंमें पा सकते हैं और न राजनीतिज्ञों की दुष्कल्पनाओं में।" लोक-सम्मति हमें जातीय चरित्रमें मिलती है। जिन कार्यों और

आन्दोलनोंमें लोक-सम्मति का प्रकाशन होता है उनकी अपेक्षा लोक-सम्मति स्वयं अधिक स्थायी होती है (५४-१४०)।”

लोक-सम्मतिकी तीसरी विशेषता यह है कि वह सर्वदा उचित या सही सम्मति होती है क्योंकि वह हमेशा समष्टिवी कल्याण-भावनासे प्रेरित रहती है। प्रत्येक परिस्थितिमें उसका लक्ष्य वही होता है जो सर्वोत्तम और ठीक होता है। इसका यह अर्थ नहीं है कि लोक-सम्मतिमें भ्रम या भूलकी सम्भावना ही नहीं है। जैसा कि रूसो ने सकेत किया है, ‘सम्मति’ हमेशा स्वस्थ और सही होती है पर उसका निर्देशन करने वाला विवेक त्रुटि-पूर्ण हो सकता है। इसलिए निर्णयमें भूल हो सकती है। पर उसमें नैतिक दुर्भावना नहीं हो सकती। जनता न्यायपूर्ण उचित लक्ष्यको लेकर चलती है, वादमें वह पथ-भ्रष्ट भले ही हो जाय। रूसो के ही शब्दोंमें “... जनता अपने आप हमेशा अच्छाईसे प्रेरित होती है पर वह स्वयं उसका साक्षात् नहीं कर पाती। लोक-सम्मति हमेशा ठीक और न्यायपूर्ण होती है पर उसको मार्ग दिखाने वाला विवेक सर्वदा प्रबुद्ध नहीं होता (६७: दूसरी पुस्तक, छठा, अध्याय)।”

आलोचना

लोक-सम्मतिके सिद्धान्तकी कई दृष्टियोंसे आलोचना की गयी है

(१) लोक-सम्मतिकी भावनाको लोगोंने व्यावहारिक जीवनके अनुभवसे भिन्न एक सकीर्ण और भाव-सूक्ष्म धारणा कहा है। आलोचकोंका कहना है कि यदि लोक-सम्मति का निर्णय बहुमतके वोटसे नहीं होता तो वह अर्थ-हीन है। न तो वह लोक-परक रह जाती है और न उसे सम्मति या इच्छाका नाम ही दिया जा सकता है। आलोचनाके इस दृष्टिकोणसे हमें कोई दुख नहीं होता क्योंकि सूक्ष्म धारणाओंके विरुद्ध हमेशा ऐसी आलोचनाएँ की जाती हैं। सिद्धान्तके समर्थकोंने सावधानीके साथ यह घोषित किया कि उनकी इस धारणाका मूल्य उसी हद तक है जहां तक उसमें जन-कल्याण निहित है। इस सिद्धान्तकी यही विशेषता और सीमा उसकी शक्ति है। हम आदर्शके समीप पहुँचनेकी ही आशा कर सकते हैं, उसकी परिपूर्ण प्राप्ति या कार्यान्वितिकी नहीं। लोक-सम्मति व्यावहारिक भी है और आदर्श भी। किसी भी राज्यमें उसका पूर्ण कार्यान्वय नहीं हो पाता।

(२) कुछ लेखकोंका कहना है कि इस सिद्धान्तमें राज्यकी निरकुशताकी स्थापना बड़ी आसानीसे हो जानेका भय है। लोक-सम्मतिके नाम पर अधम कोटिकी निरकुशता प्रतिष्ठित हो सकती है, “बरबस स्वाधीन” बनानेकी धारणा ही निरकुशताका द्वार खोल देती है। इस आलोचनामें बहुत बल है पर यह अजेय नहीं है। रूसो निरकुश प्रभु-सत्ता के समर्थक है पर साथ ही वह प्रभु-सत्ताकी शक्तियों पर कुछ नैतिक बन्धन भी लगाते हैं। चूँकि लोक-सम्मति सर्वदा ठीक और न्याय-युक्त होती है इसलिए वह सभी हस्तक्षेप करती है जब हस्तक्षेप उचित होता है। रूसो का कहना है, “अधिपति अपनी प्रजा पर ऐसे कोई बन्धन नहीं लाद सकता जो समाजके लिए अर्थहीन हो और न वह ऐसा करनेकी इच्छा ही कर सकता।” इसलिए हमारी धारणा है कि नागरिक स्वाधीनताकी रक्षाके लिए रूसो ने व्यक्ति या व्यक्तिकी स्वाधीनताका बलिदान नहीं किया। बन्धन या नियमनका अभाव-मात्र स्वाधीनता नहीं है। राज्यकी ओरसे होने वाले प्रत्येक हस्तक्षेपका यह अर्थ नहीं है कि व्यक्तिकी स्वाधीनताका अपहरण या ह्रास हो रहा है।

(३) लोक-सम्मतिकी सिद्धान्त सार्वजनिक कल्याणकी भावना पर टिका हुआ है और यह कहा जाता है कि सार्वजनिक कल्याणकी परिभाषा बड़ी कठिन है। एक अधम कोटिका अत्याचारी निरकुश शासक भी अपने कार्योंको सार्वजनिक हितके बहाने उचित ठहरा सकता है। और फिर हम हमेशा पहलेसे ही यह नहीं कह सकते कि किसी विशिष्ट विषयमें लोक-सम्मतिकी प्रकाशन सार्वजनिक हितमें होगा या नहीं। परिणाम ही इस प्रश्नका निबटारा कर सकता है। निस्सन्देह लोक-सम्मतिकी सिद्धान्तकी यह दुर्बलताएँ हैं जिन्हें हमें स्वीकार करना होगा। पर इन्हीं शिथिलताओंमें तो इस सिद्धान्तकी शक्ति है। यह शिथिलताएँ ही यह सिद्ध करती हैं कि यह सिद्धान्त एक निरी आदर्शवादी या काल्पनिक धारणा मात्र नहीं है। हमें मनुष्यों और मनुष्योंकी सस्थाओंको लेकर, जैसी कुछ वह है अपना काम करना है। पर इसके साथ ही साथ हमें एक उद्देश्य — एक लक्ष्यकी भी आवश्यकता है जिसकी ओर हमारे सभी कार्य और प्रयास प्रेरित रहें। हमारा दावा है कि राजनैतिक प्रयत्नोंके लिए लोक-सम्मतिकी सिद्धान्त सर्वोत्तम सम्भव लक्ष्य है। यह लक्ष्य, 'हमसे प्रयत्नों और शायद कुछ अशो तक आत्मबलिदानकी भी माग करता है (५ १०६)।'

(४) कुछ लोगोंकी आपत्ति यह है कि यदि हम तर्कोंके लिए यह स्वीकार भी कर लें कि लोक-सम्मति सर्वदा सही और न्यायमूलक होती है तो भी इस बातका कोई आश्वासन नहीं है कि राज्यका शासन-यंत्र सर्वदा ठीक और न्याय-प्रेरित रहेगा। इस आपत्तिके उत्तरमें हम यह स्वीकार करते हैं कि राज्यका शासन-यंत्र सर्वदा अपूर्ण रहता है। पर साथ ही हम यह दावा भी नहीं करते कि लोक-सम्मतिकी पूरा-पूरा कार्यान्वय किया जा सकता है। जो अपूर्ण शासन-यंत्र हमें प्राप्त है उससे यही आशा कर सकते हैं कि हम यथासम्भव लोक-सम्मतिकी कार्यान्वयका प्रयत्न करेंगे। जनताकी लोक सम्मतिकी सबसे अधिक निकट स्थितिकी सम्भावना हमें शिक्षित और प्रबुद्ध जनमतमें ही करनी चाहिए।

लोक-सम्मतिकी सिद्धान्तमें सत्याश

(१) हमारे राजनैतिक प्रयत्नोंको यह सिद्धान्त एक मार्ग और लक्ष्य दे देता है — ऐसा निश्चित लक्ष्य जिसकी प्राप्ति के लिए हम कठिनाइयों और क्षणिक अमफलताओंके बावजूद भी निरन्तर प्रयत्नशील रह सकते हैं।

(२) यह सिद्धान्त इस तथ्य पर जोर देता है कि समाज परस्पर असम्बद्ध व्यक्तियों का समूह-मात्र नहीं है बल्कि एक सुदृढ़ आन्तरिक एकता है। यह सिद्धान्त यह स्पष्ट करता है कि राज्यकी अपनी एक इच्छा और अपनी एक एकता होती है जो कुछ अशोमें उसके व्यक्तिगत सदस्योंकी इच्छा या एकतासे भिन्न होती है। "निस्सन्देह राज्यका अपने सदस्योंके जीवनसे पृथक् कोई जीवन नहीं होता पर राज्यका जीवन उसके नागरिकोंकी किसी भी पीढ़ीके और किसी भी एक व्यक्तिके जीवनसे कहीं अधिक लम्बा, व्यापक और परिपूर्ण जीवन होता है (५४-१३६)।"

(३) यह सिद्धान्त इस सत्यका भी स्पष्टीकरण कराता है कि "राज्यका आधार, शक्ति नहीं, इच्छा या सम्मति है।" लोक-सम्मतिकी धारणाका यह अर्थ नहीं है कि अल्प-

सत्यक समुदाय पर दबाव डाला जाय। यह सिद्धान्त यह स्पष्ट करता है कि बहुमतकी नीतिका परिष्कार अल्पमतकी शक्ति और सूझके अनुसार किया जा सकता है।

(४) यह सिद्धान्त हमें यह सिखाता है कि राज्य एक प्राकृतिक सस्था है क्योंकि उसका आधार मनुष्यकी इच्छा और प्राकृतिक आवश्यकतामें है। “राज्यका अस्तित्व इसलिए है कि वह हमारे व्यक्तित्वका स्वाभाविक विकास और विस्तार है और इसलिए वह हमारी आज्ञाकारिताकी माग करता है (Cole)।”

(५) यह सिद्धान्त यह स्पष्ट करता है कि प्रजातन्त्रका सही-सही आधार शक्ति नहीं है और न अनुमति ही है बल्कि हमारी सक्रिय इच्छा या सम्मति है।

लोक-सम्मतिकी आज्ञापालन या अनुगमन हमें इसलिए नहीं करना चाहिए कि वह हमारे ऊपर जबरदस्ती लादी जाती है बल्कि इसलिए करना चाहिए कि वह हमारा ही एक अभिन्न अंग है। राज्यकी लोक-सम्मतिकी अनुगमन करनेमें—उसकी आज्ञा माननेमें हम अपनी ही आज्ञा मानते हैं—अपना ही अनुगमन करते हैं, हमारे भीतर जो कुछ सर्व-श्रेष्ठ है उसका अनुगमन करते हैं। लोक-सम्मति व्यक्तिकी स्वयं उसका अर्थ—उसकी अपनी महत्ता समझती है। वह चाहती है कि मनुष्य स्वयं अपने साथ ही एका कर सके।

SELECT READINGS

- BOSANQUET, B — *The Philosophical Theory of the State*—Ch. IV, pp 264-66
- GARNER, J N.—*Political Science and Government*—pp. 222-28
- GETTELL, R. G — *Introduction to Political Science*—pp 81-87.
- GILCHRIST, R N — *Principles of Political Science*—pp 60-65.
- HALLOWELL, J. H — *Main Currents in Modern Political Thought*—pp 77 ff, 102 ff, 175 ff, 180-89, 248 ff and 280.
- HOBBS, T.—*Leviathan*—Chs 13, 14, 16, 17, 18, and 21
- JOAD, C B M.—*Modern Political Theory*—Ch I
- LEACOCK, S.—*Elements of Political Science*—pp 24-31.
- LOCKE, J — *Second Treatise on Civil Government*.
- LORD, A R.—*Principles of Politics*—Chs II-V.
- MACIVER R M.—*The Web of Government*—pp 17-20 and 449-50.
- ROUSSEAU, J J — *Social Contract*—Bks I and II, Bk. III Chs. 15-17. *Essays in Political Theory Presented to George H. Sabine* (1947)—pp 113-129.

राज्य का अधिकार-क्षेत्र और उद्देश्य

राज्यकी उत्पत्ति और उसके विकास पर विचार करनेकी अपेक्षा उसके अधिकार-क्षेत्र और उद्देश्यका विवेचन अधिक महत्वपूर्ण है। केवल इतना ही समझ लेना कि राज्यकी उत्पत्ति किस-किस कारणसे हुई है, काफी नहीं है। जिस प्रश्नसे हमारा अधिक निकटका सम्बन्ध है वह यह है कि आखिरकार राज्यकी सत्ता क्यों रहे। क्या राज्यका कोई युक्ति-सगत आधार है? क्या राज्यके बिना हम अपनी व्यवस्था नहीं चला सकते? प्रारम्भिक काल में ही अरस्तू (Aristotle) ने इन प्रश्नोकी उपयोगिताको समझा था इसलिए उन्होंने कहा था कि पहले-पहल राज्यकी उत्पत्ति इसलिए हुई कि हम जीवित रह सकें। पर उस का अस्तित्व कायम इसलिए रहा कि हम आनन्दपूर्वक जीवित रह सकें। इस प्रकार अरस्तू ने राज्यकी उपयोगिता इस बातमें बताई कि वह मनुष्यके सुन्दर जीवनके लिए अनिवार्य है। इस तर्कके होते हुए भी हमें यह अनुभव करना पड़ता है कि श्रेष्ठसे श्रेष्ठ यूनानी लेखकने भी राज्य द्वारा प्रयोग की जाने वाली शक्तिका औचित्य ठीक-ठीक सिद्ध नहीं किया। यह तो उन्होंने अच्छी तरह सिद्ध कर दिया और हमें यह स्वीकार भी करना पड़ता है कि मनुष्यका पूरा-पूरा और स्वतंत्र विकास निर्जन्ततामें सबसे अलग होकर नहीं हो सकता। इस विकासके लिए मनुष्यको समाजकी आवश्यकता है। पर राज्य द्वारा प्रयोगमें लाई जाने वाली शक्तिका विचार उन्होंने बहुत कम किया है और इसका कारण यह है कि वह एक आधुनिक प्रश्न है।

राज्य मनुष्यके व्यवहारको, यदि आवश्यक हो तो, बल-प्रयोग द्वारा भी, व्यवस्थित करनेकी एक पद्धति है। राज्यकी इच्छा या सम्मति अनेक अर्थोंमें अन्य सभी इच्छाओं या सम्मतियोंसे अधिक महत्वपूर्ण होती है। राज्यकी व्यक्तिकी सम्पत्ति, स्वाधीनता और उसके प्राण तक ले लेनेका अधिकार है। राजकरोके द्वारा राज्य व्यक्तिके उसकी सम्पत्ति आज्ञापूर्वक ले लेता है और युद्ध-क्षेत्रमें या अपराधोंके दंड-स्वरूप वह व्यक्तिको अपने प्राण समर्पित कर देनेकी आज्ञा देता है। क्या यह सब न्याय-सगत और उचित है। प्रत्येक युग में राज्यके अस्तित्वको न्याय-सगत और उचित सिद्ध करनेके अनेक प्रयत्न हुए हैं, साथ ही उसे अन्याय-पूर्ण, अनुचित और अपराधी सिद्ध करनेके भी प्रयत्न हुए हैं। निम्नलिखित विभागोंमें हम उनका साराश देंगे

अराजकतावादियोंके विचारसे राज्यके अस्तित्वका कोई भी औचित्य नहीं है। उन का विश्वास है कि कोई ऐसा युक्ति सगत उद्देश्य नहीं है जिसे राज्य पूरा करता हो और जितनी जल्दी राज्यका अस्तित्व हम मिटा सकें मनुष्यकी उन्नति व विकासके लिए उतना ही अच्छा होगा। क्रान्तिकारी अराजकतावादी वर्तमान सामाजिक व्यवस्था को हिंसात्मक उपायो द्वारा पलट देना चाहते हैं राजनीति-शास्त्रके किसी गम्भीर अध्ययनमें इन अराजकतावादियोंसे

१ अराजकतावादी
दृष्टिकोण
(The Anar-
chist View)

हमारा अधिक सम्बन्ध नहीं है। अराजकतावादियोंमें से जिन पर हमें विचार करना है वह हैं श्री टॉलस्टॉय और क्रोपाट्किन जैसे दार्शनिक अराजकतावादी। उनको राज्य के अस्तित्व पर उतनी आपत्ति नहीं है जितनी राज्य द्वारा प्रयोगमें लाई जाने वाली शक्ति पर। उनका कहना है कि सच्चे नैतिक जीवनका अनुभव और अगीकार मनुष्यके अपने निजी प्रयत्नों द्वारा ही होता है और राज्यकी अधिकार-सत्ता इस नैतिकता या शीलके निकासमें एक बाधक है। उनकी दृष्टिमें राज्यकी अधिकार-सत्ता समस्त नैतिक मानोंका विनाश कर देती है। उनकी दृष्टिमें राज्यकी अधिकार-सत्ता एक बावले के हाथमें नगी तलवारके समान है। मनुष्यको नैतिक बनानेके बजाय अपनी शक्तिके प्रयोगसे राज्य उसे अनैतिक बना देता है। व्यक्तिकी सद्बृत्तियों पर अविश्वास करके राज्य उसे अविश्वासके वातावरणमें रखता है और दड देनेकी धमकी देता है। इसीलिए उनकी दृष्टिमें सरकार न केवल व्यर्थ है बल्कि हानिकारक भी है। उनकी सम्मतिमें व्यक्तिगता अपने आप बना हुआ सगठन समाजके कार्यको अच्छी प्रकार सभाल सकता है और यदि राज्यका अस्तित्व रखना ही हो तो उसे एक ऐच्छिक या स्वेच्छाकृत सगठनके रूपमें रखना चाहिए। नियमोंके स्थान पर सम्मतियाँ और परामर्श होने चाहिए और राजकरोके स्थान पर स्वेच्छा-दान होना चाहिए। दार्शनिक अराजकतावादियोंका विश्वास है कि समाजका शासन तर्क-हीन शक्ति-सिद्धान्तके बजाय प्रेमके द्वारा होना चाहिए। मनुष्यको ऐसी शिक्षा दी जानी चाहिए कि वह अपनी इच्छासे ही और अपनी प्रेरणाके वशीभूत होकर ऐसे ही काम करे जो उसे जीवनके सत्य, शिव, सुन्दर और पवित्र लक्ष्यकी ओर ले जाय। उनकी कल्पनाका आदर्श समाज एक ऐसा परिवार है जिसके सदस्य एक दूसरेसे प्रेम-सूत्रमें बंधे हो और अधिकार-शक्तिकी छाया भी जिस पर न पड़ी हो। एक ही प्रकारका शासन ऐसा है जिसका समर्थन करने के लिए वह तैयार है और वह है व्यक्तिका पूरा-पूरा और स्वतंत्र आत्मशासन। आधुनिक अराजकतावादी व्यक्तिगत सम्पत्तिकी परम्पराके वैसे ही विरोधी हैं जैसे कि सगठित धार्मिक अधिकार-सत्ताके। बाकुनिन (Bakunin 1814-76) एक ऐसे समाजकी अभिलाषा करने थे जो अराजकतावादी हो, समष्टिवादी और अनौश्वरवादी हो।

आलोचना

राजनैतिक अराजकतावाद पर विचार करते समय अनेक प्रकारकी आलोचनायें अपने आप सामने आ जाती हैं

(१) हम अराजकतावादियोंकी यह बात माननेको तैयार हैं कि सच्ची नैतिकता अधिकांशमें स्वयं अर्जित (Self earned) ही होती है। पर इसका अर्थ यह नहीं है कि हम इस बातको भी स्वीकार करते हैं कि राज्यके कार्यसे नैतिक मानोंका पूर्ण विनाश हो जाता है। राज्य प्रत्यक्ष रूपमें न तो नैतिकताको लागू ही कर सकता है और न उसकी उत्पत्ति ही कर सकता है फिर भी राज्य इस प्रकारकी बाहरी, ऊपरी परिस्थितियोंकी व्यवस्था कर सकता है कि व्यक्तिके लिए सुन्दर, सभ्य जीवन व्यतीत करना सम्भव हो जाय। इसलिए हमारा विचार तो यह है कि राज्यके कार्यसे नैतिक-मानों या मूल्यों का विनाश नहीं होता, उनमें केवल कुछ कमी भले ही हो जाय। हममें से सबसे अच्छे

व्यक्तियोंके लिए भी कभी-कभी पुलिसमैनका डडा सुन्दर शिष्ट जीवन बितानेमें सहायता ही पहुँचाता है। अच्छे कार्योंकी आवश्यकता नैतिकताके विकासमें बाधा नहीं डालती। हम सम्मति और आज्ञापालन द्वारा भी अच्छे कार्य कर सकते हैं।

(२) अराजकतावादियोंका यह विचार गलत है कि स्वतंत्रता ही सर्वोपरि राज-नैतिक वरदान है। हमें यह याद रखना चाहिए कि स्वतंत्रता स्वयं अपने आपमें कोई लक्ष्य नहीं है। वह केवल एक लक्ष्यकी प्राप्ति का साधन है। स्वतंत्रता और अधिकार-सत्ता एक दूसरेके विरुद्ध नहीं है जैसा कि अराजकतावादी उन्हें समझते हैं। वह एक दूसरेके सम्पूरक और परिपूरक हैं। कोई भी मानव-संगठन व्यक्तिको नितान्त स्वच्छन्द नहीं छोड़ देता। प्रत्येक समूह या संगठनमें व्यक्तिकी स्वाधीनता पर कुछ न कुछ बन्धन लगे रहते हैं।

(३) अराजकतावादो मानव-स्वभावका एक भ्रामक चित्र खींचते हैं। उनकी धारणा यह है कि सगठित राजनीतिक समाजने व्यक्तिके चरित्रको नीचे गिरा दिया है और यदि एक बार उसे समाप्त कर दिया जाय तो मनुष्य फिर एक पवित्र आत्मा हो जाय। यह धारणा तो बहुत कुछ रूसोकी उस धारणाके समान है जो उन्होंने अपने निबन्ध «Inequality» में व्यक्त की है जिसके अनुसार मनुष्य प्राकृतिक अवस्थामें आनन्द-पूर्ण ग्रामीण जीवन व्यतीत कर रहा था और वर्तमान सभी बुराईया सभ्यताके विकास की देन है। पर बादमें रूसोने अपने सामाजिक-अनुबन्धके सिद्धान्तमें स्वयं अपनी इस धारणामें बहुत सुधार कर लिया और वह इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि एक सभ्य राष्ट्र में ही लाभ अधिक है। एक 'मद्वबवंर' (Noble savage) के गुणोंकी काव्यमय प्रशंसा करना तो बड़ा आसान है पर मनुष्यके स्वभाव और आदिम मानवके इतिहासका हमें जो ज्ञान है उससे यह प्रशंसा झूठी ही साबित होती है। यह कहना बिल्कुल ही सही है कि अपनी उन्नतिकी वर्तमान स्थिति तक मनुष्य सगठित राजनैतिक समाजमें ही और उसीके माध्यमसे पहुँच सका है।

अराजकतावादियोंकी यह धारणा है कि हम शिक्षा, प्रोत्साहन और धार्मिक उपदेशों के द्वारा मनुष्यके स्वभावमें इतना व्यापक विकास कर सकते हैं कि कमसे कम भविष्यमें एक दिन ऐसा आयेंगा जब हम राज्यसे अपने आपको बिल्कुल मुक्त कर लेंगे। हम यह तो अस्वीकार नहीं करना चाहते कि ऊपर बताये हुए साधनोंसे मनुष्यके स्वभावका सुधार किया जा सकता है, और यह कि मनुष्य-स्वभावका कितना सुधार किया जा सकता है इसकी पूरी-पूरी सम्भावनाका निश्चय अभी तक नहीं हो सका है। पर हमारी आशंका यह है कि वर्तमान समयमें या हमारी कल्पनामें आने वाले किसी भी भविष्यमें राज्यके विनाशसे एक सर्वव्यापक अव्यवस्था और गड़बड़ी ही फैलेगी। मनुष्यके भीतर जो पशु-प्रवृत्तियाँ हैं उनका विनाश आसान नहीं है, और यह राज्यकी दबाव डालने वाली अधिकार-शक्ति ही है जो उन्हें नियंत्रणमें रखती है।

(४) अराजकतावादियोंकी कल्पना है कि एक आदश परिवारमें प्रेम ही प्रेम है और कुछ नहीं। यह एक गलत धारणा है। आदश परिवारमें अधिकार सत्ता, नियम और नियंत्रण ऊपरसे नहीं दिखाई देते। फिर भी यह सब रहता ही है। जैसा कि श्री हेर्नशाँ (Hearnshaw) ने कहा है, 'मनुष्योंके स्वभावकी असामाजिक प्रवृत्तियोंको क़ाबू में रखनेके लिए राज्यकी शक्तिका सुरक्षित रहना आवश्यक है। इसलिए कमसे कम

चर्तमान समयमें हम सरकारकी अधीनता और कानूनकी बुद्धिमत्ताको छोड़ नहीं सकते।

(५) अराजकतावादियोंकी सम्मति है कि राज्यकी अधिकार-सत्ताको समाप्त कर के उसके स्थान पर व्यक्तिके विवेककी स्थापना की जाय पर, जैसा कि ठीक ही कहा गया है, व्यक्तिका विवेक एक बहुत ही अनिश्चित और अस्थिर तथा अविश्वसनीय सत्ता है।

बहुत प्रारम्भिक समयसे ही लोगोंने राज्यके अस्तित्वका समर्थन इस काल्पनिक आधार पर किया है कि राज्य परमात्माकी सृष्टि है और राज्यकी आज्ञाओंका पालन दैवी उद्देश्य के अनुरूप ही है।

पूर्वके राजतन्त्र अधिकांशमें धर्म-तन्त्र ही थे। राज्यकी सदस्यताका अर्थ था धर्म-संघ की सदस्यता। चूँकि राज्यका अधिपति ही धार्मिक सगठनका भी प्रधान होता था इसलिए राज्य और धर्म-संघ एक रूप थे। २. धार्मिक दृष्टि-
धर्म-तन्त्रकी धारणा सबसे अधिक हेब्रू लोगोंने विकसित हुई जो कोण (The
अपने आपको परमात्माके सर्वाधिक प्रिय मानते थे। यहूदी religious view)
राज्य भी दैवी इच्छाका परिणाम माना जाता था और धार्मिक
आधार पर ही उसका औचित्य सिद्ध किया जाता था।

यूनानी लोग भी राज्यका औचित्य धार्मिक आधारों पर ही सिद्ध करते थे यद्यपि वह धर्म-तन्त्रकी धारणाको इतनी दूर तक नहीं ले गए। यूनानियोंके बीच सामान्य देवताओं की पूजासे ही राज्यकी नींव पड़ी। राज्यकी स्थापनाका श्रेय किसी एक या दूसरे देवता को ही दिया जाता रहा और प्रत्येक नगरका अपना एक विशिष्ट देवता होता था। यूनानी राजनैतिक विचारकोंमें से सर्वश्रेष्ठ विचारकों—प्लेटो और अरस्तू ने एक दूसरा ही दृष्टि-कोण उपस्थित किया है। वह राज्यको स्वाभाविक और आवश्यक मानते थे। पर उन्होंने राजनैतिक अधिकार-सत्ताके साथ व्यक्तिगत स्वाधीनताके मेलकी समस्या नहीं हल की। वह केवल इसी दृष्टिकोणसे सन्तुष्ट हो गए थे कि राज्यकी उत्पत्ति प्राकृतिक कारणोंसे हुई है और राज्यसे पृथक् मनुष्यका जीवन अपूर्ण और अर्थहीन है।

यूनानी नगर-राज्योंकी भांति रोमन राज्यकी उत्पत्ति भी धार्मिक ही है। रोमन लोगोंके भी अपने विशिष्ट देवता थे और रोमन उपजातियों या कबीलोंको एक सूत्रमें बाधने वाली शक्ति सामान्य देवताओंकी पूजा ही थी। बादमें जब रोम एक साम्राज्य बन गया तब सम्राट्में दैवी गुणोंकी प्रतिष्ठा की गई।

प्रोटेस्टेन्ट रिफॉर्मेशनका प्रारम्भ करने वाले मार्टिन लूथर ने लिखा है, “किसी भी ईसाईके लिए यह किसी प्रकार भी उचित नहीं है कि वह अपनी सरकारके विरुद्ध खड़ा हो चाहे वह सरकार उचित काम कर रही हो चाहे अनुचित।” अभाग्यवश पश्चिमके देशों ने बहुतसे ईसाई अब भी इस मतके समर्थक हैं।

आलोचना:

आधुनिक वैज्ञानिक युगमें यह तर्क कि राज्यकी आज्ञा हमें केवल इसलिए माननी चाहिए कि उसकी उत्पत्ति ईश्वर द्वारा मानी गई है, कोई बल नहीं रखता। यह सिद्ध करनेका कोई सबल प्रमाण नहीं है कि राज्यकी सृष्टि सीधे ईश्वरने ही की है। धार्मिक

व्यक्तियोंके लिए भी कभी-कभी पुलिसमैनका डडा सुन्दर शिष्ट जीवन बितानेमें सहायता ही पहुंचाता है। अच्छे कार्योंकी आवश्यकता नैतिकताके विकासमें बाधा नहीं डालती। हम सम्मति और आज्ञापालन द्वारा भी अच्छे कार्य कर सकते हैं।

(२) अराजकतावादियोंका यह विचार गलत है कि स्वतंत्रता ही सर्वोपरि राज-नैतिक वरदान है। हमें यह याद रखना चाहिए कि स्वतंत्रता स्वयं अपने आपमें कोई लक्ष्य नहीं है। वह केवल एक लक्ष्यकी प्राप्तिका साधन है। स्वतंत्रता और अधिकार-सत्ता एक दूसरेके विरुद्ध नहीं है जैसा कि अराजकतावादी उन्हें समझते हैं। वह एक दूसरेके सम्पूरक और परिपूरक है। कोई भी मानव-संगठन व्यक्तिको नितान्त स्वच्छन्द नहीं छोड़ देता। प्रत्येक समूह या संगठनमें व्यक्तिकी स्वाधीनता पर कुछ न कुछ बन्धन लगे रहते हैं।

(३) अराजकतावादी मानव-स्वभावका एक भ्रामक चित्र खींचते हैं। उनकी धारणा यह है कि संगठित राजनीतिक समाजने व्यक्तिके चरित्रको नीचे गिरा दिया है और यदि एक बार उसे समाप्त कर दिया जाय तो मनुष्य फिर एक पवित्र आत्मा हो जाय। यह धारणा तो बहुत कुछ रूसोकी उस धारणाके समान है जो उन्होंने अपने निबन्ध «Inequality» में व्यक्तकी है जिसके अनुसार मनुष्य प्राकृतिक अवस्थामें आनन्द-पूर्ण ग्रामीण जीवन व्यतीत कर रहा था और वर्तमान सभी बुराईया सभ्यताके विकास की देन है। पर बादमें रूसोने अपने सामाजिक-अनुबन्धके सिद्धान्तमें स्वयं अपनी इस धारणामें बहुत सुधार कर लिया और वह इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि एक सभ्य राष्ट्र में ही लाभ अधिक है। एक 'भद्रबर्बर' (Noble savage) के गुणोंकी काव्यमय प्रशंसा करना तो बड़ा आसान है पर मनुष्यके स्वभाव और आदिम मानवके इतिहासका हमें जो ज्ञान है उससे यह प्रशंसा झूठी ही साबित होती है। यह कहना बिल्कुल ही सही है कि अपनी उन्नतिकी वर्तमान स्थिति तक मनुष्य संगठित राजनैतिक समाजमें ही और उसीके माध्यमसे पहुंच सका है।

अराजकतावादियोंकी यह धारणा है कि हम शिक्षा, प्रोत्साहन और धार्मिक उपदेशों के द्वारा मनुष्यके स्वभावमें इतना व्यापक विकास कर सकते हैं कि कमसे कम भविष्यमें एक दिन ऐसा आयेगा जब हम राज्यसे अपने आपको बिल्कुल मुक्त कर लेंगे। हम यह तो अस्वीकार नहीं करना चाहते कि ऊपर बताये हुए साधनोंसे मनुष्यके स्वभावका सुधार किया जा सकता है, और यह कि मनुष्य-स्वभावका कितना सुधार किया जा सकता है इसकी पूरी-पूरी सम्भावनाका निश्चय अभी तक नहीं हो सका है। पर हमारी आशंका यह है कि वर्तमान समयमें या हमारी कल्पनामें आने वाले किसी भी भविष्यमें राज्यके विनाशसे एक सर्वव्यापक अव्यवस्था और गड़बड़ी ही फैलेगी। मनुष्यके भीतर जो पशु-प्रवृत्तियां हैं उनका विनाश आसान नहीं है, और यह राज्यकी दबाव डालने वाली अधिकार-शक्ति ही है जो उन्हें नियंत्रणमें रखती है।

(४) अराजकतावादियोंकी कल्पना है कि एक आदर्श परिवारमें प्रेम ही प्रेम है और कुछ नहीं। यह एक गलत धारणा है। आदर्श परिवारमें अधिकार सत्ता, नियम और नियंत्रण ऊपरसे नहीं दिखाई देते। फिर भी यह सब रहता ही है। जैसा कि श्री हेर्नशॉ (Hearnshaw) ने कहा है, 'मनुष्योंके स्वभावकी असामाजिक प्रवृत्तियोंको काबूमें रखनेके लिए राज्यकी शक्तिका सुरक्षित रहना आवश्यक है। इसलिए कमसे कम

प्रजाको दासोका समूहमात्र कहा जा सकता है, नागरिकोका समाज नहीं।^१ श्री टी० एच० ग्रीन के समर्थ शब्दोंमें, “यह केवल दबाव डालने वाली सर्वोपरि शक्ति-मात्र नहीं है जिससे राज्य बनता है बल्कि दबाव डालने वाली सर्वोपरि शक्तिका ऐसा प्रयोग है जिसका एक निश्चित उद्देश्य होता है और जिसकी एक निश्चित प्रयोग-पद्धति होती है। अर्थात् जिसका प्रयोग लिखित या परम्परागत विधानके अनुसार अधिकारोंकी रक्षाके लिए होता है।”

वास्तवमें यह सिद्धान्त तत्त्वतः एक क्रान्तिकारी सिद्धान्त है। क्योंकि यदि इसका अनुगमन पूर्णरूपेण किया जाय तो इसका अर्थ यह होगा कि जब कभी जिस किसी गुट या वर्गको यथेष्ट शक्ति प्राप्त हो जाय तब उसे सरकार पर कब्जा कर लेनेका पूरा-पूरा हक है। राज्यकी शक्तिका औचित्य तभी तक है जब तक वह दूसरी शक्तियोंको पराजित कर सके। पर जैसे ही राज्यसे भिन्न अन्य शक्तियोंमें से कोई भी एक शक्ति सफलतापूर्वक अपने आपको स्थापित कर लेती है वैसे ही वह न्याय और अधिकारपूर्ण भी हो जाती है और प्रारम्भिक (राज्य) शक्तिका अधिकार तथा औचित्य समाप्त हो जाता है। इसलिए हम रूसो के अनुसार यह पूछ सकते हैं कि “वह कौन सा अधिकार है जो शक्तिके असफल होने पर नष्ट हो जाता है?” रूसो के ही शब्दोंमें यदि शक्ति ही अधिकार और न्यायकी मृष्टि करती है तब तो कारणके साथ ही परिणाम भी बदल जाता है। प्रत्येक प्रबलतर शक्ति पहली दुर्बल शक्तिके अधिकारकी उत्तराधिकारिणी हो जाती है। जब कभी भी शक्तिके बल अवज्ञा सम्भव हो तभी वह न्याय हो जाती है, और चूँकि सबसे अधिक शक्तिमान् होना ही सर्वदा अधिकार और न्याय-पूर्ण होनेका मार्ग रह जाता है इसलिए सबसे अधिक शक्ति सम्पन्न बनना ही एकमात्र महत्त्व-पूर्ण बात रह जाती है। यदि हमें शक्तिके कारण ही बरबस आज्ञा माननी है तो अपनी विवेक बुद्धिसे आज्ञा माननेकी कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती और यदि बलात् हमें आज्ञा माननेको विवश न किया जाय तो आज्ञा मानना हमारा कोई कर्तव्य नहीं रह जाता। स्पष्ट है कि अधिकार या न्याय इस शक्ति-सिद्धान्तमें कोई योग नहीं दे पाते, इस सम्बन्धमें यह शब्द नितान्त अर्थहीन हो जाते हैं।

यह सिद्धान्त अधिकसे अधिक सरकारके अस्तित्वका औचित्य सिद्ध करता है पर राज्यके अस्तित्वका नहीं। यह किसी शासक विशेषके शासनको उचित ठहराता है पर सगठित राजनैतिक समाजके अधिकारका औचित्य नहीं सिद्ध करता।

सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दीमें पश्चिमी योरपमें राज्यके अस्तित्वका औचित्य सिद्ध करनेमें अनुबन्ध-सिद्धान्त सबसे अधिक लोकप्रिय था। इस सिद्धान्तके अनुसार राज्यकी अधिकार-सत्ता इसलिए न्याय और उचित है क्योंकि उसे हमलोगोंने स्वयं

^१ शक्ति और न्यायके पारस्परिक सम्बन्धकी विवेचना करते हुए पैस्कल (Pascal) ने लिखा है, “शक्तिहीन न्याय नपुंसक है, न्याय विहीन शक्ति अत्याचार है। शक्तिहीन न्याय एक कपोल-कल्पनामात्र है क्योंकि बुरे आदमियोंका कभी अभाव नहीं रहता। इसलिए हमें शक्ति और न्यायका सामंजस्य करना होगा कुछ ऐसी व्यवस्था करनी होगी कि जो न्याय है वही शक्ति-सम्पन्न भी हो और जो शक्ति-सम्पन्न है वह न्याय भी हो।”

लेखक भी अधिकसे अधिक इतना ही स्वीकार करनेको तैयार है कि राज्यके अधीन रहने वाला जीवन दैवी उद्देश्यके अनुकूल है। और यदि हम तकके लिए यह स्वीकार भी कर लें कि राज्य एक दैवी सृष्टि है तो भी यह सिद्धान्त राजनैतिक अधिकार-सत्ताके गलत और सही—उचित और अनुचित—स्वरूपोंके निर्णयमें कोई मदद नहीं करता।

राजनैतिक चिन्तनके प्रारम्भसे ही राज्यके अस्तित्वका औचित्य इस आधार पर सिद्ध

३. भौतिक शक्ति-
सिद्धान्त

करनेका प्रयत्न किया गया है कि राज्यके पास प्रबलतम भौतिक शक्ति होती है। सोफिस्टो (Sophisto) ने यह मत व्यक्त किया है कि राज्य या तो शक्ति-सम्पन्न लोगोका दुर्बल लोगो पर शासन है और उनका उद्देश्य उन लोगों पर अत्याचार करना है

या फिर दुर्बल बहुमतका भौतिक दृष्टिसे शक्ति-सम्पन्न अल्पमतके विरुद्ध संगठन है। ईसाई-धर्म-सघके प्रारम्भिक धर्म-गुरुओंने और मध्य-युगके धर्म-शास्त्रियोंने राज्यके ऊपर धर्म-सघकी श्रेष्ठता सिद्ध करनेके उद्देश्यसे राज्यके विशुद्ध भौतिक बल पर बहुत अधिक जोर दिया। मैकियावेली (Machiavelli) को सम्मतिमें राज्य केवल एक शक्ति-सघटना है। फिर भी अपनी प्रसिद्ध पुस्तकके अन्तमें उन्होंने यह स्वीकार किया है कि राज्यकी शक्तिका उद्देश्य शक्ति-सघटना-मात्र नहीं है बल्कि वह शक्ति जनताकी प्रतिष्ठा, उसके सम्मान और उसके कल्याणके लिए है।

आधुनिक युगमें स्पिनोज़ा, मार्क्स, एंजिल्स, नीत्से और स्पेंसर (Spinoza, Marx, Engels, Nietzsche and Spencer) ने इस सिद्धान्तको प्रचलित किया है कि राज्य शक्तिका प्रतीक मात्र है। स्पिनोज़ा का मत है राज्य प्रबलतर भौतिक शक्तिका द्योतक है और उसका अधिकार केवल उसकी शक्ति द्वारा ही सीमित है। मार्क्स और एंजिल्स राज्यको शासक वर्गके हाथोका एक यन्त्र-मात्र मानते हैं। नीत्से ने अपने अतिमानव-सिद्धान्त (Theory of Superman) का प्रतिपादन भौतिक शक्तिके आधार पर ही किया है। स्पेंसर का मत था कि राज्य बर्बर शक्ति का ही द्योतक है और व्यक्तिगत स्वाधीनताके हितमें उसकी शक्तिका नियंत्रण होना चाहिए।

आलोचना

यह सिद्धान्त कि हमें राज्यका आज्ञापालन केवल इसलिए करना चाहिए कि वह सर्वाधिक शक्तिमान् लोगोका शासन है, बहुत ही सारहीन सिद्धान्त है। रूसो ने इस सिद्धान्तको सारहीनता इस प्रकार व्यक्त की है “एक जगलके कोनेमें लुटेरोका एक दल मुझ पर हमला करता है। निश्चय ही मुझे विवश होकर अपने रुपयोकी थैली उन्हें समर्पित कर देनी होती है। पर क्या मैं अपनी विवेक बुद्धिसे अपनी थैली उन लुटेरों को दे देनेके लिए बाध्य हूँ, भले ही मैं उनके विरुद्ध उसकी रक्षा भी कर सकूँ? क्योंकि निश्चय ही लुटेरेके हाथकी पिस्तौल शक्तिका ही चिह्न है (६७ पहली पुस्तक, तीसरी अध्याय)। शक्तिके सम्मुख सर झुका देना अधिकसे अधिक चतुराईका ही काम कहा जायगा। पर वह नैतिक कर्तव्य नहीं है। जैसा श्री लॉस्को ने कहा है शक्ति अपने आपमें नैतिक तत्त्व से हीन है (४८ ६४)। राजनैतिक पराधीनताको यदि उचित सिद्ध करना है तो उसके लिए प्रजाकी इच्छा या सम्मति आवश्यक है और ऐसी इच्छा या सम्मतिके अभावमें

प्रजाको दासोका समूहमात्र कहा जा सकता है, नागरिकोका समाज नहीं।^१ श्री टी० एच० ग्रीन के समर्थ शब्दोंमें, "यह केवल दबाव डालने वाली सर्वोपरि शक्ति-मात्र नहीं है जिससे राज्य बनता है बल्कि दबाव डालने वाली सर्वोपरि शक्तिका ऐसा प्रयोग है जिसका एक निश्चित उद्देश्य होता है और जिसकी एक निश्चित प्रयोग-पद्धति होती है। अर्थात् जिसका प्रयोग लिखित या परम्परागत विधानके अनुसार अधिकारोकी रक्षाके लिए होता है।"

वास्तवमें यह सिद्धान्त तत्त्वतः एक क्रान्तिकारी सिद्धान्त है। क्योंकि यदि इसका अनुगमन पूर्णरूपेण किया जाय तो इसका अर्थ यह होगा-कि जब कभी जिस किसी गुट या वर्गको यथेष्ट शक्ति प्राप्त हो जाय तब उसे सरकार पर कब्जा कर लेनेका पूरा-पूरा हक है। राज्यको शक्तिका औचित्य तभी तक है जब तक वह दूसरी शक्तियोंको पराजित कर सके। पर जैसे ही राज्यसे भिन्न अन्य शक्तियोंमें से कोई भी एक शक्ति सफलतापूर्वक अपने आपको स्थापित कर लेती है वैसे ही वह न्याय और अधिकारपूर्ण भी हो जाती है और प्रारम्भिक (राज्य) शक्तिका अधिकार तथा औचित्य समाप्त हो जाता है। इसलिए हम रूसो के अनुसार यह पूछ सकते हैं कि "वह कौन सा अधिकार है जो शक्तिके असफल होने पर नष्ट हो जाता है?" रूसो के ही शब्दोंमें यदि शक्ति ही अधिकार और न्यायकी मृष्टि करती है तब तो कारणके साथ ही परिणाम भी बदल जाता है: प्रत्येक प्रबलतर शक्ति पहली दुर्बल शक्तिके अधिकारकी उत्तराधिकारिणी हो जाती है। जब कभी भी शक्तिके बल अवज्ञा सम्भव हो तभी वह न्याय हो जाती है, और चूँकि सबसे अधिक शक्तिमान् होना ही सर्वदा अधिकार और न्याय-पूर्ण होनेका मार्ग रह जाता है इसलिए सबसे अधिक शक्ति सम्पन्न बनना ही एकमात्र महत्व-पूर्ण बात रह जाती है। . . . यदि हमें शक्तिके कारण ही बरबस आज्ञा माननी है तो अपनी विवेक बुद्धिसे आज्ञा माननेकी कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती और यदि बलात् हमें आज्ञा माननेको विवश न किया जाय तो आज्ञा मानना हमारा कोई कर्तव्य नहीं रह जाता। स्पष्ट है कि अधिकार या न्याय इस शक्ति-सिद्धान्तमें कोई योग नहीं दे पाते, इस सम्बन्धमें यह शब्द नितान्त अर्थहीन हो जाते हैं।

यह सिद्धान्त अधिकसे अधिक सरकारके अस्तित्वका औचित्य सिद्ध करता है पर राज्यके अस्तित्वका नहीं। यह किसी शासक विशेषके शासनको उचित ठहराता है पर सगठित राजनैतिक समाजके अधिकारका औचित्य नहीं सिद्ध करता।

सत्रहवीं और अठारहवीं शताब्दीमें पश्चिमी योरपमें राज्यके अस्तित्वका औचित्य सिद्ध करनेमें अनुबन्ध-सिद्धान्त सबसे अधिक लोकप्रिय था। इस सिद्धान्तके अनुसार राज्यकी अधिकार-सत्ता इसलिए न्याय और उचित है क्योंकि उसे हमलोगोंने स्वयं

^१ शक्ति और न्यायके पारस्परिक सम्बन्धकी विवेचना करते हुए पैस्कल (Pascal) ने लिखा है, "शक्तिहीन न्याय नपुंसक है, न्याय विहीन शक्ति अत्याचार है। शक्तिहीन न्याय एक कपोल-कल्पनामात्र है क्योंकि दुरे आदमियोंका कभी अभाव नहीं रहता। इसलिए हमें शक्ति और न्यायका सामंजस्य करना होगा कुछ ऐसी व्यवस्था करनी होगी कि जो न्याय है वही शक्ति-सम्पन्न भी हो और जो शक्ति-सम्पन्न है वह न्याय भी हो।"

अपनी स्वतंत्र इच्छासे प्रतिष्ठित किया है। पहले पहल ऐसा मालूम होता है कि राज्यके अस्तित्वका औचित्य सिद्ध करनेके लिए इससे प्रच्छा कोई दूसरा अनुबन्ध-सिद्धान्त तर्क नहीं हो सकता। यह तर्क किया जा सकता है कि चूँकि राज्य व्यक्तिकी इच्छा या सम्मतिकी सृष्टि है इसलिए उसकी आज्ञाका पालन बिल्कुल न्यायसगत है।

आलोचना

इस सिद्धान्त पर थोड़ा सा भी विचार करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि राजनैतिक अधिकार-सत्ताका अनुबन्ध पर आधारित करना एक अस्थिर आधारको लेकर चलना होगा।

(१) इतिहासमें किसी ऐसे राज्यका प्रमाण नहीं है जो लोगोंके बीच जानबूझ कर किये गये अनुबन्धके परिणामस्वरूप स्थापित हुआ हो। राज्य किन्हीं विशेष व्यक्तियों द्वारा, जान-बूझ कर, उत्पन्न नहीं किया गया, उसका क्रमिक विकास हुआ है।

(२) यदि राज्यकी अधीनता स्वतंत्र सम्मतिके आधार पर ही उचित मानी जाय तो किसी भी विधानके लागू होनेसे पहले उसके सम्बन्धमें सर्वसम्मत स्वीकृतिकी माग करना भी उचित ही होगा। तब बहुमतकी स्वीकृति ही यथेष्ट न होगी। विभिन्न मत रखने वाले अल्प समुदायको बहुमत द्वारा दबाए जानेका कोई तर्क-सम्मत आधार नहीं है। इस आलोचनाकी शक्तिकी श्री हर्बर्ट स्पेंसर के राजनैतिक सिद्धान्तमें स्पष्ट किया गया है। एक सच्चे व्यक्तिवादीके रूपमें श्री स्पेंसर का कहना है कि राज्यको केवल उन्हीं कार्योंका दायित्व सभालना चाहिए जिन्हें जनता राज्यके हाथोंमें इसलिए सौंपनेको तैयार हो जाती है कि वह स्वयं उन्हें नहीं कर सकती। श्री स्पेंसर के अनुसार यह कार्य है (क) विदेशी शत्रुओंसे सुरक्षा, (ख) आन्तरिक शत्रुओंसे सुरक्षा, (ग) भूमिका राष्ट्रीयकरण। (अपने वादके लिये हुए ग्रन्थोंमें श्री स्पेंसर ने अन्तिम कार्यको इस सूचीसे हटा दिया है और उसके स्थान पर अनुबन्धके कार्यान्वयको रखा है) इन कार्योंको निर्धारित करनेके वाद तुरन्त ही श्री स्पेंसर कुछ शर्तें या बन्धन भी लगा देते हैं जो तर्क-सम्मत नहीं जान पड़ता। वह यह अनुभव करते हैं कि इन तीन महत्वपूर्ण विषयोंके सम्बन्धमें भी हम किसी भी समाजमें सर्वसम्मत स्वीकृति नहीं पा सकते। इसीलिए वह कहते हैं कि शांतिप्रिय क्वेकर-समाज और युद्धके प्रति नैतिक या आत्मिक विरोध रखने वाले रक्षात्मक युद्धका भी विरोध करेंगे, अपराधी वर्ग राज्य द्वारा आन्तरिक शत्रुओंसे सुरक्षाका कार्य-भार सभाल जानेका विरोध करेगा और जागीरदार या ज़मीन्दार लोग भूमिके राष्ट्रीयकरण का विरोध करेंगे, और इसलिए इन मामलोंमें सर्वसम्मत स्वीकृतिका सिद्धान्त नहीं माना जा सकता तो प्रश्न यह उठता है कि जब इन मामलोंमें सर्वसम्मतिका सिद्धान्त छोड़ा जा सकता है तो अन्य विषयों में भी वह क्यों नहीं छोड़ा जा सकता? श्री स्पेंसर तो जन-शिक्षा, फौद्री-कानून आदिका विरोध करते हैं। फिर भी आजकल ऐसे बहुतसे लोग हैं जो अनिवार्य सैनिक-भर्तीको फौद्री कानून से बुरा मानते हैं और जिनकी सम्मतियों, यदि दबाव डालना ही हो तो, फौद्री-कानूनके सम्बन्धमें शक्तिका प्रयोग अनिवार्य सैनिक-भर्तीकी अपेक्षा अधिक न्याय्य और उचित है। तो निष्कर्ष यह निकलता है कि राजनैतिक अधिकार-सत्ता और व्यक्तिगत उत्तरदायित्वकी समस्याके सुलझावमें पूर्ण स्वीकृतिका सिद्धान्त किमी उपयोगका नहीं है।

(३) यदि किसी विषयमें पूर्ण सर्वसम्मति सम्भव भी हो तो भी वर्तमान राज्य में वह अव्यवहार्य है क्योंकि किसी न किसी रूपमें प्रतिनिधि सरकार ही एक ऐसा ढग है जिससे राज्यकी इच्छा या सम्मतिका प्रकाशन हो पाता है। वर्तमान परिस्थितियोंमें प्रत्यक्ष प्रजातन्त्र असम्भव है। यह कहना, जैसा कि अनुबन्ध-सिद्धान्तके तार्किक कहते हैं, कि इन मामलोंमें निर्विकल्प या मौन-सहमति (Tacit Consent) ही पर्याप्त है, उचित नहीं है। 'कारण यह है कि सहमतिका अर्थ है मनुष्यकी इच्छा या सम्मतिका सायास— सोच-समझकर स्पष्ट प्रकाशन ; उसके लिए मौन सम्मतिसे कुछ अधिक निश्चयात्मक क्रियाकी आवश्यकता है (४८: ३१)।'

(४) यदि स्वीकृति स्वतन्त्रतापूर्वक दी गई है तो यह तर्क भी युक्ति-सगत है कि वह स्वतन्त्रतापूर्वक वापस भी ली जा सकती है और यह कि इस प्रकार अपनी स्वीकृतिको वापस लेने वाले फिर स्वतन्त्रतापूर्वक अन्य लोगोंके साथ मिलकर दूसरे राज्यकी स्थापना कर सकते हैं। श्री हॉव्स ने इस कठिनाईका अनुभव किया था और उसके हल करनेका प्रयत्न भी यह कहकर किया था कि यह प्राकृतिक नियम है कि मनुष्य जो अनुबन्ध या इकरार एक बार कर ले उसका पालन करे। स्पष्ट है कि इस प्रकारके तर्कमें कोई निष्ठा का बल नहीं है। यह तो श्री हॉव्स का कोरा अनुमान-मात्र है जिसका समर्थन न तो हमारा अनुभव ही करता है और न हमारी बुद्धि ही करती है। दूसरे अनुबन्धवादियोंका तर्क यह है कि जो लोग राज्यके विधानसे अपनी स्वीकृतिको वापस ले लेना चाहते हों उन्हें 'राज्यके भीतर विदेशी' माना जा सकता है। यह तो एक सार-हीन मत है। हम श्री स्पेंसर के इस मतको स्वीकार नहीं कर सकते कि व्यक्तिको इस बातका अधिकार है कि वह अपने आपको एक 'विधान-बहिष्कृत' (Outlaw) व्यक्ति बना डाले और फिर भी राज्यके भीतर बना रहे। इस प्रकारका अधिकार तो शासनको असम्भव बना देगा और अन्ततः अराजकता फैला देगा।

(५) श्री डेविड ह्यूम ने अनुबन्ध-सिद्धान्तकी सबसे अधिक कठोर आलोचना की है। उनका कहना है कि यह सिद्धान्त क्रान्तिमूलक है क्योंकि इसमें किसी ऐसी शक्तिको स्थान ही नहीं है जो व्यक्तिको अपने अनुबन्धसे बाधकर रख सके। श्री टी० एच० ग्रीन ने भी इसी आलोचनाको दोहराया है। उनका कहना है कि प्राकृतिक अवस्थाके लोगो द्वारा जिस अनुबन्धके किये जानेकी कल्पना की गई है वह वास्तवमें अनुबन्ध है ही नहीं, क्योंकि ऐसी कोई प्रभाव-पूर्ण शक्ति ही नहीं है जो इस अनुबन्धको लागू कर सके। प्रभु-सत्ताकी कल्पना इस अनुबन्धके दाद की जाती है, उसके पूर्व नहीं, जैसा कि वास्तवमें होना चाहिए था।

अनेक विचारकोने राज्यके अस्तित्वका औचित्य उपयोगितावादी आधारों पर सिद्ध किया है। उनका कहना है कि राज्यका मौलिक औचित्य इस बातमें है कि वह व्यवस्था और कानूनकी स्थापना करता है, बाहरी और आन्तरिक शत्रुओंसे व्यक्तिकी रक्षा करता है, अनुबन्धों या इकरारनामोंको लागू करता है, व्यक्ति और समाज के सम्बन्धोंको ठीक ढंगसे नियंत्रित करता है, माहित्य, कला और विज्ञानका प्रसार व विकास करता है और संक्षेपमें वह वातावरण और परिस्थितिया उत्पन्न करता है जिसमें समाजका जीवन कमसे कम सघर्ष और अधिकसे

३. उपयोगितावाद का सिद्धान्त (The Utility Theory)

अधिक सम्भव कल्याणपूर्वक बिताया जा सके। इस प्रकार श्री लास्की ने अपनी पुस्तक 'इंट्रोडक्शन टु पॉलिटिक्स' (पृ० ३२) में कहा है 'राज्यकी अधिकार-शक्तिका औचित्य केवल उसके उन उद्देश्योंके आधार पर ही सिद्ध किया जा सकता है जिन्हें वह पूरा करना चाहता है।

राज्यका विधान इस योग्य होना चाहिए कि वह अपना औचित्य उन उद्देश्योंके वल पर सिद्ध कर सके जिन्हें पूरा करना उसका लक्ष्य होता है। राज्य अनेक हितोंके समुदाय का अध्यक्ष बनता है। इनमें से कुछ हित या स्वार्थ व्यक्तिगत होते हैं और कुछ सामूहिक, इनमें कहीं परस्पर प्रतियोगिता होती है और कहीं सहयोग। राज्यका प्रजाके प्रति राज्य-भक्तिका दावा स्पष्टतः उस शक्तिके आधार पर प्रतिष्ठित होना चाहिए जिसके द्वारा राज्य क्रान्तिकारी सामाजिक मागोंको निभानेमें समर्थ होता है। स्वार्थों या हितोंका एक ऐसा सतुलन राज्य द्वारा किया जाना चाहिए कि उसके परिणामस्वरूप सतोषकी इतनी मात्रा प्राप्त हो सके जो किसी भी दूसरी योजना या पद्धतिके द्वारा प्राप्त होने वाले सतोषसे अधिक हो।

आलोचना

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ऊपर बताया गया राज्यका औचित्य उन अनेक तर्कोंसे कहीं अधिक सतोषप्रद है जिनकी चर्चा हम ऊपर कर चुके हैं। फिर भी आलोचना तो इसकी भी की ही जा सकती है

(१) 'उपयोगितावाद पर आधारित सिद्धान्त बड़ी आसानीसे राज्यके सम्बन्धमें सकीर्ण और भौतिकतावादी दृष्टिकोण उत्पन्न कर देते हैं और तब राज्य 'एक सार्वजनिक उपयोगितामूलक कम्पनी-मात्र' बन जाता है। हमने एक पिछले अध्यायमें इस दृष्टिकोण पर विचार किया है और यह स्पष्ट किया है कि राज्य कुछ भौतिक उद्देश्योंकी पूर्तिके लिए स्थापित एक साधारण सांभेदारीमात्र नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि राज्यको अपने सदस्योंके भौतिक कल्याणका भी सम्पादन करना ही चाहिए पर उसके साथ ही साथ राज्य का एक नैतिक और आध्यात्मिक कर्तव्य भी है जिसकी पूर्ति उसे करना चाहिए। राज्य 'समस्त सद्गुणोंकी एक सांभेदारी है।' राज्यके अनेक उद्देश्योंमें से एक उद्देश्य, और सम्भवतः सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण उद्देश्य यह है कि वह 'मानव आत्माकी श्रेष्ठता' का विकास करे (५)। राज्य समाजकी प्रारम्भिक नैतिक सस्थाओंमें से एक है। राज्यका औचित्य केवल उपयोगिताके आधार पर सिद्ध करना कुछ उसी प्रकारका तर्क है जैसे यह कहा जाय कि परिवारका अस्तित्व केवल दाम्पत्य सुखके लिए, बच्चे पैदा करनेके लिए और मनुष्य-जातिको बढ़ानेके लिए है। राज्य और परिवार दोनोंका एक नैतिक उद्देश्य है। दोनों ही व्यक्तिके लिए सहयोगी जीवन सम्भव बनाते हैं और उसके लिए आत्मानुभूति की सिद्धि सम्भव कर देते हैं।

(२) उपयोगितावादी सिद्धान्त राज्यको व्यक्तिके कल्याणका एक साधन-मात्र समझनेकी भूल कर सकता है जब कि वास्तवमें राज्य साधन भी है और साथ ही साथ साध्य भी। राज्य केवल वर्तमान पीढ़ीका ही कल्याण नहीं सोचता बल्कि भावी पीढ़ी का कल्याण भी उसकी चिन्ताका विषय रहता है। इस दूसरे अर्थमें ही वह स्वतः साध्य बन जाता है।

इन सब श्रुतियोंके होते हुए भी हम डॉक्टर अप्पादोराय (Appadorai) की इस सम्मतिसे सहमत हैं कि यह सिद्धान्त हमें एक ऐसा नारा देता है जो जनताके मनमें जम जाता है और जो राज्यके कामोकी परख करनेमें कसौटीका काम दे सकता है। राज्यके उपयोगितावादी औचित्यका एक दूसरा प्रकार उन लोगो द्वारा स्पष्ट किया गया है जो सगठनकी आवश्यकता पर बहुत जोर देते हैं।

आदिम मानव सगठनका महत्त्व नहीं समझता था। जो कुछ भी सगठन उस अवस्था में था वह प्रारम्भिक था और बहुत कुछ प्रेरणामूलक था।

लेकिन सभ्यताके युगमें सगठनकी प्रतिष्ठा बहुत ही विचारणीय ६. सगठनकी उद्देश्योकी पूर्तिके लिए हुई है। अनुभवने हमें यह सिखाया है कि आवश्यकता कुछ कार्योंको एक व्यक्तिकी अपेक्षा एक समूह अधिक सफलतापूर्वक कर सकता है। व्यवसाय साधनके लिए, सुखकी वृद्धिके लिए, कला विज्ञान और धर्मके विकासके लिए और युद्ध तथा शान्तिके उद्देश्यसे हम अपना सगठन करते हैं। हम शक्तिके प्रयोगसे शान्ति स्थापित करनेके लिए भी अपना सगठन करते हैं। हमारे वर्तमान समाजमें सगठनो या संस्थाओकी संख्या अपार है और राज्य इन सबमें सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण और व्यापक है। यही एक ऐसा सगठन है जो अन्य समस्त संगठनोको अपने आश्रित कर लेता है और जिससे अन्य सब सगठन आवश्यक समर्थन-सहायता प्राप्त करते हैं। ऐसे संगठनको भी अपना उद्देश्य प्राप्त करनेके लिए कुछ नियमों और विधानोकी आवश्यकता होती है। साथ ही उसे यथेष्ट भौतिक शक्तिकी आवश्यकता होती है जिससे वह अपनी इच्छाओको कार्यान्वित कर सके।

आलोचना :

यद्यपि राज्यके इस औचित्यके सम्बन्धमें हमें कोई आपत्ति नहीं है फिर भी हमें इतना तो कहना ही पड़ेगा कि उपयोगितावादी सिद्धान्तके सम्बन्धमें जो आलोचनाएँ ऊपर लिखी गई हैं वह इस सम्बन्धमें विलकुल ठीक हैं।

अरस्तू के जमानेसे ही यह सिद्ध करनेके प्रयत्न किए गए हैं कि मनुष्यके भीतर एक राजनैतिक स्वाभाविक प्रेरणा होती है और शासनके अधीन रहना मनुष्यके स्वभावका एक अंग है। यह कहा गया है कि मनुष्य ७. मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण एक 'राजनैतिक प्राणी' है।

आलोचना :

(१) यदि इसे सच मान लिया जाय तो इस तथ्यका समाधान कैसे होगा कि समाज में ऐसे लोग भी हैं जो यह नहीं मानते कि उनके भीतर कोई प्रवृत्ति-मूलक सामाजिक भावना या राजनैतिक भावना मौजूद है। एस्किमो (Eskimos) लोगोंके इतिहासको आधार मानने पर तो यह स्वीकार करना पड़ेगा कि राज्य एक सार्वभौम आवश्यकता कभी नहीं रहा। एस्किमो लोगोका समाज तो है, पर उनका कोई राज्य नहीं है। (२) केवल यह कहना ही काफी नहीं है कि राज्यका मूल मानव-प्रवृत्ति में ही है। यह जरूरी नहीं कि जो कुछ भी प्रवृत्ति या प्रेरणा-मूलक हो वह सभी कल्याणकारी और रक्षा करने योग्य भी हो। जैसा कि श्री विलोबी (Willoughby) ने कहा है

राजनीति-शास्त्रमें हमारी समस्या यह है कि हम सहृदयतापूर्वक व्यवहारमें लाई गई राजनैतिक अधिकार-सत्ताका औचित्य कैसे सिद्ध करें और मनुष्यकी व्यक्तिगत स्वाधीनता के साथ उसका मेल कैसे बिठाए। इस समस्याके सुलभावमें मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण हमारी कोई सहायता नहीं करता क्योंकि उसमें यह नहीं स्पष्ट किया गया कि राजनैतिक अधिकार-सत्ताका प्रयोग कैसे और किसके द्वारा होना चाहिए और व्यक्तिगत स्वाधीनताके साथ उसका मेल कैसे बिठाया जाय।

आदर्शवादके दृष्टिकोणसे राज्यके प्रति हमारी आज्ञाकारिता इसलिए उचित है कि राज्य हमारे भीतरकी सर्वोच्च सत्ताकी अभिव्यक्ति है।
 = आदर्शवादी दृष्टिकोण सामान्यतः यह सिद्धान्त सबसे अधिक सतोषप्रद जान पड़ता है। राज्य व्यक्तिका शत्रु नहीं है, वह एक निरपेक्ष द्रष्टा-मात्र भी नहीं है, राज्य व्यक्तिका सच्चा हितैषी-मित्र है। राज्यकी इच्छाओंका पालन करनेमें हम स्वयं अपनी ही इच्छाओंका अनुगमन करते हैं। हमारी इच्छाएँ इस अवस्थामें स्वार्थपरतासे मुक्त हो चुकी होती हैं। अपने वास्तविक स्वरूपमें राज्य और व्यक्ति एकरूप हैं। हीगेल के शब्दोंमें राज्य 'स्वाधीनताका यथार्थ रूप' या 'तात्त्विक स्वाधीनता का मूर्त रूप' है।

आदर्शवादी दृष्टिकोणसे राज्य एक नैतिक सत्ता है। राज्य ही स्वतंत्र सामाजिक जीवनको सम्भव बनाता है जिसके बिना मनुष्यको पूर्ण रूपसे आत्मानुभव हो ही नहीं सकता। राज्य एक भिन्न व्यक्तित्वमें हमारी ही सत्ता है। वह व्यक्तिका स्वाभाविक प्रसार और विकास है। वह मनुष्यकी इच्छा और बुद्धि बलकी अभिव्यक्तिका भवसर देता है। राज्य नैतिक जीवनकी बाहरी परिस्थितियोंको प्रस्तुत करता है। वह 'समाजके समष्टि-रूपको एकता, स्थिरता और उत्तरोत्तर विकासशील आत्म-चेतना' प्रदान करता है (८१ १४८)। राज्य 'अधिकारोंका सगठनकर्त्ता और सामाजिक न्यायका रक्षक' है (८१ १४८)। इसलिए राज्यकी आज्ञाओंका पालन एक नैतिक कर्त्तव्य हो जाता है।

श्री टी० एच० ग्रीन ने इसी प्रकार राज्यकी आज्ञाकारिताका औचित्य सिद्ध किया है। वह इस प्रचलित धारणाका विरोध करते हैं कि नैतिकताका मूल मनुष्यके विवेक में और राजनैतिक अधीनताका मूल शक्तिमें है। उनकी यह धारणा बिल्कुल ठीक है कि भौतिकता और राजनैतिक अधीनता दोनोंका एक ही स्रोत है। वह स्रोत है कुछ व्यक्तियों द्वारा सामान्य कल्याणकी धारणाका युक्ति-पूर्वक स्वीकार किया जाना। यह कल्याण व्यक्तियोंका भी कल्याण है और वह व्यक्ति उसे अपना कल्याण समझते भी हैं, भले ही उसमें से एक-आध किसी स्थिति विशेषमें उस कल्याणकी ओर प्रेरित हो या न हो। सार्वजनिक कल्याणकी यह स्वीकृति ऐसे नियमों या विधानोंके रूपमें भी प्रकट होती है जिनके द्वारा व्यक्तियोंकी प्रवृत्तियोंको नियंत्रणमें रखा जाता है। यह भी नैतिकता और राजनैतिक अधीनताका स्रोत है। इस नियंत्रणके अनुपातमें ही सार्वजनिक कल्याण सिद्ध करने वाले कार्योंकी पूर्तिके लिए स्वाधीनताकी प्राप्ति होती है। (२६. १२४-१२५)। 'नैतिकता और राजनैतिक अधीनताकी धारणा दो प्रकार की है (क) "मुझे करना ही होगा यद्यपि मैं पसन्द नहीं करता", (ख) "मुझे करना ही होगा क्योंकि कार्य समष्टिका कल्याण-साधक है" मैं मेरा भी कल्याण है" (२६ १२४-१२५)। श्री ग्रीन आगे कहते हैं कि भय-मात्रसे ही राज्यकी आज्ञाकारिता सिद्ध नहीं होती।

केवल भयको ही नागरिक अधीनताका आधार मानना नागरिक और दासका भेद मिटा देना होगा। भयके आधार पर पड़ा हुआ अधीनताका अभ्यास कभी भी राजनैतिक या स्वाधीन समाजका आधार नहीं बन सकता।

आलोचना:

(१) इतना तो निस्सन्देह कहा जायगा कि जो दृष्टिकोण या सिद्धान्त ऊपर व्यक्त किया गया है वह कल्पनामूलक है क्योंकि जैसे राज्यका चित्र इसमें खींचा गया है वैसा राज्य कहीं है नहीं। जैसा कि श्री ग्रीन ने सकेत किया है, यह प्रश्न किया जा सकता है कि 'आधुनिक राज्यमें राजनैतिक अधीनताको प्रजाकी इच्छा पर आधारित बनाना क्या शब्दोंके साथ खिलवाड़ करना नहीं है?' (२६ १२४-१२५) पर, जैसा कि श्री ग्रीन ने स्वयं भी कहा है, व्यक्ति राज्यकी स्वामिभक्त प्रजा उसी हद तक बन सकता है जिस हद तक वह इस बातका अनुभव करता है कि राज्यसे सार्वजनिक कल्याणकी सिद्धि होती है और उसका अपना कल्याण उस सार्वजनिक कल्याणका ही एक अभिन्न अंग है। सच्ची और स्थायी देश-भक्तिके लिए यह आवश्यक है कि व्यक्तिके हृदयमें राज्यके प्रति वैसी ही भावना हो, जैसी अपने घर और परिवारके प्रति होती है। हम यह स्वीकार करते हैं कि एक सर्वोत्तम राज्यमें भी इस भावनाकी आशिक या अधूरी अनुभूति ही हो पाती है। श्री हीगेलकी भांति हम यह नहीं कह सकते कि एक आदर्श राज्य हीगेलके समयके प्रगियन-राज्यकी भांति या अन्य किसी राज्यकी ही भांतिका हो सकता है। फिर भी हम यह स्वीकार करते हैं कि राज्य सार्वजनिक कल्याणकी भावनाका मूर्त-रूप है—वह चाहे कितना ही अपूर्ण क्यों न हो—और यह भावना ही राजनैतिक अधीनताका सच्चा स्रोत है।

(२) जो लोग राज्यको आदर्शवादी आधार पर उचित माननेके विरोधी हैं वह सम्भवतः यह तर्क करेंगे कि राज्यका निर्माण शक्तिसे होता है, अभ्याससे वह स्थायी बन जाता है, अथवा यह कि राजनैतिक अधीनता सामाजिक कार्य-साधकता (Social Expediency) के हित में है। इसमें तो कोई नन्देह नहीं है कि राज्यकी उत्पत्ति और उसके स्थायित्वमें स्वार्थ, शक्ति और भयने बहुत बड़ा काम किया है परन्तु इन मन्त्रों (स्वार्थ, शक्ति और भयने) तभी तक अच्छे परिणामोंकी सृष्टि की है जब तक यह 'किसी स्वार्थहीन तत्त्वसे सम्बद्ध या संचालित' रहे है (२६ १६)। 'यह एक तथ्य है कि राज्यमें एक सर्वोपरि दबावक शक्ति (Supreme coercive power) निहित रहती है। इस तथ्यने ही इस विचारधाराको बल दिया है कि राज्य दबाव डालनेवाली शक्ति पर ही आधारित है, जबकि सच यह है कि दबाव डालनेवाली शक्ति केवल इसलिए सर्वोपरि होती है कि उसका प्रयोग राज्य द्वारा किया जाता है अर्थात् किसी कानून या विधानके अनुसार किया जाता है, वह विधान चाहे लिखित विधान हो और चाहे परम्परागत हो (२६ १६)।'

(३) यह भी कहा जा सकता है कि यदि हम तर्कके लिए यह मान भी लें कि प्रजाकी इच्छा या सम्मति ही राज्यका आधार है, तो यह आधार तो केवल प्रजातन्त्रात्मक राज्यका ही हो सकता है। जब तक लोग राज्यके विधान-निर्माण और शासन-प्रबन्धके कार्योंमें सक्रिय भाग न ले सकें तब तक उनमें राज्य तथा सार्वजनिक हितके प्रति किसी प्रकारकी भावना कैसे उत्पन्न हो सकती है? यह एक तर्क और शक्तिपूर्ण आलोचना है और हम इसे साधारणतः ठीक माननेके लिए विवश हैं। फिर भी हमारी धारणा है कि

जिस देशमें प्रजातन्त्रात्मक शासन न हो उसमें भी हम लोक-सम्मतिकी अप्रत्यक्ष स्थितिकी कल्पना तब तक कर सकते हैं जब तक उस देशमें शान्ति और व्यवस्था कायम है और कोई व्यापक उलट-फेर नहीं होता।

ऊपर जो विवेचन किया गया उसे ध्यानमें रखते हुए हम आखिरकार इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि राज्यके प्रति नागरिककी आज्ञानुवर्तिता स्वयं अपने ही उच्चतर व्यक्तित्वकी आज्ञानुवर्तिता है और यदि किसी विशेष अवस्थामें कही स्थिति ऐसी न हो तो हमें प्रयत्न करना चाहिए कि वह ऐसी ही हो जाय।

राज्यके उद्देश्य

राज्यके औचित्यका विवेचन अधूरा ही रह जाता है यदि उस परिणाम या उद्देश्यका विवेचन न किया जाय जिसके लिए राज्यका अस्तित्व है। इस विषयका विवेचन करते समय प्रायः तात्कालिक या आसन्न परिणाम (Immediate or proximate end) और अन्तिम परिणाम (Final or ultimate end) के बीच विभेद किया जाता है। पहले प्रकारके परिणामकी एक निश्चित धारणा बनाना तो सरल है पर दूसरे कोटिका—अन्तिम परिणाम तो हमारे ज्ञानकी अपेक्षा निष्ठाका विषय अधिक है।

यूनानियोंके मतसे राज्यका उद्देश्य था आत्म निर्भरता। उनका कहना था कि राज्य को अपने नागरिकोंके लिए वह सब कुछ प्रस्तुत कर देना चाहिए जो उनके सर्वोच्च विकास और सुखके लिए आवश्यक हो। प्लेटोक अनुसार राज्य एक अणु-विश्व (Macrocosm) है, जिसमें व्यक्तिको अपने लिए उपयुक्त स्थान और अपनी योग्यता या सामर्थ्यके लिए सबसे अधिक उपयुक्त कार्य मिल सकता है। शासको और योद्धाओंको राज्यके कल्याणके प्रति अनन्य भावसे अनुरक्त होना चाहिए। इस उद्देश्यसे प्लेटो ने उनके लिए एक साम्यवादी जीवन-पद्धतिकी व्यवस्थाकी थी। प्लेटोके विचारमें राज्य एक संघटना है जिसमें प्रत्येक व्यक्ति और प्रत्येक वर्गके लिए एक स्थान है जिसे वह पूरा करता है और ऐसा करनेमें उसे सुख मिलता है।

अरस्तू (Aristotle) की धारणा थी कि राज्यका उद्देश्य नागरिकोंमें सद्बृत्तियोंका विकास करना है। पर वह भी यूनानी नगर-राज्योंकी आत्मनिर्भरता पर विश्वास करते थे जिसका उद्देश्य व्यक्तिका अधिकसे अधिक सुखी बनना था। अपनी पुस्तक 'पॉलिटिक्स' (राजनीति) में उन्होंने पूरा एक अध्याय इस विषयके विवेचनमें लगाया है। उस अध्यायकी स्वतन्त्र व्याख्या इस प्रकार होगी

राज्यका अस्तित्व न सम्पत्तिके लिए है, न सुरक्षाके लिए और न समाजके लिए, बल्कि उसका अस्तित्व है 'सुन्दर जीवनके लिए' यदि केवल जीवन ही राज्यका उद्देश्य होता तो दास और जगली जीव भी राज्यका निर्माण कर लेते, पर वह ऐसा नहीं कर सकते क्योंकि स्वतन्त्र विवेकके जीवनमें न उन्हें कोई आनन्द है और न उसमें उनका कोई भाग है। यदि सहयोग सन्धिया और अन्यायसे सुरक्षा अथवा विनिमय और पागस्परिक सम्बन्ध-मात्र ही राज्यके उद्देश्य होते तो वह सभी लोग राज्यके नागरिक हो जाते जिनमें परम्पर व्यावसायिक सन्धिया हो जाती है। पर उनके सामान्य न्यायालय नहीं होते, दूसरे राज्योंके दोषों और अन्यायोंसे उनका कोई सरोकार नहीं रहता और वह नागरिकोंको उनके आदर्श रूप तक पहुँचानेका प्रयत्न नहीं करते। राज्य सद्बृत्तियों और बुराइयोंका भी ध्यान

रखता है। वह जान-मालकी रक्षाके लिए किये गये साधारण समझौते मात्रसे अधिक है।

राज्यमें केवल अन्तर्विवाह, पारस्परिक सम्बन्ध, विनिमय और सामान्य निवास-स्थान ही निहित नहीं है। राज्यका अर्थ इन सबसे कहीं अधिक है—कल्याणकी सामाजिक भावना। राज्य केवल एक ऐसा समाज-मात्र नहीं है जिसका एक सामान्य सार्वजनिक प्रदेश हो और जिसकी स्थापना अपराधोके रोकने और पारस्परिक विनिमयके उद्देश्यसे हुई हो। यह परिवारो और परिवार-समूहोके बीच कल्याणकी सामाजिक भावना है जिसका उद्देश्य है परिपूर्ण और आत्म-निर्भर जीवन। कल्याणकी यह सामाजिक भावना उन्हीं लोगोके बीच सम्भव है जो एक ही स्थानमें रहते हो और जिनमें परस्पर विवाह-सम्बन्ध हो। उद्देश्य है सुन्दर जीवन, और उसकी पूर्तिके साधन है पारिवारिक सम्बन्ध, भ्रातृ-भावना, सार्वजनिक वलिदान या त्यागपूर्ण कार्य और खेल-कूद आदि अर्थात् मैत्री। राज्यका निर्माण परिवारो और गावोको मिला कर होता है और उसका उद्देश्य होता है परिपूर्ण और आत्मनिर्भर जीवन।

तो इस प्रकार राजनैतिक समाजका अस्तित्व अच्छे कार्योंके लिए होता है न कि केवल सगतिके लिए, और जो लोग ऐसे समाजके लिए सबसे अधिक योगदान देते हैं उन्हींका अधिकार-सत्ता पर सबसे अधिक दावा होता है।

रोम वालोने राज्यके उद्देश्य पर बहुत अधिक विचार नहीं किया। उनकी शक्ति-सामर्थ्य अधिकाशमें रोमन-साम्राज्यके निर्माणमें ही लग गई। रोम पश्चिमकी दुनिया और पश्चिमकी सभ्यताका केन्द्र बन गया, इतना अधिक कि 'रोमन साम्राज्यके पतनके बाद भी उसका नाम और गौरव कई सदियों तक चलता रहा है।

मध्य-युग में भी राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें अधिक विचार नहीं किया गया। धार्मिक लेखकोने तो साधारणतः राज्यको नास्तिकोके विरुद्ध धर्म-संघ (ईसाई) की रक्षाका एक साधन-मात्र माना। एक्विनस का विचार था कि राज्यका अस्तित्व केवल प्रजामें शान्ति और एकताकी स्थापना और सुविधापूर्ण जीवनकी अभिवृद्धि-मात्र है। राज्यका मूल्य या महत्त्व इस बातमें माना जाता था कि वह धार्मिक या आध्यात्मिक दृष्टिकोणसे निश्चित किए गए उद्देश्योकी सिद्धिमें सहायक हो।

राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें गम्भीर चिन्तन आधुनिक-युग में प्रारम्भ हुआ। जवसे उदार विचारोका प्रारम्भ हुआ और यह धारणा कि राज्य राजाकी वपौती है समाप्त हो गई तभीसे यह चिन्तन भी गम्भीर रूपसे प्रारम्भ हुआ। जवसे लोगोने यह अनुभव किया कि राज्य प्रजाकी थाती है, तभीसे राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें अनेक सिद्धान्तोका विकास हुआ।

श्री० हॉब्सके विचारसे राज्यका उद्देश्य व्यवस्थाकी रक्षा और सम्पत्तिके अधिकार की रक्षा करना है। नागरिक समाजकी स्थापना से पहले जो प्राकृतिक अवस्था थी उसके सम्बन्धमें हॉब्सका दृष्टिकोण इतना निराशापूर्ण था कि राज्यके अभावकी अपेक्षा किसी प्रकारका भी राज्य उन्हें कल्याणकारी जान पड़ता था। अराजकताकी अपेक्षा उन्हें निरंकुश अत्याचारी शासन अधिक पसन्द था। इसी प्रकार श्री लॉक (Locke) के विचारसे राज्यका उद्देश्य है एक निश्चित विधान और सामान्य न्यायाधीशकी सहायता से जान, माल और स्वाधीनताकी रक्षा करना। रूसो (Rousseau) में हम फिर इस विचार

का विवेचन पाते हैं कि राज्यका अस्तित्व इसलिए है कि वह व्यक्तिका सुन्दर जीवन सम्भव बनावे, यद्यपि वह यह बात इसी रूपमें नहीं कहते। उनकी निश्चित धारणा है कि राज्य केवल उपयोगितामूलक उद्देश्योकी सिद्धिके लिए सुविधाका साधनमात्र नहीं है, बल्कि वह मनुष्यकी सर्वोत्तम सत्ता की अभिव्यक्ति है।

उन्नीसवीं शताब्दीके प्रारम्भिक कालमें श्री जेरमी बेन्थम (Jeremy Bentham) ने इस धारणाको प्रचलित किया कि राज्यका

१. राज्यका उद्देश्य
—सार्वजनिक सुख
(The End as
general
Happiness)

उद्देश्य नागरिकोकी अधिकसे अधिक सख्याके अधिकसे अधिक सुखकी अभिवृद्धि है। आज भी इस उपयोगितावादी विचारकी बड़ी प्रबल मान्यता है। यह विचार ही उन्नीसवीं शताब्दीके इंग्लैंड में अनेक सामाजिक और राजनैतिक सुधारोके लिए उत्तरदायी है। विशेषकर दरिद्रोके सम्बन्धके कानूनमें, जमीन सम्बन्धी कानूनमें, जेलोकी व्यवस्था में, तलाक कानून, मताधिकार और

सार्वजनिक शिक्षाके क्षेत्रमें इस सिद्धान्तकी प्रेरणासे ही सुधार हुए। कुछ लेखकोने 'अधिकतम सुख' के स्थान पर 'अधिकतम कल्याण' लिखा है। इस सुधारके बावजूद भी इस सिद्धान्तमें बहुमतके हितमें अल्पमतके बलिदानकी आशका है। बहुसंख्यक लोगोकी अयोग्यता और असमर्थताको अधिकार-सम्पन्न बना कर अल्प-संख्यकोकी योग्यता और सामर्थ्यको उसके अधीन किए जानेका भय है। इस सिद्धान्तसे समाजमें सामान्य भाव और उदासीनताके प्रसारको बल मिलता है, व्यक्तिगत विशेषताओको कुचल दिया जाता है। इसके अलावा सुखकी परिभाषा विनोद या आनन्दके अर्थमें बड़ी कठिन है। कोई भी दो व्यक्ति इस सम्बन्धमें एकमत नहीं है कि सुख क्या है। इसलिए राज्यको यह कार्य सौंपना कि वह लोगोके आनन्दकी नाप-जोख करे और सार्वजनिक सुखकी अभिवृद्धि करे, एक असम्भव कार्य है। प्रत्येक व्यक्ति यह जानता है कि उसे किस बातसे आनन्द या सुख मिलता है। पर यह कोई नहीं जानता कि सार्वजनिक आनन्दका स्वरूप क्या होगा। और इसके अतिरिक्त उपयोगितावादी सिद्धान्त अपने दृष्टिकोणमें व्यक्तिवादी है और समाज के सघटनामूलक स्वरूपका उसमें कोई विचार नहीं किया गया। इन सब श्रुतियोके होते हुए भी इस सिद्धान्तने सुख शब्दका मुक्त और प्रचलित अर्थोंमें प्रयोग करके बहुत अधिक मानवतावादी विधानोके निर्माणमें योग दिया है। जैसा कि श्री गिलक्राइस्ट ने कहा है यह सिद्धान्त, "विधानोंके उद्देश्यकी एक व्यावहारिक अभिव्यक्ति है पर राज्यके उद्देश्यकी पूरी-पूरी अभिव्यक्तिके रूपमें यह सिद्धान्त कसौटी पर खरा नहीं उतरता (२८ ४२७)।"

१९वीं शतीमें राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें अन्य अनेक सिद्धान्त प्रचलित हुए थे। इनमें से सबसे अधिक जनप्रिय हुआ यह व्यक्तिवादी सिद्धान्त कि राज्यका अस्तित्व केवल कानूनकी रक्षाके लिए है।^१ कुछ लेखकोने इस सिद्धान्तका विस्तार करके कानून-रक्षाके साथ व्यवस्था और सुरक्षाकी भी सम्मिलित कर लिया। यह तर्क उपस्थित किया गया कि प्रत्येक व्यक्तिको अपना कल्याण-मार्ग खोजनेके लिए स्वतन्त्र छोड़ दिया जाना चाहिए और राज्यको उसमें कोई हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। राज्यका कर्तव्य केवल

^१ कान्ट (Kant) के विचारमें राज्यका उद्देश्य है कानूनकी रक्षा और प्रत्येक व्यक्तिगत सदस्यकी स्वाधीनताकी सुरक्षा।

यह है कि लोगोंको बाहरी और भीतरी सकटोसे सुरक्षित रखे जिससे वह परस्पर शान्ति पूर्वक रह सकें। इस सिद्धान्तमें राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें बड़ा सकीर्ण दृष्टिकोण लिया गया है। इसमें तो सदेह नहीं है कि जान-मालकी सुरक्षा राज्यका कर्तव्य है, पर यही राज्यका समूचा उद्देश्य नहीं है। अपने व्यावहारिक स्वरूपमें यह सिद्धान्त जो जैसी स्थिति इस समय है उसीको उचित सिद्ध करनेका प्रयत्न करता है और प्रगतिका विरोध करता है। इस बातकी आशका है कि यह सिद्धान्त प्रस्तुत दशाको ही ज्योका त्यो कायम रखे चाहे वह दशा कायम रखने के योग्य हो या न हो।

२ राज्यका उद्देश्य
—व्यवस्था (The end as maintenance of order)

कुछ लोगोंने प्रगतिको राज्यका उद्देश्य बताया है। इस सिद्धान्तमें कुछ अधिक विवेचन नहीं किया गया। इसमें स्पष्ट रूपसे यह नहीं बताया गया कि राज्यका उद्देश्य क्या है। जिस लक्ष्यकी ओर प्रगति करना हो उस-लक्ष्यके अभावमें प्रगतिका कोई अर्थ नहीं रह जाता। कुछ प्रगति सम्भव हो इसके लिए यह आवश्यक है कि पहले लक्ष्य निश्चित कर लिया जाय।

३ राज्यका उद्देश्य—
प्रगति (The end as progress)

कुछ समाजवादी विचारधारा वाले लोगोंका कहना है कि राज्यका अस्तित्व इस लिए है कि वह “उन सामाजिक सेवाओंको प्रोत्साहन दे जिनका प्रधान सम्बन्ध समाजके सामाजिक हितोंकी सिद्धिसे है, पर बाहरी आक्रमणोंसे व्यक्तिकी रक्षा और राज्यके नागरिकोंके बीच कानूनकी रक्षासे जिनका कोई सम्बन्ध नहीं है (१६)” हम देखते हैं कि “आधुनिक राज्योंके व्यवहारमें राज्यका यह उद्देश्य अधिकाधिक रूपमें प्रधानता पर रहा है।” ऐसे आधुनिक राज्य जनताके सार्वजनिक स्वास्थ्य, नीति, आचार और अधिक हितोंकी सुरक्षाका उत्तरदायित्व अपने ऊपर लेते हैं। इन लेखकोंमें से एक बहुत बड़ा दल राज्यकी शक्तियोंका कुछ ऐसा विस्तार करना चाहता है कि उत्पादन और वितरणके साधनोंकी व्यवस्था और उनका स्वामित्व भी उसके अधिकारमें आ जाय। इस सिद्धान्तकी मुख्य आलोचना यही है कि यह राज्यके कार्य-व्यापारोंकी सीमा या परिधिका सिद्धान्त है न कि राज्यके उद्देश्यका।

४ राज्यका उद्देश्य
—सामाजिक सेवा (The end as social service)

बहुत ऐसे आधुनिक लेखक न्यायको ही राज्यका उद्देश्य मानते हैं। यह लेखक प्रायः आदर्शवादी हैं। पर इसका यह अर्थ नहीं कि सभी आदर्शवादी लेखक न्यायको ही राजनैतिक उद्देश्यके रूपमें स्वीकार करते हैं।

५. राज्यका उद्देश्य—
न्याय (The end as Justice)

श्री हेदरिंगटन और श्री म्योर हेड (Sri Hetharington and Muirhead) ने अपनी पुस्तक ‘Social Purpose’ (सामाजिक उद्देश्य) में यह मत व्यक्त किया है कि सर्वदा न्यायका संगठन ही राज्यका प्रधान कर्तव्य रहा है। न्यायकी व्याख्या उन्होंने की है “जीवनकी एक ऐसी व्यवस्था जिसमें मनुष्यके व्यक्तित्व और आदर्शोंकी पूरी-पूरी प्राप्ति हो सके।” आगे चल कर वह कहते हैं कि, ‘अपने मूल-रूपमें राज्य लोगोंके सुन्दर जीवन सम्बन्धी विचारोंकी अभिव्यक्ति है’ इस व्यापक अर्थमें हम फिर भी यह कह सकते हैं कि अन्तिम रूपमें राज्यका उद्देश्य न्यायका संगठन ही है और इसलिए

राज्य-प्रधान रूपमें एक नैतिक सस्था है (८१ १४६)।

हम सामान्य रूपसे इस सिद्धान्तकी स्वीकार करनेके लिए तैयार हैं कि राज्यका उद्देश्य नैतिक है, पर हम यह कहें बिना नहीं रह सकते कि न्यायकी ही राजनैतिक उद्देश्य के रूपमें स्वीकार करना एक अत्यन्त सकीर्ण दृष्टिकोण है। श्री हेंदरिगटन और म्योरहेड ने न्याय शब्दका प्रयोग इतने व्यापक अर्थमें किया है कि उसकी परिधिमें भीतर समूची नैतिक धारणा समा गई है। पर न्याय शब्दका यह साधारण प्रचलित अर्थ नहीं है। और फिर जैसा श्री गिलाक्राइस्ट (Gulchrist) ने कहा है न्याय एक ऐसी स्थिति है, जो वास्तविक सच्चे उद्देश्यकी पूर्ति पर निर्भर है। और फिर पूर्ण न्यायके लिए पूर्ण ज्ञान आवश्यक है जो केवल ईश्वरकी ही प्राप्त है (२८ ४७)।

राज्य एक लक्ष्य है या साधन राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें और भी बहुतसे सिद्धान्त प्रतिपादित हुए हैं। यह जरूरी नहीं है कि उन सबका विवेचन यहां किया जाय। एक प्रश्न जिस पर आधुनिक लेखकोंका ध्यान बहुत गया है, यह है, “राज्य स्वतः अपने आपमें एक उद्देश्य है या वह एक साधन मात्र है?” पुराने लोगोंने, विशेष कर यूनानियों ने, राज्यको मानव-जीवनकी सर्वोच्च सफलता या पूर्ति माना था और उसे स्वतः अपने आपमें एक उद्देश्य माना था। आधुनिक युगमें व्यक्ति और राज्यके बीच जो विभेद किया गया है वह उन्हें अज्ञात था क्योंकि जिन परिस्थितियोंमें वह रह रहे थे वह हमारी आजकी परिस्थितियोंसे बिल्कुल भिन्न थीं।

राज्य स्वतः अपने आपमें एक उद्देश्य है—इस सिद्धान्तका आधुनिक युगमें पुनर्जीवन श्री हीगेल (Hegel) ने किया। उन्होंने व्यक्तिकी इच्छा या सम्मतिकी राज्यकी इच्छा या सम्मतिके साथ एक रूप बना दिया। इस सिद्धान्तकी तर्क-पूर्ण सिद्धि फासीवाद (Fascism) में हुई है। इटलीके लेबर चार्टरकी पहली धारामें लिखा है “इटालियन राष्ट्र एक सघटन है जिसके अपने उद्देश्य हैं अपना जीवन है और अपने साधन हैं, जो शक्ति और स्थायित्वमें उन एकाकी व्यक्तियों अथवा व्यक्ति-समूहोंसे श्रेष्ठ हैं जिनको मिलाकर राष्ट्र बनता है। राष्ट्र एक नैतिक, राजनैतिक और आर्थिक इकाई है, जिसकी पूर्ण अभिव्यक्ति फासिस्ट अवस्थामें होती है।”

इस पूर्ण निरकुशताके विरुद्ध व्यक्तिवादियोंका सिद्धान्त है। जिनमें से बहुतोंके विचारसे राज्य जनताकी सर्वाधिक सख्याकी कल्याण-सिद्धिका एक साधन मात्र है। इस दृष्टिकोणके सम्बन्धमें सबसे बड़ी आपत्ति यह है कि किसी एक विशेष पीढ़ी-मात्र का ही कल्याण राज्यकी चिन्ताका विषय नहीं होता। राज्य भविष्यमें होने वाली पीढ़ियोंके कल्याणका भी ध्यान रखता है और इस सुदूर लक्ष्यकी सिद्धिमें राज्य नागरिकोंके ऊपर एक बहुत बड़ा भार लाद देता है। यह स्पष्ट है कि व्यक्तिका कल्याण ही राज्यका उद्देश्य नहीं है।

आधुनिक युगमें सामान्य धारणा यह है कि राज्य स्वतः एक उद्देश्य भी है और एक साधन भी। श्री विलोबी (Willoughby) ने अपनी पुस्तक (The Nature of the State) ‘राज्यका स्वरूप’ में लिखा है कि यदि हम शुद्ध व्यक्तिवादी दृष्टिकोणसे राज्यके सम्बन्धमें विचार करते हैं तो राज्य एक साधन-मात्र है—एक यंत्र या एक कार्य-साधक-मात्र, जिसके द्वारा मानवताका सर्वाधिक सम्भव विकास पूरा होता है। पर यदि हम राज्यका निर्माण करने वाले व्यक्तियोंसे पृथक् और परे उसका एक सख्याके

रूपमें विचार करते हैं तब निस्सन्देह राज्य.....स्वत अपने आपमें एक उद्देश्य बन जाता है (८१.७०) श्री ब्लश्ली (Bluntschli) ने राज्यके इस दोहरें स्वरूपको एक सुन्दर रूपक द्वारा स्पष्ट किया है 'एक चित्र प्रायः चित्रकारकी रोजीका साधन होता है। पर साथ ही एक सच्ची कला-कृति कलाकारके लिए उसके उच्चतर अनुष्ठानोंका लक्ष्य भी होती है, उस कलाकृतिमें उसे अपनी भावनाकी अभिव्यक्ति—अपने आदर्शकी रूप-सिद्धि दिखाई देती है। इस दृष्टिसे वह कलाकृति—वह चित्र अपने आपमें एक उद्देश्य बन जाता है।' इसी प्रकार राज्य व्यक्तिके कल्याणका एक साधन भी है और स्वत एक उद्देश्य भी, या यह कहें कि राज्यका लक्ष्य किसी एक व्यक्ति-समूह या एक पीढ़ी-विशेषके कल्याणसे परे बहुत दूर रहता है।

राज्यके उद्देश्यके सम्बन्धमें विचार करते समय यह अधिक लाभदायक होगा कि हम उसके सामान्य या मौलिक उद्देश्यों और विशिष्ट उद्देश्योंके बीच तथा उसके दूरस्थ या चरम उद्देश्यों और तात्कालिक या आसन्न उद्देश्यों (Immediate or proximate ends)के बीच विभेद करें। श्री हॉजेनडॉर्फ (Holtzendorff) ने राज्यके व्यावहारिक उद्देश्यों तथा आदर्श उद्देश्योंके बीच विभेद किया है। उनका कहना है कि सबसे पहले राज्यको अन्य राज्यकी तुलनामें अपनी राष्ट्रीय शक्ति बढ़ानी चाहिए और स्वयं राज्य के भीतरके व्यक्तियों या व्यक्ति-समूहोंके विरुद्ध भी अपनी शक्ति बढ़ानी चाहिए। राज्य का दूसरा कर्तव्य है कि वह व्यक्तिगत स्वतंत्रताकी प्रतिष्ठा करे। यह कार्य इस प्रकार किया जाना चाहिए कि व्यक्तिके विकासके लिए एक क्षेत्र निश्चित कर देना चाहिए जिस में वह सरकार या अन्य व्यक्तियोंके किसी प्रकारके भी हस्तक्षेपसे मुक्त रहकर अपना विकास कर सके। अन्तिम और चरम कर्तव्यके रूपमें राज्यको शक्ति और व्यवस्था कायम रख कर और प्रजाको शिक्षित करके व उसे सहायता देकर सर्वसाधारणके कल्याण की अभिवृद्धि करनी चाहिए।

श्री ब्लश्ली (Bluntschli) का कहना है कि राज्यका उचित उद्देश्य है 'राष्ट्रीय सामर्थ्यका विकास, राष्ट्रीय जीवनकी पूर्णता और अन्ततः उसकी पूर्ण सिद्धि, वशतः कि नैतिक और राजनैतिक विकासकी यह पद्धति मानवताके लक्ष्यके विरुद्ध न हो।' इस दृष्टिकोणके अनुसार यह स्पष्ट है कि राज्यका तात्कालिक उद्देश्य है राष्ट्रीय शक्तिको कायम रखना और उसका विकास करना; और उसका चरम उद्देश्य है मानवताका लक्ष्य या प्रारब्ध। यह एक मनोरंजक बात है कि महायुद्धके दिनोंमें जब कि साधारणतया यह आशा की जा सकती थी कि राष्ट्रीयतावादी विचारधारा पर ही सबसे अधिक लोगोंका ध्यान जायगा तब वास्तवमें मानवताके व्यापक उद्देश्यने ही सबसे अधिक सवल प्रभाव डाला। श्री ब्लश्लीकी परिभाषाके प्रारम्भिक अंशमें व्यक्त शुद्ध राष्ट्रीयतावादी दृष्टिकोणके सम्बन्धमें भी वही आपत्ति उठ खड़ी होती है जो कि शुद्ध व्यक्तिवादी दृष्टिकोणके सम्बन्धमें की जाती है। इन दोनों ही विचारधाराओंसे ऐसे स्वार्थोंका विकास हो सकता है जिनसे समाजके सार्वजनिक कल्याणको हानि पहुँचे। जैसा कि श्री गिल-क्राइस्ट ने कहा है: 'आधुनिक जगत्में हम अधिकाधिक रूपमें राष्ट्रीय सोमाओंको तोड़ कर एक आदर्शकी खोजमें बढ़ रहे हैं। धीरे-धीरे राष्ट्रीयतावादी विचारोंका स्थान अन्त-राष्ट्रीयतावादी विचार ले रहे हैं (२८ ४३०)।'

एक आधुनिक अमेरिकन लेखक श्री बर्गस (Burgess) ने राज्यके प्रारम्भिक,

माध्यमिक और चरम उद्देश्योंकी चर्चाकी है और इनमें से प्रत्येकको अपने परवर्ती उद्देश्य की पूर्तिका साधन माना है। श्री बर्गोसके अनुसार तात्कालिक उद्देश्य है सरकार और स्वाधीनता। राज्यका सबसे पहला और मुख्य कर्तव्य है अपनी और अपने व्यक्तिगत सदस्योंकी सुरक्षा। पर जैसे ही इस उद्देश्यकी पूर्ति हो जाती है और कानूनके अनुसार जीवन बितानकी आदत पड़ जाती है वैसे ही राज्यको व्यक्तिगत स्वाधीनताका क्षेत्र निश्चित कर देना चाहिए, हर प्रकारके सम्भव हस्तक्षेपो या दखलन्दाजीसे उसकी रक्षा और समय-समय पर उसकी अभिवृद्धि करनी चाहिए। इस तात्कालिक उद्देश्यसे ही विकसित होनेवाला माध्यमिक उद्देश्य यह है कि राष्ट्रीयताके सिद्धान्तकी पूर्ण सिद्धि की जाय, राष्ट्रीय प्रतिभाका विकास किया जाय। इस उद्देश्यकी पूर्तिके लिए स्वाभाविक, प्राकृतिक और जातीय आधारों पर निर्मित जातीय या राष्ट्रीय-राज्य सर्वोत्तम साधन है। राज्यका अन्तिम या चरम उद्देश्य है मानवताकी पूर्ण सिद्धि या समूचे ससारकी सभ्यताका विकास।

इस विचार-धाराकी आलोचना करते हुए श्री गार्नर ने लिखा है 'यहा भी साधनों और उद्देश्योंका गड़बड़-घोटाला दिखाई देता है। उदाहरणके लिए यह समझमें नहीं आता कि सरकारकी स्थापनाको उद्देश्यकी सिद्धिका साधन माननेके बजाय स्वयं एक उद्देश्य क्यों माना जाय (२३ ७३)। श्री गार्नर (Garner) के अनुसार राज्यके तीन उद्देश्य हैं (१) व्यक्तियोंके कल्याणका विकास, (२) व्यक्तियोंके सघटित रूपमें उनके सामूहिक हितोंकी अभिवृद्धि, और (३) अन्ततः ससारकी सभ्यता और प्रगतिकी अभिवृद्धि।

SELECT READINGS

- GARNER, J W — *Introduction to Political Science*—Chs IX & X
 GARNER, J W — *Political Science and Government*—pp 69-74
 GETTELL, R G — *Introduction to Political Science*—pp. 377-379
 GILCHRIST, R N — *Principles of Political Science*—pp 424-431
 GODWIN, W — *An Enquiry Concerning Political Justice*
 STEPHEN, L — *English Thought in the Eighteenth Century*—Vol II
 WILDE, N — *The Ethical Basis of the State*—Ch VII
 WILSON, W — *The State*—Ch 15 & 16.
 WILLOUGHBY, W W — *Nature of the State*—Ch 12

अधिकार-सम्बन्धी सिद्धान्त

अधिकारो से क्या मतलब है ? अधिकार हमें कैसे प्राप्त हुए हैं ? अधिकारो और अपराधोका विभेद कैसे किया जाता है ? यह कुछ ऐसे प्रश्न हैं जिनके सम्बन्धमें साधारण नागरिक और राजनीति-शास्त्रके गम्भीर विवेचक दोनोंको ही समान रूपसे अभिरुचि रहती है।

हम इस विवेचनकी भूमिकाके रूपमें तीन प्रारम्भिक बातोंकी चर्चा कर देना चाहते हैं। यह तीनों सिद्धान्त अधिकार-सम्बन्धी किसी भी विचारधारामें व्याप्त रहते हैं। पहली बात यह है कि अधिकार और कर्तव्यकी धारणा एक दूसरेसे जुड़ी हुई है अर्थात् प्रत्येक अधिकारके साथ उसके अनुरूप कर्तव्य जुड़ा हुआ है। 'अ' के प्रत्येक अधिकारके साथ 'ब' का यह कर्तव्य जुड़ा हुआ है कि वह उस अधिकारकी मान्यता स्वीकार करे। जैसा कि श्री वी० एस० शास्त्री ने अपने «Kamala Lectures» में कहा है अधिकार और कर्तव्य दो भिन्न दृष्टिकोणोंमें देखे जाने वाले एक ही तत्त्व हैं। वह एक ही मुद्राके दो पहलुओंकी भांति है। अधिकार कर्तव्यों पर निर्भर रहते हैं। 'कर्तव्योंकी दुनियामें ही अधिकारोंका कोई मूल्य होता है (८१ ११६)।'

दूसरी बात, जो पहले सिद्धान्तका ही उपसिद्धान्त है, यह है कि प्रत्येक अधिकारके लिए सामाजिक स्वीकृतिकी आवश्यकता होती है। ऐसी स्वीकृतिके अभावमें अधिकार केवल सारहीन दावे-मात्र रह जाते हैं। कहनेका अर्थ यह कि अधिकारोकी स्थिति शून्यमें नहीं होती। उनके लिए समाजकी स्वीकृति आवश्यक होती है। सामाजिक स्वीकृतिका अर्थ केवल वैधानिक स्वीकृति नहीं है यद्यपि प्रायः वैधानिक स्वीकृति भी उसमें सम्मिलित रहती है। सामाजिक स्वीकृतिके पीछे एक नैतिक आधार भी होना चाहिए। उसके लिए सार्वजनिक हित, सार्वजनिक आधार-भूमि आवश्यक है। समस्त अधिकारोको अन्तिम रूपमें किसी न किसी सार्वजनिक उद्देश्य या सार्वजनिक हितसे सम्बन्धित होना ही चाहिए।

तीसरी बात यह है कि अधिकार कोई स्वार्थमूलक दावा नहीं है। वह एक निरपेक्ष अभिलाषा (Disinterested desire) है। अपने अधिकारोंका दृढतापूर्वक प्रयोग करनेमें या उनकी अधिकामना करनेमें नागरिक एक सार्वजनिक सेवाका कार्य करता है, और जब वह दूसरोके अधिकारोके लिए लड़ता है तब वह अपनी व्यक्तिगत हानिका खतरा उठाकर ही ऐसा करता है। व्यक्तिगत कामना किसी भी सच्चे अधिकारका आधार नहीं बन सकती। 'अधिकार तो तात्त्विक और तर्कसंगत तथ्य है, वह कल्पना और कामनाके विषय नहीं है (५ १६७)।'

प्राचीन समाजोंमें साधारणतः अधिकारोकी कुछ अधिक स्वीकृति नहीं थी। उनमें तो केवल प्रार्थना और दया-दानकी पद्धति थी। इसके विपरीत वर्तमान प्रजातन्त्रीय समाजोंमें अधिकारोको बड़ा महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है। 'फ्रांसीसी राज्य-क्रान्तिमें दया-दानकी मांग नहीं की गई थी, उसमें व्यक्तिके अधिकारोका दावा किया गया था (१० १५२)।' आधुनिक युगके कुछ सविधानोंमें—जैसे कि आयरिश-फ्री-स्टेट और भारतीय सविधानमें—

संस्थाए साधारणतः बनावटी हैं और उन्होंने मनुष्यके कुछ उन जन्मसिद्ध अधिकारों (Inherent rights) को छीन लिया है जो प्राकृतिक अवस्थामें उसे प्राप्त थे। अधिकारोंके रूपमें मनुष्यने 'अपनी कोई हुई विरासत वापस पाई है (श्री लास्की)' यह एक गलत विचार है। राज्य स्वयं एक प्राकृतिक विकास है। उसे हम मध्य कोटिकी रचना भी नहीं कह सकते, अनधिकार, दखल देने वाली (Intruder) या बलापहारी (Usurper) कहना तो दूर की बात है। संस्थाए बनावटी नहीं है। वह हमारे 'नैतिक विचारोंके मूर्त रूप है (श्री बोसाक्वेट)। प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तका परिणाम होता है अतिवादी व्यक्तिवाद (Extreme individualism) अराजकतावादी और अनुदार रूढ़िवादी दोनों ही के द्वारा उसका उपयोग किया जा सकता है।

(ङ) इस सिद्धान्तकी वास्तविक कमी या त्रुटि यह है कि इसमें यह अनुमान कर लिया गया है कि समाजसे अलग, उसके अभावमें भी हम अधिकारों और कर्तव्योंका उपभोग कर सकते हैं। यह एक गलत धारणा है। केवल समाजके सदस्योंके रूपमें ही हमें अधिकार प्राप्त है। समाजसे परे, हमारे पाम शक्ति मले ही रहे पर अधिकार नहीं रहते। समाजसे पहलेकी स्थितिमें अधिकारोंकी कल्पनाका कोई अर्थ नहीं है। इसका सीधा सा कारण यह है कि सम्बन्धित कर्तव्यके अभावमें अधिकारका कोई अर्थ ही नहीं है। 'अधिकारोंकी उत्पत्ति मनुष्यकी सामाजिक स्थिति से है (२८ १३४)।' एक सामान्य व्यवस्थाकी ही सदस्यता ही अधिकारोंकी आधारशिला है, और इसलिए सम्यता या समाजसे पहले अधिकारोंकी कल्पना अर्थहीन है। श्री बोसाक्वेटके शब्दों में, 'अधिकार एक ऐसा स्वत्व या दावा (Claim) है जिसे समाज स्वीकार करता है और राज्य लागू या कार्यान्वित करता है (५ १६१)।'।

(च) आदर्शवादी दृष्टिकोणसे प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तकी आलोचना करते हुए श्री लार्ड ने कहा है कि इस सिद्धान्तमें 'अधिकारोंके स्वरूप पर ध्यान न देकर प्रकृतिक स्वरूप पर' ज़रूरतसे ज्यादा जोर दिया गया है। यह एक सही आलोचना है। इस सिद्धान्तके समर्थक 'प्रकृति' की व्याख्या करनेमें तो बड़ा परिश्रम करते हैं पर यह भूल जाते हैं कि 'अधिकार' की व्याख्या भी यदि उससे अधिक नहीं तो, उतनी ही आवश्यक है। व्यक्ति इस मनुष्य जीवनके नाटकमें जो पार्ट अदा करता है, उसके सम्बन्धमें ही अधिकार सार्यंक होते हैं।

इस सिद्धान्तका सत्याश (Truth in the Theory) ऊपर बताई गई त्रुटियोंके होते हुए भी प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तमें बहुत अधिक सच्चाई है। यदि प्राकृतिक अधिकारोंसे हमारा अर्थ उन अधिकारोंसे ही जो घुघले प्रागैतिहासिक कालमें (Dim Prehistoric) हमें प्राप्त थे, तब तो यह एक अर्थहीन धारणा हो जाती है। पर इसके विपरीत, यदि प्राकृतिक अधिकारोंकी व्याख्या हम उन आदर्श-मूलक या नैतिक अधिकारोंके रूपमें करें जो हमें भविष्यमें प्राप्त होने चाहिए और जिनके आलोक में हम वर्तमान स्थितिकी आलोचना कर सकते हैं, तब तो यह धारणा अत्यन्त बहुमूल्य हो जाती है। इस प्रकार उदाहरणके लिए, कामका या आजीविकाका अधिकार (Right to work) 'एक प्राकृतिक अधिकार' है इस अर्थमें कि प्रत्येक सुव्यवस्थित समाजमें यह आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्तिको अपने भोजन, वस्त्र और मकानके लिए पर्याप्त रोज़ीका—आजीविकाका साधन और अवसर प्राप्त रहे। यह सिद्धान्त सत्य है, पर इस

अर्थमें नहीं कि प्रागैतिहासिक अतीत (Pre-historic Past) में मनुष्यको यह अधिकार प्राप्त था। इसलिए 'प्राकृतिक अधिकारों' की व्याख्या हम उन परिस्थितियोंके अर्थमें कर सकते हैं जो मनुष्यके व्यक्तित्वके पूर्ण विकासके लिए आवश्यक हैं, वह परिस्थितियाँ चाहे मनुष्य द्वारा निर्मित हों चाहे नहीं (५४. २५४)। पर साधारणतः प्राकृतिक अधिकारोंसे न तो यह अर्थ लिया गया है और न इस अर्थमें उनका प्रयोग ही किया गया है। प्राकृतिक अधिकारका सबसे अच्छा अर्थ है—वह अधिकार जो मनुष्यके नैतिक उत्थान व विकासके लिए—उसे वास्तवमें मनुष्य बनानेके लिए आवश्यक हो। जैसा कि श्री लास्की (Prof Laski) ने कहा है अधिकार वह ऐतिहासिक परिस्थितियाँ नहीं हैं जो मनुष्यको मानव-जातिकी वास्तवस्थामें प्राप्त थीं और जिन्हें मनुष्यने खो दिया है।

इस सिद्धान्तके अनुसार अधिकार राज्यकी सृष्टि है। कानून हमें जो कुछ देता है वह हमारा अधिकार है, और कानून हमें जो कुछ नहीं देता वह हमारा अधिकार नहीं है। अधिकार अपने आपमें परमपूर्ण (Absolute) नहीं है। वह मनुष्यके साथ जन्मजात (Inherent) तो है ही नहीं। वह राष्ट्र-विधान-साक्षेप है अर्थात् देशके विधान पर निर्भर है। हमारे जीवन, स्वाधीनता, सम्पत्ति आदिके अधिकारोंका निश्चय राज्य करता है। अधिकार कृत्रिम है।

२ अधिकारोंका
वैधानिक सिद्धान्त
(The Legal
Theory of
Rights)

यह सिद्धान्त प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तका विरोधी है। इसके समर्थकोंका कहना है कि जिन्हें हम प्राकृतिक विधान कहते हैं वह या तो देशके विधानसे मेल खाते हैं या उनके विपरीत पड़ते हैं। जब वह राज्यके विधानसे मेल खाते हैं तब अनावश्यक हो जाते हैं और जब राज्यके कानूनके खिलाफ होते हैं तो व्यर्थ हो जाते हैं। इसलिए, दोनों ही हालतोंमें उन्हें छोड़ा जा सकता है। इसमें कोई आश्चर्य नहीं यदि वैधानिक सिद्धान्तके समर्थक श्री बेन्थम (Bentham) प्राकृतिक अधिकारोंको व्यर्थकी बकवास कहते हैं।

इस सिद्धान्तके कुछ सूत्र हमें थॉमस हॉब्स (Thomas Hobbes) के विचारोंमें भी मिलते हैं। उनका कहना है कि प्रत्येक व्यक्तिका मौलिक अधिकार है आत्मरक्षाका अधिकार। हॉब्स का विचार है कि इस अधिकारकी प्रतिष्ठा व्यक्तिकी अपेक्षा राज्य द्वारा अधिक अच्छी तरह हो सकती है। इसलिए जिस समय अनुबन्ध या समझौता होता है लोग अपनी मर्जीसे बिना किसी शर्तके अपने सभी अधिकार (आत्मरक्षाके अधिकारको छोड़ कर) अधिपतिके हाथोंमें सौंप देते हैं, और फिर अधिपति उन्हें जो कुछ दे देता है वही उनका अधिकार हो जाता है। जब जहाँ कहीं कानून बन्धन नहीं डालता वहाँ व्यक्ति अपने प्राकृतिक अधिकारोंको अपने पास सुरक्षित रखता है। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि जीवन और मृत्यु पर अधिपतिके अधिकारका अतिक्रमण हो जाता है। किसी भी समय अधिपति हस्तक्षेप कर सकता है और प्रजाकी स्वाधीनताको परिसीमित कर सकता है। प्रजाको वही अधिकार है जहाँ कानून या विधानका नियंत्रण नहीं है।

आलोचना.

(क) हम इस बात पर विश्वास करनेके लिए तैयार नहीं हैं कि राज्यकी एक आज्ञा (Decree) मात्र किसी बातको ठीक और उचित बना सकती है। प्रोफेसर हॉकिंग के

शब्दोंमें, हम यह प्रश्न कर सकते हैं कि क्या कानून द्वारा घूसखोरी और भ्रष्टाचारको ठीक और उचित बनाया जा सकता है? अथवा क्या कानून सती-प्रथाको फिरसे प्रतिष्ठित कर सकता है? यह ऐसे प्रश्न हैं जिनका उत्तर स्वयं स्पष्ट है। इसलिए यह साफ़ जाहिर है कि कानून भी एक सीमाके भीतर ही काम कर सकता है। श्री लास्की तो यहाँ तक कहते हैं कि अधिकार राज्यकी स्वीकृतिकी अपेक्षा नहीं रखते — उसके अधीन नहीं है। यह मत तो अतिवादी है। श्री स्पेंसर का विचार है कि राज्य अधिकारोकी सृष्टि नहीं करता, उसका अस्तित्व अधिकारोंकी रक्षाके लिए है। श्री एन० वाइल्ड (N. Wilde) का कथन है 'राज्य हमारे अधिकारोको उत्पन्न नहीं करता, वह केवल उन्हें स्वीकार करता है और उनकी रक्षा करता है। अधिकारोका अस्तित्व स्वयं अपने आप रहता है, उन्हें कानूनका रूप चाहे दिया जाय और चाहे न दिया जाय। कानून द्वारा उन्हें लागू इसलिए किया जाता है कि वह अधिकार है, वह कानून द्वारा लागू किये जानेकी वजहसे अधिकार नहीं बन जाते।' हमारी दृष्टिमें तो हमारा कोई भी स्वत्व या दावा केवल इस लिए हमारा अधिकार नहीं बन जाता कि कानूनने उसे उस रूपमें स्वीकार कर लिया है बल्कि वह हमारा अधिकार इसलिए है कि वह नैतिक दृष्टिसे उचित है — न्याय्य है। एक शुद्ध अधिकारमें कानूनकी स्वीकृति और नैतिकताका समर्थन दोनों सम्मिलित होने चाहिए।

(ख) यह कहना कि राज्य ही अधिकारोका एकमात्र बनाने वाला है, राज्यको निरकुश बना देना है। राज्यको चाहे जितना ऊँचा स्थान देनेके लिए हम तैयार हो, पर इस हद तक जानेके लिए हम तैयार नहीं हैं। पारिभाषिक या शासकीय रूपमें तो बेशक राज्यकी प्रभुता सर्वोपरि है। पर फिर भी कुछ राजनैतिक बन्धन भी उस पर हैं जो रीतियों, परम्पराओं, इतिहास और नैतिकता द्वारा उस पर लागू किये जाते हैं। श्री लास्की का कहना है 'अधिकारोकी प्रतिष्ठा और स्थायित्व लिखित विधानकी अपेक्षा एक अभ्यास और परम्पराका प्रश्न अधिक है।' कानूनका निर्धारण भी बहुत कुछ समाजके परम्परागत विधानके द्वारा ही प्रायः होता है। ऐसे अवसर भी बहुत कम नहीं होते जब रीति-रिवाजो का व्यवस्थित रूप ही कानून बन जाता है। बहुतसे मामलोंमें न्याय समाजकी रीतियों, परम्पराओंका अनुगमन करता है। इसलिए यह कहना गलत है कि सभी अधिकार कानून के ही द्वारा प्राप्त होते हैं।

और फिर हर देशका विधान बराबर बदलता रहता है। इसीसे यह स्पष्ट हो जाता है कि विधान अधिकारोका अन्तिम स्रष्टा नहीं है। विधान या कानूनसे भी ऊँचा है हमारा यथार्थ और अयथार्थ — उचित और अनुचितका विवेक। जैसा कि श्री लॉर्ड ने ठीक ही कहा है 'किसी प्रकारकी भी नैतिक व्यवस्थामें अधिकारोकी स्थिति तो पहिले से ही आवश्यक हो जाती है। इससे अलग भी लोगोमें शक्तियाँ हो सकती हैं, प्रभाव, प्रयत्न और अधिकामना (Assertion) या अपनी इच्छाओं — स्वत्वोका दृढ़ता-पूर्वक प्रयोग आदि हो सकते हैं, पर वह अधिकार नहीं है।' और आगे भी वह कहते हैं 'अधिकारोकी नींव या आधार-भूमि वह यथायता और औचित्य है जो अयथार्थ और अनुचितके विरुद्ध समझा जाता है।' श्री प्रोफेसर हॉकिंग के शब्दोंमें 'विधान या कानूनका जो स्वरूप है और जो होना चाहिए इन दोनोंके बीच एक तर्क-सम्मत (Logical) अन्तर रहता है।'।

कुछ आत्यन्तिक परिस्थितियों (Extreme cases) में तो व्यक्ति राज्यका प्रतिरोध भी कर सकता है। श्री लास्की इसे प्रतिरोध करनेका 'अधिकार' कहते हैं जब कि श्री टी० एच० ग्रीन इसे प्रतिरोध करनेका 'कर्त्तव्य' कहना पसन्द करते हैं।^१ श्री लास्की की सम्मतिमें व्यक्तिको राज्यके विरुद्ध ठीक उसी प्रकार अधिकार प्राप्त हो सकते हैं जिस प्रकार राज्यको व्यक्तिके विरुद्ध प्राप्त हो सकते हैं। राज्यके प्रति हमारा सबसे बड़ा कर्त्तव्य... है उस आदर्शके प्रति जिसकी सिद्धिका प्रयत्न वास्तविक राज्यको करना चाहिए (४७-६६)।

(ग) अधिकारोके वैधानिक सिद्धान्तके कुछ समर्थक इस कठिनाईको यह कह कर हल करनेकी कोशिश करते हैं कि राज्य केवल वैधानिक या कानूनी अधिकारोका बनाने वाला है। पर यह कोई गम्भीर बात वह नहीं कहते। ऐसा कह कर वह पुनर्व्यक्ति के दोषी बन जाते हैं। यह तो कुछ ऐसा ही हुआ जैसे कोई यह कहे कि मनुष्यके मनुष्यका बच्चा पैदा होता है। वैधानिक सिद्धान्तकी त्रुटि यह है कि उसमें समस्त अधिकारोकी व्याप्ति नहीं हो पाती। अधिकार चाहे इतिहाससे उत्पन्न हुए हो, चाहे परम्परासे या विधानसे—हर हालतमें उनके लिए एक नैतिक आधारकी आवश्यकता होती है। वैधानिक सिद्धान्त हमें यह समझनेमें सहायता नहीं देता कि जो अधिकार कानून द्वारा स्वीकृत होते हैं उन्हें कानून द्वारा स्वीकार किया जाना चाहिए या नहीं। इस सिद्धान्तसे हमें राज्यके आदर्श-स्वरूपकी प्रतिष्ठामें सहायता नहीं मिलती। इससे यह स्पष्ट है कि राज्यका मूल्यांकन करनेके लिए हमें एक बाहरी मानदण्डकी आवश्यकता है। वह मानदण्ड हमें व्यक्तित्वके सिद्धान्त (Law of personality) से प्राप्त होता है। श्री लॉर्ड के शब्दों में 'व्यक्तित्व नागरिकतासे अधिक है—ऊपर है।' इसी प्रश्न पर सामाजिक उपयोगिता (Social utility) के दृष्टिकोणसे विचार करते हुए श्री लास्की कहते हैं 'अधिकारो के वैधानिक सिद्धान्त—समझनेके लिए कसौटीके रूपमें एक मानदण्डकी जरूरत होती है जो स्वयं इस सिद्धान्तसे बाहरकी वस्तु है। जब हम यह कहते हैं कि एक व्यक्तिको अपनी सम्पत्तिका, वह जैसा चाहे वैसा, उपयोग करनेका अधिकार है तब हम एक तथ्य-मात्र व्यक्त करते हैं, पर इससे यह नहीं निश्चित हो जाता कि यह अधिकार उस व्यक्ति को मिलना चाहिए या नहीं। जब हम यह कहते हैं कि एक बहरे और गुने व्यक्ति को शादी करनेका अधिकार है तो हमारा यह मतलब होता है कि, उचित परिस्थितियोंमें, किसी भी पुरोहित या रजिस्ट्रारको इस सस्कारके सम्पादनसे इन्कार नहीं करना चाहिए; पर इसका यह अर्थ नहीं कि हम यह उचित समझते हैं कि उसे यह अधिकार प्राप्त होना चाहिए। अधिकारोके वैधानिक सिद्धान्तके पीछे एक अनुमानोकी लड़ी है। राजनीति में इस अनुमानोको प्रामाणिक स्वीकार करनेके पहले उनमें से प्रत्येकका सावधानीके साथ विवेचन करना होगा (४७-६१)।'

इस सिद्धान्तमें सत्याश. (क) ऊपरके तर्कोंसे यह स्पष्ट हो गया है कि वैधानिक सिद्धान्तको अधिकारोके सम्बन्धमें एक सन्तोषजनक सिद्धान्त नहीं माना जा सकता। फिर भी इस सिद्धान्तको यो ही ढाला भी नहीं जा सकता। हम यह कहने या माननेके लिए तैयार नहीं हैं कि राज्यसे अलग भी अधिकारोकी स्थिति सम्भव है। व्यक्तिके आत्मिक या

^१ इसके विपरीत श्री लूथर और कॉल्विन ने प्रतिष्ठित राज्य-व्यवस्थाके प्रति सविनय आशापालनकी शिक्षा दी थी।

नैतिक विकासके लिए जो अधिकार अनिवार्य हैं और जिनका उल्लंघन या जिनकी उपेक्षा राज्य द्वारा की जाती है, उन्हें हम अधिकसे अधिक सारगर्भित और सम्भव अधिकार (Potential rights) कह सकते हैं। वह अधिकारोंकी आधारभूमि या उनके अशुद्ध स्वरूप माने जा सकते हैं पर उन्हें पूरे-पूरे विकसित अधिकार नहीं कह सकते। यह आवश्यक है कि कमसे कम प्रजातन्त्रीय देशोंमें, जिनके सम्बन्धमें यह अनुमान किया जाता है कि वहाँ जनताका लोकमत शान्ति-पूर्ण ढंगसे आवश्यक परिवर्तन करा सकता है, वहाँ हमारे सभी अधिकारोंको वैधानिक स्वीकृति दे दी जाय। पर यह कहना कि जिस किसी भी बातको वैधानिक स्वीकृति मिल चुकी हो वह आवश्यक रूपसे हमारा अधिकार है, एक बिल्कुल दूसरी बात है। ऐसा अधिकार पारिभाषिक अर्थमें भले ही अधिकार माना जाय। बीते जमानेमें इंग्लैंडके जमींदार लोग अपने किसानोंकी सम्पत्तिको घोड़ोंकी टापोसे रौंदते हुए चले जानेका अधिकार रखते थे। पर आज शायद ही कोई उसे उचित सिद्ध करे या उस अधिकारका दावा रखनेका माहस करे। इसके विपरीत नए अधिकारोंकी सृष्टि भी आवश्यक हो सकती है और ऐसे नवीन अधिकारोंकी स्वीकृतिके लिए हमें वैधानिक आन्दोलन, संघर्ष और प्रतिरोधके 'कर्तव्य' का भी आवश्यकता पड़ सकती है।

(ख) जैसा कि ऊपर कहा गया है, अधिकारके वैधानिक और नैतिक दोनों ही पक्ष होने चाहिए। श्री बोसाके के शब्दोंमें 'अधिकार के वैधानिक और नैतिक दो सन्दर्भ होते हैं। अधिकार एक स्वत्व—एक दावा है जिसे कानून द्वारा कार्यान्वित या प्राप्त किया जा सकता है, पर किसी भी नैतिक आदर्शको हम कानून द्वारा लागू नहीं कर सकते, पर यह भी स्वीकार किया जाता है कि अधिकार एक ऐसा स्वत्व या दावा है जिसे कानून द्वारा लागू किए जानेके योग्य होना चाहिए और यही उसका नैतिक पक्ष है। एक आदर्श 'अधिकार' में यह दोनों पक्ष मिले हुए रहते हैं। अधिकार कानून द्वारा लागू किए जानेके योग्य होता है और उसे लागू किए जाने लायक होना चाहिए भी (५ १५७)।'

वैधानिक दृष्टिकोणसे श्री हॉलैंड (Holland) ने अधिकारकी परिभाषा यह की है 'अपनी शक्तिके बजाय समाजकी सहमतिके बलसे एक व्यक्ति द्वारा अन्य दूसरे व्यक्ति पर प्रभाव डालनेका सामर्थ्य।' उनका कहना है कि अपने बिल्कुल शुद्ध और सीमित अर्थमें अधिकार 'एक व्यक्ति द्वारा, राज्यकी सहमति और सहायतासे दूसरे व्यक्तियोंके कार्योंको नियंत्रित करनेकी शक्ति है। (३८ ६१,६२)।' यह अधिकारोंके सम्बन्धमें एक अधूरा दृष्टिकोण है और नैतिक दृष्टिकोण द्वारा इसके पूरे किए जानेकी आवश्यकता है। हॉलैंड की वैधानिक परिभाषाके अनुरूप ही श्री रिची (Ritchie) ने नैतिक अधिकारकी परिभाषा की है 'एक व्यक्ति द्वारा, जन-मत की स्वीकृति और उसकी सहायता से, या कमसे कम बिना उसके विरोधके, दूसरों पर नियंत्रण रखनेकी शक्ति' या 'समाज द्वारा स्वीकृत एक व्यक्तिका अन्य दूसरे व्यक्तियों पर स्वत्व या अधिकार राज्य द्वारा चाहें वह स्वीकृत हो या न हो (६६ ६८-७९)।'

इस सिद्धान्तका सारांश एक वाक्यमें कहा जा सकता है 'इतिहास अधिकारकी सृष्टि करता है।' इस सिद्धान्तका मत है कि अधिकार रीति-रिवाजोंका ठोस मूल रूप है। हम इस तथ्यसे तो परिचित हैं कि बहुत दिनोंसे चले आते रीति-रिवाज कुछ समय बाद अधिकारोंका रूप धारण कर लेते हैं। अगर किसी व्यक्तिको अपने जन्म-दिवस पर अपने किसी मित्रसे कई वर्षोंमें उपहार मिलते आ रहे हैं तो वह उसे अपना अधिकार-सा मानने

लगता है। जो शुद्ध उपहारकी बात है वह एक परम्परा-सी बन जाती है और लोग उसे एक हककी तरह पानेकी आशा करने लगते हैं। ग्राम रास्ते पर चलनेका अधिकार एक परम्परागत अधिकार है। तलाकके मामलेमें निर्वाह या भोजन-वस्त्रका व्यय (गुजारा) तय करनेमें सम्बन्धित व्यक्ति जिस ढंगकी जिन्दगी बितानेका आदी है उसका ध्यान रखा जाता है न कि सामान्य जीवनके खर्चका। जैसा कि श्री रिषी ने कहा है, हम प्रायः यह देखते हैं कि 'जिन अधिकारोंके सम्बन्धमें लोग यह सोचते हैं कि वह उन्हें मिलने ही चाहिए वह ऐसे ही अधिकार होते हैं जिनके वह अभ्यस्त होते हैं या जिनके सम्बन्धमें, गलत या सही, एक परम्परा होती है कि वह उन्हें कभी प्राप्त थे। परम्परा ही प्रारम्भिक विधान है (६६ ८२)।' बहुतसे कहे जाने वाले प्राकृतिक अधिकारोंकी जब हम छान-बीन करते हैं तो हम देखते हैं कि वह ऐसे स्वत्व या दावे हैं जिन्हें 'बहुत पुरानी और अटूट परम्पराओं का समर्थन' प्राप्त होता है (६६ ८२)। इसके विपरीत जिनकी उत्पत्ति अपेक्षाकृत रूपसे आधुनिक होती है या जिनका अधिक प्रचार नहीं हाता उन्हें रस्म या 'लोकाचार' कहा जाता है।

३. अधिकारोंका ऐतिहासिक सिद्धान्त (The Historical theory of Rights)

श्री एडमंड बर्क का कहना है कि फ्रांसकी राज्य-क्रान्ति मनुष्यके विशुद्ध भावसूक्ष्म (Abstract) अधिकारों पर आधारित थी जबकि इंग्लैंडकी राज्य-क्रान्तिके आधार थे अंग्रेजोंके परम्परागत अधिकार। इस कथनमें बहुत अधिक सत्य है। ऐतिहासिक तथ्यके रूपमें फ्रांसकी राज्य-क्रान्ति उन परिस्थितियोंसे भड़की थी जो अठारहवीं शताब्दीके फ्रांस में थी, पर सघर्षमें उस क्रान्तिके नारे वह आदर्श—स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व—थे जो समूची मानव-जाति पर लागू होते हैं। इसके विपरीत इंग्लैंडकी राज्य-क्रान्ति तो केवल उन अधिकारोंकी पुनर्घोषणा और स्थापना-मात्र थी जिन्हें अंग्रेज लोग प्रारम्भिक दिनोंसे ही उपयोग करते आ रहे थे और जो 'मैग्ना कार्टा' और 'पेटिशन ऑफ् राइट्स' (Magna Carta and Petition of Rights) जैसे प्रलेखों (Documents) में व्यवहृत किए जा चुके थे। वास्तवमें इंग्लैंडका समूचा वैधानिक इतिहास कुछ लेखकों द्वारा 'स्वाधीनता' के बजाए 'अधिकारों' के लिए होने वाले सघर्षका इतिहास माना गया है।

आलोचना:

इसमें सन्देह नहीं है कि हमारे बहुतसे अधिकारोंका मूल हमारी परम्पराओंमें है। पर यह कहना कि हमारे सभी अधिकारोंका मूल प्राचीन रीतियों या परम्पराओंमें है एक स्पष्ट अत्युक्ति है। स्व० प्रोफेसर समनर (Prof Sumner of Yale) का कहना है कि किसी भी जातिकी प्रथाएँ किसी भी बातको सही या उचित बना सकती हैं। हम इस दृष्टिकोणको नहीं स्वीकार करते। इसकी आलोचना करते हुए श्री हॉकिंग कहते हैं: 'दास-प्रथा जब कानूनसे जायज थी तब क्या उचित थी? बाल-हत्या (Infanticide) क्या उचित थी?' इन प्रश्नोंका उनका उत्तर नकारात्मक है। उनकी सम्मतिमें दास-प्रथा यद्यपि सत्कारके अधिकांश भागमें प्रचलित थी, पर वह उचित कभी भी नहीं रही। पर सैद्धांतिक दृष्टिकोणसे या शास्त्रीय सम्मतिसे दास-प्रथाको एक सापेक्ष अधिकार (Relative right) माना गया है अर्थात् एक समय था जब वह उचित थी पर अब,

जबकि मनुष्यकी नैतिक भावनाका अधिक विकास हो चुका है, वह उचित नहीं है। इस दृष्टिकोणमें एक कठिनाई यह है कि यदि अधिकार या न्यायको हमेशा प्रथा या परम्पराके अनुकरण पर रहना है तो फिर सुधार असम्भव है। सती-प्रथाका बन्द किया जाना, शारदा ऐक्ट और अछतोंके मन्दिर-प्रवेशका कानून बहुत प्रशंसा तक देशकी प्रतिष्ठित प्रथाओं, परम्पराओंके उल्लंघन ही हैं। फिर भी समझदार या जागरूक जनमत उनका समर्थन करनेमें कोई हिचकिचाहट नहीं करता। प्रोफ़ेसर हॉकिंग ठीक ही कहते हैं कि 'परम्परा हमेशा ठीक ही होती है' यह कहना वैसा ही मूर्खतापूर्ण है जैसे यह कहना कि कानूनसे अधिकार या न्यायकी सृष्टि होती है। इससे भी आगे एक कसौटी है और वह है व्यक्तित्वका सिद्धान्त (The Law of Personality)। यही लेखक आगे चलकर कहता है कि ऐतिहासिक सिद्धान्त या तो हमें कोई मार्ग बतलाता ही नहीं या फिर ग़लत मार्ग बतलाता है। इसलिए यह एक 'व्यर्थका सिद्धान्त रह जाता है जब तक कि स्वतंत्ररूपसे व्याख्या करके उस पर प्रकाश न डाला जाए।' 'इतिहासकी उपेक्षा नहीं की जा सकती, पर अकेले इतिहास पर भरोसा भी नहीं किया जा सकता (३६ ७)।' यह विषय ही ऐसा है कि इतिहास इसके सम्बन्धमें एक परिपूर्ण मानदंड या औचित्यकी कसौटी नहीं दे सकता।

इस सिद्धान्तके अनुसार अधिकार सामाजिक कल्याणकी आवश्यक शर्तोंके रूपमें है। वह समाजकी सृष्टि है। श्री डीन पाउंड और प्रोफ़ेसर चैफी (Dean Pound and Prof Chafee) जैसे इस सिद्धान्तके समर्थकोंका कहना है कि विधान या कानून, परम्परा, और प्राकृतिक अधिकार आदि सबको उसका वशवर्ती होना चाहिए जो सामाजिक दृष्टिकोणसे उपयोगी या वाछनीय हो। प्रोफ़ेसर चैफी का कहना है कि अधिकारोंका निश्चय स्वार्थोंके सन्तुलनसे उनका मेल बैठानेसे होता है। उदाहरणके लिए, भाषणका अधिकार असीमित नहीं है। सामाजिक कार्य-साधकता (Social Expediency) का विचार रखते हुए उसका निर्धारण किया जाता है।

उपयोगितावादी साधारणतः अधिकारोंके इस सिद्धान्तका समर्थन करते हैं। बेन्थम और मिल (Bentham and Mill) दोनों ही स्पष्टतः उपयोगिताके इस सिद्धान्तका समर्थन करते हैं। उनका यह समर्थन कोरी परम्परा या बाहरी सत्ता (external authority) का अनुगमन करनेके विरोधमें भी होता है और मनुष्यके हृदयकी प्राकृतिक इच्छाओंके निरंकुश अधिकारके विरोधमें भी, क्योंकि इस अधिकारका उपयोग बुराइयोंके समर्थनमें भी वैसे ही किया जा सकता है जैसे बुराइयोंका विरोध करनेमें (६६ ८७)। यह लोग 'अधिकसे अधिक लोगोंके अधिकसे अधिक कल्याण' का सिद्धान्त आदर्श या कर्तव्यको कसौटीके रूपमें स्वीकार करते हैं। उनका विश्वास है कि तर्क या युक्ति और अनुभवके द्वारा उपयोगिताका निर्धारण किया जा सकता है।

श्री लास्की ने उपयोगितावादी सिद्धान्तका सुधार किया है। इस प्रकार उपयोगिता को अधिकारोंकी कसौटीके रूपमें स्वीकार करते हैं। अधिकारकी उपयोगिताकी परिभाषा उन्होंने की है 'राज्यके सभी सदस्योंके लिए उसका मूल्य या महत्त्व (४७ ६२)।' उन

के अनुसार राज्यको उन्ही स्वत्वो या दावो (Claims) को स्वीकार करना चाहिए 'जो, इतिहासकी शिक्षा या अनुभवके अनुसार, अपूर्ण या अस्वीकृत रह जाने पर घातक या हानिकारक सिद्ध होनेवाले हो' (४७ ६३)। 'हमारे अधिकार समाजसे पृथक् और स्वतंत्र नहीं है। वह समाजमें ही निहित है। अर्थात् यह अधिकार हमें इसलिए प्राप्त है कि हम अपनी और साथ ही साथ समाजकी भी रक्षा कर सकें' (६६ ६४)। 'इस प्रकार अधिकार और कर्तव्य परस्पर सम्बन्धित है। अधिकार हमें इसलिए प्राप्त है कि हम समाजकी उद्देश्य-पूर्तिमें अपना सहयोग दे सकें। असामाजिक रूपमें काम करनेका हमें कोई अधिकार नहीं है। जो कुछ हम प्राप्त करते हैं उसकी कीमत चुकानेका, कमसे कम, प्रयास किये बिना उसे लेनेका हमें कोई हक नहीं है। इस प्रकार कर्तव्य अधिकारमें ही निहित है' (४७ ६४)। हमें इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि हम जो चाहें सो करें। समाजके कल्याणसे हमारे कार्योका जो सम्बन्ध है उसीके आधार पर हमारे अधिकारोका निर्माण होता है। जो दावे हम पेश करते हैं, स्पष्ट है कि उन्हें ऐसा होना चाहिए कि वह हमारे कर्तव्योकी ठीक-ठीक पूर्तिके लिए आवश्यक हो। इस दृष्टिकोणसे समाजके सामने हम वही दावा या माग पेश कर सकते हैं जिसे समाजको इसलिए स्वीकार करना आवश्यक हो जाय कि उसकी स्वीकृतिमें जन-हितकी कोई मानी हुई या मानने लायक बात भी शामिल है (४७ ६५)। 'जन-हितके विरोधमें मुझे कोई अधिकार नहीं प्राप्त हो सकते क्योंकि आखिरकार उसका अर्थ यह होगा कि मुझे एक ऐसे स्वार्थ या कल्याणके विरुद्ध अधिकार दिये जा रहे हैं जिसके साथ स्वयं मेरा अपना कल्याण एक घनिष्ठ और अविच्छेद्य (Inseparable) रूपमें जुड़ा हुआ है' (४७ ६६)।

श्रालोचना :

अधिकारोके सामाजिक कल्याण-मूलक सिद्धान्तमें निस्सन्देह बहुत कुछ ग्रहण और प्रशंसाके योग्य है। अब तक जिन चार सिद्धान्तोका विवेचन किया गया उनमेंसे हम इसे सर्वोत्तम मानते हैं। फिर भी इसमें कुछ गम्भीर त्रुटियाँ हैं।

(क), जन-हित बेशक अधिकारोकी एक अच्छी कसौटी है। पर कठिनाई तब उत्पन्न होती है जब हम 'जन-हित' या 'लोक-कल्याण' (Public welfare) की परिभाषा करने बैठते हैं। क्या उसका अर्थ है 'अधिकसे अधिक लोगोका अधिकसे अधिक सुख' अर्थात् बहुमतका स्वार्थ, लोक-सम्मति या तत्कालीन सरकारकी दृष्टिमें जो कुछ सार्वजनिक हित हो? इनमेंसे कोई भी एक अर्थ यदि 'जन-हित' का माना भी जाय, तो भी उससे कोई अधिक सहायता नहीं मिलती क्योंकि यह शब्द स्वयं ही अस्पष्ट और अनिश्चित है। 'अधिकसे अधिक सुख' की कोई नाप तो हो नहीं सकती। समष्टि रूपमें अर्थात् समूचे समाजकी कोई चेतना या अनुभूति तो होती नहीं।

(ख) इस सिद्धान्तको दूसरी त्रुटि यह है कि सामाजिक कल्याण हमारे व्यक्तिगत अधिकारोंमें हस्तक्षेप कर सकता है। यह सिद्धान्त हमें इस स्थिति तक ले जा सकता है कि समाजके बहुत बड़े कल्याणके लिए एक व्यक्तिको थोड़ी हानि पहुँचाना उचित है— अर्थात् इस सिद्धान्तकी ओर कि उद्देश्य ही साधनके औचित्यको सिद्ध करता है। व्यवहारमें इसका यह परिणाम हो सकता है कि सार्वजनिक हित एक स्वीकृत व्यक्तिगत अधिकारको दबा दे। व्यवहारके क्षेत्रमें सामाजिक कार्य-साधकताका सिद्धान्त एक खतरनाक

भावना है उससे विवेक और नैतिकताकी अपील की थी। इसी प्रकार हमें उन क्षेत्रोंमें अपनी टांग नहीं बढ़ानी चाहिए जो हमारे लिए वर्जित है। क्योंकि ऐसा करनेमें हम अपने विवेकका उल्लंघन करते हैं—अपने व्यक्तित्वके सिद्धान्तको तोड़ते हैं। डॉक्टर हॉकिंग (Dr. Hocking) का कहना है कि जब कभी एक व्यक्ति दूसरेके विरुद्ध किसी अधिकारका दावा करता है तब वह उससे कहता है 'यदि तुम मेरे अधिकारोंमें दखल देते हो तो तुम अपने ही मर्म पर चोट करते हो।' दास-प्रथा स्वयं दासोंसे भी अधिक दास रखने वालेकी हानि करती है। दासको जो भी कष्ट होता है वह केवल शारीरिक होता है जब कि दास रखने वालेकी नैतिक और आत्मिक हानि होती है। दूसरीके अधिकारोंका सम्मान करनेमें हम स्वयं अपनी ही शक्तिका सम्मान करते हैं। एक निरपराध व्यक्ति की हत्या करनेमें हम स्वयं अपने ही किसी तत्त्वकी हत्या करते हैं।

आलोचना व मूल्यांकन

(क) सब कुछ विचार कर लेनेके बाद अधिकारोंका यह आदर्शवादी या व्यक्तित्व-मूलक सिद्धान्त सबसे अधिक सन्तोषप्रद जान पड़ता है। कठिनाई तब पैदा हो सकती है जब हम व्यक्तित्वका धारणाका व्यावहारिक स्वरूप स्थिर करने बैठते हैं। यह पूछा जा सकता है कि किस मानदण्डसे राज्य उन परिस्थितियोंका निश्चय करेगा जो उसके प्रत्येक सदस्यके पूर्ण विकासके लिए आवश्यक हैं? व्यक्तित्वका विचार क्या अन्तिम रूपमें एक चेतना या आत्मा सम्बन्धी सूक्ष्म विचार नहीं है? दूसरे लोगोंके भाग्यके सम्बन्धमें हम क्या जानते हैं? इसमें सन्देह नहीं कि यह गम्भीर आपत्तियाँ हैं। इन आपत्तियोंका हमारा उत्तर यह है कि आदर्शवादी सिद्धान्तके अनुसार राज्य व्यक्तिके लिए वह सब कुछ प्रस्तुत करने का दावा नहीं करता जो उसके जीवनको सुन्दर बनानेमें सहायता दे सकता है। राज्यकी यह धारणा रहती है कि प्रत्येक व्यक्तिमें विकासका जितना सामर्थ्य है उतना विकास वह करना चाहता है। इस धारणाको स्वीकार करके राज्य कुछ न्यूनतम अधिकार प्रत्येक व्यक्तिको दे देता है और उन अधिकारोंका प्रयोग करनेके लिए प्रत्येक व्यक्तिको स्वाधीनता दे देता है। राज्य यह स्वीकार करता है कि मौलिक अधिकार प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक समान होने चाहिए। इन अधिकारोंको प्राप्त कर लेनेके बाद विभेद उत्पन्न हो सकता है।

(ख) काफी हद तक यह कल्पना की जा सकती है कि सामाजिक कल्याणका सिद्धान्त और आदर्शवादी सिद्धान्त अधिकारोंके सम्बन्धमें साथ-साथ चल सकते हैं क्योंकि व्यक्तिको कल्याण और समाजका कल्याण दोनों एक दूसरेसे घनिष्ठ रूपसे जुड़े हुए हैं। पर जहाँ व्यक्ति और समाजके हितोंमें विरोध होगा वहाँ आदर्शवादी सिद्धान्तका मार्ग दूसरा और सामाजिक कल्याण वाले सिद्धान्तका मार्ग दूसरा हो जायगा। आदर्शवादी सिद्धान्त यह नहीं स्वीकार करता कि किसी भी व्यक्तिको बलिदान दूसरेके विकासके लिए किया जाय। काटके अनुसार इस सिद्धान्तकी मान्यता यह है कि किसी भी व्यक्तिको दूसरेकी उद्देश्य-पूर्तिका साधन-मात्र नहीं बनाया जाना चाहिए। प्रत्येक व्यक्तिसे इस सिद्धान्तका यह आग्रह है कि जैसे वह अपने भीतरकी मानव-सत्ताको कभी भी एक साधन-मात्र न मान कर स्वतः एक उद्देश्य मानता है उसी प्रकार दूसरीकी मानव-सत्ताको भी कभी साधन मात्र न माने, उसे भी स्वयं अपने आपमें एक उद्देश्य माने।

(ग) इस सिद्धान्तकी विशेषताओंमें से एक प्रमुख विशेषता यह है कि इसमें एक चरम अधिकार (Absolute Right)—व्यक्तित्वके अधिकार—की कल्पना की गई है और अन्य सब अधिकारोंकी उत्पत्ति उससे मानी गई है। प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तमें अनेक चरम अधिकारोंकी कल्पना की गई है और शेष तीनों सिद्धान्तोंमें एक की भी नहीं। व्यक्तित्व-सिद्धान्तमें चूँकि एक ही चरम अधिकार है इसलिए इसमें कोई भ्रान्तरिक विरोध नहीं है जैसा कि प्राकृतिक अधिकारोंके सिद्धान्तमें है। इसके अतिरिक्त इसमें अधिकारोंकी एक खरी कसौटी दी गई है जिस पर हमेशा विश्वास किया जा सकता है और इस अर्थमें यह सिद्धान्त वैधानिक, ऐतिहासिक और सामाजिक कल्याणके सिद्धान्तोंसे श्रेष्ठ है। सभी मनुष्योंका एक चरम अधिकार है—व्यक्तित्वका अधिकार। वह नित्य-स्थिर (Invariable) है—कभी नहीं बदलता। वह देश और कालके बन्धन से मुक्त है। जैसा कि श्री हॉकिंग ने कहा है स्वयं परमात्माके विरुद्ध भी यह अधिकार खरा उतरता है। इस लेखकने अमरताके समर्थनमें आग्रहपूर्वक यह तर्क रखा है कि ईश्वर या इस सृष्टिका स्रष्टा जो हमारे धरती परके इस जीवनके लिए उत्तरदायी है वह, स्वयं अपनी लाज रखनेके लिए ही, विवश है कि अपने उत्थान या विकासका जो सघर्ष हमने धरती पर प्रारम्भ किया है उसकी पूर्तिका और अधिक अवसर दे जिससे हम अपने व्यक्तित्व के उद्देश्यकी सिद्धि कर सकें।

SELECT READINGS

- BOSANQUET, B.—*The Philosophical Theory of the State*—Ch. VIII, Section 6.
- BURNS, C. D.—*Political Ideals*.—Ch. VII
- GILCHRIST, R. N.—*Principles of Political Science*—Ch VI
- GREEN, T. H.—*Lectures on Principles of Obligation*—Section A.
- HOCKING, W. E.—*Law and Rights*.
- LASKI, H. J.—*A Grammar of Politics*—Chs III.
- LORD, A. R.—*The Principles of Politics*—Chs. VIII-X.
- RITCHIE, D. G.—*Natural Rights*.
- WILDE, N.—*The Ethical Basis of the State*—Ch. VI.

विशिष्ट अधिकार

(क) जीवन का अधिकार (The right to life)

जिन विशिष्ट अधिकारों का सूक्ष्म विवेचन अब हम प्रारम्भ करते हैं वे हैं जीवन का अधिकार, स्वाधीनता, सम्पत्ति, समानता का अधिकार, राजनैतिक अधिकार और राज्य के प्रतिरोध का अधिकार। सभी अधिकारों में से सबसे अधिक मौलिक अधिकार है जीवन का अधिकार, क्योंकि इसके बिना मनुष्य किसी दूसरे अधिकार को पा नहीं सकता। श्री टी० एच० ग्रीन (T H Green) के अनुसार जीवन और स्वाधीनता के अधिकारों को मिलाकर एक अकेला अधिकार बनता है—स्वाधीन जीवन का अधिकार। स्वाधीनता के बिना जीवन व्यर्थ है और दूसरी ओर जीवन का जो उपयोग हम करते हैं वही हमें जीवन का अधिकार देता है। इसलिए स्वाधीन जीवन के नैतिक अधिकार का नैतिक आधार व्यक्ति की वह शक्ति है जो उसे समाज की सदस्यता के योग्य बनाती है अर्थात् व्यक्ति में 'कल्याण की ऐसी धारणा जिसमें उसका हित दूसरों के हित के साथ घुला-मिला हो (२६ १५६)।'

यह एक आश्चर्य की बात है कि स्वाधीन जीवन के अधिकार को भी बहुत धीरे-धीरे स्वीकार किया गया है। प्रारम्भिक समाजों में मनुष्य को मनुष्य-रूप में जीवन का अधिकार नहीं प्राप्त था, उसे केवल परिवार या जातिके नाते ही जीवन का अधिकार था। इस धारणा में जो परिवर्तन हुआ उसका श्रेय तीन बातों को दिया जा सकता है—रोमन न्याय-शास्त्र, जिसने व्यक्तिके अधिकारों को किसी भी राज्य की सदस्यता से स्वतंत्र और पृथक् रूप में स्वीकार किया, प्राकृतिक विधान का सिद्धान्त जिसका प्रचार स्टोइक (Stoic) दार्शनिकों ने किया और जो सभी मनुष्यों पर लागू होता है, और विश्व-बन्धुत्व की ईसाई धारणा (२६ १५६)। बहुत बड़ी प्रगतिके बावजूद भी आधुनिक समाजों में इन अधिकारों को केवल निषेधात्मक ढंग से ही (only negatively) स्वीकार किया गया है। आज हम अधिक से अधिक इतना ही करते हैं कि एक कानून बना देते हैं जिससे किसी मनुष्य का उपयोग दूसरे मनुष्य के द्वारा एक साधन के रूप में उसकी इच्छा के विरुद्ध नहीं किया जा सकता, पर हम प्रायः व्यक्तिको किसी भी सामाजिक उद्देश्य की पूर्ति का कोई अवसर नहीं देते (२६ १५६)।

स्वाधीन जीवन के अधिकार के आधार हैं मनुष्य में आत्मरक्षण की स्वाभाविक प्रवृत्ति और सामान्य मनुष्य में किसी भी जीवधारी के प्राण लेने की स्वाभाविक अनिच्छा। इसमें तो सन्देह नहीं कि प्रवृत्तियों और भावनाओं के आधार पर अधिकारों की कोई व्यवस्था बना पाना बड़ा कठिन है। किसी भी अधिकार के स्वीकार किये जाने से पहले समाज को इस बात का विश्वास दिलाया जाना चाहिए कि वह अधिकार व्यक्तिके आत्मविकास के लिए आवश्यक है और साथ ही साथ अपने आप भी महत्त्वपूर्ण है। और फिर यदि अधिकारों का आधार केवल प्रवृत्तियाँ और भावनाएँ ही मानी जायें तो फिर लोग युद्ध में एक

दूसरेकी मार-काट करनेमें और कभी-कभी जान-बूझ कर हत्याए करनेमें जो तत्परता दिखाते हैं उसका विश्लेषण हम कैसे करें। इसलिए जीवनका अधिकार भी निरुपाधिक नहीं है—बिना किसी शर्तका नहीं है। उसके औचित्यका समर्थन उसी हद तक किया जा सकता है जिस हद तक उसका उपयोग व्यक्तिके आत्मविकासमें और समाजके हित-साधनमें हो।

जीवनके अधिकारकी व्याप्ति (Implications of the Right to Life).

जीवन-अधिकार में जीवनका कर्त्तव्य भी छिपा है। न तो स्वयं व्यक्तिके ही विचार से और न समाजके विचारसे ही व्यक्तिको अपना जीवन समाप्त कर देना उचित है। यही कारण है कि राज्योंमें आत्महत्याके १ जीवित रहनेका प्रयत्नमें सजा दी जाती है। व्यक्तिके दृष्टिकोणसे यह भी कभी कर्त्तव्य (The कोई नहीं बता सकता कि उसका जितना विकास सम्भव था, Duty to Live) उतना हो चुका। जब तक जीवन है तब तक (विकासकी) आशा है। इतिहासमें ऐसे अनेक उदाहरण हैं जिनमें व्यक्तिके शारीरिक ह्रासके प्रारम्भ हो जानेके बाद भी उसका मानसिक विकास होता गया है। दूसरे उदाहरण ऐसे भी हैं जहाँ यद्यपि मानसिक शक्तियोगा विकास नहीं होता फिर भी मनुष्यकी योजनाएँ और उसके विचार अनिश्चित काल तक विकसित होते रहते हैं। इसलिए प्रायः यह होता है कि व्यक्ति यह नहीं जान पाता कि उसका विकास कब रुक गया। आत्महत्याके अधिकांश मामलोंमें व्यक्ति जीवनकी वास्तविकताओंसे हार मानकर अपनी कायरताका ही प्रदर्शन करता है। आधुनिक विचार-पद्धति में असाध्य रोगीको छोड़ कर आत्महत्या कहीं भी क्षम्य नहीं मानी गयी और यह ठीक ही है।

आत्महत्या सामाजिक दृष्टिसे भी निन्दित है। जैसा कि श्री गिलक्राइस्ट (Gilchrist) ने कहा है सामाजिक दृष्टिसे सार्वजनिक हितका ध्यान रखते हुए प्रत्येक व्यक्तिका जीवन मूल्यवान् है। इसलिए स्वयं अपने या अन्य किसीके जीवनको समाप्त कर देनेका अर्थ है 'एक ऐसे व्यक्तित्वको समाप्त कर देना जिसके कर्त्तव्य भी है और अधिकार भी।' सन्त थॉमस ऐक्विनास (St. Thomas Aquinas) का कहना है कि आत्महत्या स्वयं अपने प्रति अपराध है, समाजके प्रति अपराध है और परमात्मा के प्रति भी अपराध है। आत्महत्या अधिकसे अधिक क्षमा की जा सकती है, इसका कभी समर्थन नहीं किया जा सकता।

यदि जीवित रहना व्यक्तिका अधिकार है, तो दूसरेकी हत्या न करना उसका कर्त्तव्य है। हत्या केवल एक नैतिक अपराध ही नहीं है, बल्कि एक भयानक अपराध है कानूनकी दृष्टिसे भी। क्या मृत्यु-दंड हत्यारे के जीवित रहनेके अधिकारका उल्लंघन है? सच्ची बात तो यह है कि ऐसे व्यक्तिको जीवित रहनेका कोई अधिकार नहीं है। जिस असामाजिक वृत्तिका उसने परिचय दिया है उसके कारण उसने अपने अधिकारको खो दिया है। इसलिए 'परावर्तनका अधिकार (Reversionary Right)' ही एक ऐसा अधिकार है जिसका दावा वह समाजमें पुनः ग्रहण किए जानेके लिए एक ऐसे नागरिकके रूपमें कर सकता है जो सार्वजनिक हितमें अपना व्यक्तिगत योग देनेमें समर्थ है।

२. हत्या न करने का कर्त्तव्य (The Duty Not to Commit Murder)

विशिष्ट अधिकार

(क) जीवन का अधिकार (The right to life)

जिन विशिष्ट अधिकारों का सूक्ष्म विवेचन अब हम प्रारम्भ करते हैं वे हैं जीवन स्वतन्त्रता, सम्पत्ति, समानता का अधिकार, राजनैतिक अधिकार और राज का अधिकार। सभी अधिकारों में से सबसे अधिक मौलिक अधिकार है जीवन क्योंकि इसके बिना मनुष्य किसी दूसरे अधिकार को पा नहीं सकता। श्री टी (T. H. Green) के अनुसार जीवन और स्वाधीनता के अधिकारों को एकल अधिकार बनता है—स्वाधीन जीवन का अधिकार। स्वाधीनता के अर्थ हैं और दूसरी ओर जीवन का जो उपयोग हम करते हैं वही हमें जीवन देता है। इसलिए स्वाधीन जीवन के नैतिक अधिकार का नैतिक आधार शक्ति है जो उसे समाज की सदस्यता के योग्य बनाती है अर्थात् व्यक्ति में आधारणा जिसमें उसका हित दूसरों के हित के साथ धुला-मिला हो (२६ १)

यह एक आश्चर्य की बात है कि स्वाधीन जीवन के अधिकार को भी स्वीकार किया गया है। प्रारम्भिक समाजों में मनुष्य को मनुष्य-रूप में ही नहीं प्राप्त था, उसे केवल परिवार या जाति के नाते ही जीवन का आधारणा में जो परिवर्तन हुआ उसका श्रेय तीन बातों को दिया जा सकता शास्त्र, जिसने व्यक्तिके अधिकारों को किसी भी राज्य की सदस्यता से रूप में स्वीकार किया, प्राकृतिक विधान का सिद्धान्त जिसका प्रचार दार्शनिकों ने किया और जो सभी मनुष्यों पर लागू होता है, अर्थात् ईसाई धारणा (२६ १५६)। बहुत बड़ी प्रगतिके बावजूद भी अधिकारों को केवल निषेधात्मक ढंग से ही (only negatively) है। आज हम अधिक से अधिक इतना ही करते हैं कि एक कानून व मनुष्य का उपयोग दूसरे मनुष्य के द्वारा एक साधन के रूप में उसका किया जा सकता, पर हम प्रायः व्यक्तिको किसी भी सामाजिक अवसर नहीं देते (२६ १५६)।

स्वाधीन जीवन के अधिकार के आधार हैं मनुष्य में आत्मा प्रवृत्ति और सामान्य मनुष्य में किसी भी जीवधारिके प्राण लेने इसमें तो सन्देह नहीं कि प्रवृत्तियों और भावनाओं के आधार पर बना पाना बड़ा कठिन है। किसी भी अधिकार के स्वीकार में इस बात का विश्वास दिलाया जाना चाहिए कि वह अधिकार, लिए आवश्यक है और साथ ही साथ अपने आप भी अधिकारों का आधार केवल प्रवृत्ति और भावना ही मानी

किए गए व्यक्तिके सम्बन्धियों और मित्रोंकी स्वस्थ स्वाभाविक उत्तेजना और उनके वक्षोभको इतना सन्तोष प्राप्त होता है जितना अन्य किसी प्रकारके दडसे नहीं प्राप्त हो सकता। श्री स्टेफेन मृत्यु-दडकी हत्याका एक प्रभाव-पूर्ण निरोधक भी मानते हैं। उनका कहना है कि बहुतेरी हत्याएँ व्यवस्थित रूपसे सोच-समझ कर की जाती हैं। यदि श्री हर्वर्टके मनकी चले तो वह आधुनिक विधानको कुछ इस प्रकार सर्वाधित करें कि कुछ अन्य धृणित अपराधोंके लिए भी मृत्यु-दडकी व्यवस्था कर दी जाय।

तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि मानव-विकासकी वर्तमान अवस्थामें हत्याके स्पष्ट निश्चित मामलोंमें मृत्यु-दड उचित है। फिर भी, हमें इस बातकी सावधानी रखनी चाहिए कि मृत्यु-दडकी व्यवस्था जहाँ तक सम्भव हो नियन्त्रित ही रहे। हत्यासे कम छोटे अपराधोंमें मृत्यु-दड देना बिल्कुल गलत है। यह इसलिए कि जब छोटे अपराधों के लिए मृत्यु-दड नहीं दिया जाता तो छोटे-छोटे अपराधियोंके लिए एक बड़ी सबल प्रेरणा मिलती है कि जहाँ तक वह अपनेको बचा सकें, मृत्यु-दडसे बचाएँ।

जहाँ एक ओर हम कुछ सीमित अपराधोंके लिए मृत्यु-दडकी उपयोगिता पर विश्वास करते हैं वहाँ दूसरी ओर हम यह भी ठीक समझते हैं कि अनिर्धारित दडों (Indeterminate Sentences)की प्रथा अधिकाधिक रूपमें प्रचलित हो। मृत्यु-दडके स्थान पर आजन्म कारावासका दड भी एक संस्कृत और भावुक अपराधीके लिए कोई सुधार नहीं है क्योंकि 'एक (मृत्यु-दड)की भांति दूसरे (आजन्म-कैद) में भी व्यक्ति स्वतंत्र सामाजिक जीवनसे और उससे उत्पन्न आत्मिक विकासके अवसरोंसे एकदम वंचित रह जाता है' (२६)। इसलिए स्थायी कारावास (Perpetual imprisonment) का औचित्य केवल एक ही है, और वह यह कि कुछ समय बाद अपराधीको उसके चरित्रमें सुधार होने पर छोड़ा जा सके।

प्रायः ऐसा माना जाता है कि जीवित रहनेके अधिकारमें जीवन-रक्षाका अधिकार भी सम्मिलित है। किसी मामलेमें आत्मरक्षाके लिए जितनी शक्तिका उपयोग किया गया वह उचित था या नहीं इसका निर्णय अदालतोंके ऊपर छोड़ दिया गया है। प्रचलित मान्यता यह है कि आत्मरक्षा तो उचित और न्याय्य है पर आक्रमण उचित नहीं है। इस मान्यतामें कठिनाई यह है कि 'आत्मरक्षा' और 'आक्रमण' जैसे शब्दोंकी परिभाषा देना हमेशा आसान नहीं होता। यह निश्चित करनेके लिए कि कोन न्याय-पक्षमें है 'हमें यह मालूम होना चाहिए कि किसकी रक्षा की जा रही है और किस पर आक्रमण किया जा रहा है' (६६ : १२०)।

३ आत्म-रक्षाका अधिकार (The Right to Self-defence)

इस सम्बन्धमें अब एक प्रश्न युद्धके बारेमें भी पैदा होता है। व्यक्तिगत नागरिकोंसे युद्ध-क्षेत्रमें अपने प्राणोंकी आहुति देनेकी माग करना क्या राज्यके लिए उचित है? क्या यह व्यक्तिके जीवित रहनेके अधिकारमें हस्तक्षेप करना नहीं है? जैसा कि श्री ग्रीन ने कहा है अधिकांश युद्धोंकी उत्पत्ति शासकोंकी महत्त्वाकांक्षाओंसे, राष्ट्रीय या जातीय अहंकारसे और आर्थिक लाभके लोभसे ही हुई है। इसलिए राज्योंके बीच युद्धको अवश्यम्भावी या अनिवार्य (Inevitable) बतलाना एक व्यर्थकी बात है। 'संघर्ष' इसलिए आवश्यक नहीं है कि राज्योंका अस्तित्व है, संघर्ष आवश्यक हो जाते हैं इसलिए

मृत्यु-दण्डका विरोध करने वालोंका एक तर्क यह भी है कि ऐसे मामले कम नहीं होते जिनमें शूलत व्यक्ति को अर्थात् निरपराध व्यक्तिको मृत्यु-दण्डकी सजा दे दी जाती है और अनेक अवसरों पर हत्याएँ या तो बहुत अधिक उत्तेजना दिलाए जाने पर और या फिर उन्मत्तावस्था में की जाती हैं। उनके और भी तर्क हैं (क) मृत्यु-दण्डका प्रभाव समाज पर बुरा पड़ा है। इससे मनुष्यका जीवन बहुत ही सस्ता हो जाता है और लोग मानव-व्यथाओं या कष्टोंके प्रति उदासीन हो जाते हैं, (ख) मृत्यु दण्ड उस बर्बर-युगकी देन है जब मनुष्यके व्यवहारमें प्रतिहिंसाकी प्रवृत्ति प्रबल थी, (ग) बहुतसे हत्यारे उत्तरदायित्वकी भावनासे हीन होते हैं और अपने अपराधका भयावह रूप नहीं समझ पाते, और (घ) मृत्यु-दण्ड ने एक सफल या समर्थ निवारक शक्ति (Deterrent) का काम नहीं किया। इन सब तर्कोंसे वह निष्कर्ष यह निकालते हैं कि समाजको चाहिए कि हत्यारेको फाँसी पर लटकानेके बजाय उसका सुधार अथवा नियंत्रण करे।

इन तर्कोंका मूल्यांकन करते समय यह कहना ही पड़ेगा कि यह जीवनको भौतिक अस्तित्व-मात्र (Mere physical existence) मानने वाली भ्रान्त धारणा पर आधारित है। समाज अपने एक ऐसे सदस्यकी जीवन-रक्षाके लिए उत्तरदायी नहीं है जो जान-बूझ कर अन्य सदस्योंके जीवन पर आघात पहुँचाता हो। जो व्यक्ति दूसरेकी सम्पत्तिके लिए उसकी हत्या करता है वह स्पष्टतः अपने जीवित रहनेके अधिकारको खो देता है। वह तो एक शिकारी जानवरसे भी गया-बीता है और, इसलिए, उसकी रक्षा करना एक उल्टी या दूषित भावुकता-मात्र है। यह धार्मिक तर्क कि मनुष्य कभी भी मृत्युके योग्य नहीं होता और यह कि मृत्यु-दण्ड व्यक्तिको पश्चात्तापके अवसरसे वंचित कर देता है, व्यर्थका तर्क है। सच्चाई यह है कि ऐसा व्यक्ति जीवित रहनेके योग्य नहीं है।

एक तर्क जिसका प्रायः प्रयोग किया जाता है यह है कि हत्या करते समय हत्यारेकी मानसिक स्थिति ठीक नहीं रह सकी होगी। इस सम्बन्धमें ध्यान देनेकी महत्त्वपूर्ण बात यह है कि यदि हम हत्यारेके साथ उदार ही बर्ताव करना चाहें तो भी हमें उसकी मानसिक स्थितिको हत्या-कर्म से परे और अलग भी बिगड़ी हुई सिद्ध करना आवश्यक होगा। होता प्रायः यह है कि जब अन्य सब वहाने असफल सिद्ध हो जाते हैं तब पागलपनका वहाना किया जाता है। हत्याके उद्देश्यके अभावमें यह तर्क तो किया जा सकता है कि सम्बन्धित व्यक्तिके वास्तवमें हत्या की नहीं, पर यह उसके साथ उदारताका बर्ताव करनेका कारण नहीं बन सकता। यदि हत्या हत्या करनेके उद्देश्यसे नहीं हुई तब तो अपराध और भी बुरा हो जाता है। यदि इस प्रकारके व्यक्तियोंको निरपराध मान कर छोड़ दिया जाता है तो परिणाम यह होगा कि जितना ही बर्बर अमानुषिक अपराध होगा उतना ही अधिक पागलपनके वहाने अपराधियोंको दण्डसे छुटकारा मिलता रहेगा। यदि हत्यारेका पागलपन अस्थायी (Temporary) हो तब तो उसके साथ कुछ नम व्यवहार करनेका कारण भी है, उसे फिर भी एक क्षमतावान् व्यक्ति मान कर उसके साथ ऐसा व्यवहार किया जा सकता है जैसा एक बच्चेके साथ किया जाता है जो बड़ कर एक मामान्य मनुष्यमें विकसित हानेके योग्य है। पर यदि वह असाध्य (Incurable) पागल है तब तो वह एक खतरनाक जानवर बन जाता है और इसलिए यह अच्छा होगा कि उसके साथ कानूनको अपनी राह चलने दिया जाय।

सर हर्बर्ट स्टेफन (Sir Herbert Stephen) का मत है कि मृत्यु-दण्ड से हत्या

किए गए व्यक्तिके सम्बन्धियों और मित्रोंकी स्वस्थ स्वाभाविक उत्तेजना और उनके विक्षोभको इतना सन्तोष प्राप्त होता है जितना अन्य किसी प्रकारके दंडसे नहीं प्राप्त हो सकता। श्री स्टेफेन मृत्यु-दंडको हत्याका एक प्रभाव-पूर्ण निरोधक भी मानते हैं। उनका कहना है कि बहुतेरी हत्याएँ व्यवस्थित रूपसे सोच-समझ कर की जाती हैं। यदि श्री हर्वटके मनकी चले तो वह आधुनिक विधानको कुछ इस प्रकार सर्वाधित करें कि कुछ अन्य घृणित अपराधोंके लिए भी मृत्यु-दंडकी व्यवस्था कर दी जाय।

तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि मानव-विकासकी वर्तमान अवस्थामें हत्याके स्पष्ट निश्चित मामलोंमें मृत्यु-दंड उचित है। फिर भी, हमें इस बातकी सावधानी रखनी चाहिए कि मृत्यु-दंडकी व्यवस्था जहाँ तक सम्भव हो नियंत्रित ही रहे। हत्यासे कम छोटे अपराधोंमें मृत्यु-दंड देना बिल्कुल गलत है। यह इसलिए कि जब छोटे अपराधों के लिए मृत्यु-दंड नहीं दिया जाता तो छोटे-छोटे अपराधियोंके लिए एक बड़ी सबल प्रेरणा मिलती है कि जहाँ तक वह अपनेको बचा सकें, मृत्यु-दंडसे बचाए।

जहाँ एक ओर हम कुछ सीमित अपराधोंके लिए मृत्यु-दंडकी उपयोगिता पर विश्वास करते हैं वहाँ दूसरी ओर हम यह भी ठीक समझते हैं कि अनिर्धारित दंडों (Indeterminate Sentences)की प्रथा अधिकाधिक रूपमें प्रचलित हो। मृत्यु-दंडके स्थान पर आजन्म कारावासका दंड भी एक संस्कृत और भावुक अपराधीके लिए कोई सुधार नहीं है क्योंकि 'एक (मृत्यु-दंड)की भाँति दूसरे (आजन्म-कैद) में भी व्यक्ति स्वतंत्र सामाजिक जीवनसे और उससे उत्पन्न आत्मिक विकासके अवसरोंसे एकदम वंचित रह जाता है' (२६)। इसलिए स्थायी कारावास (Perpetual imprisonment) का औचित्य केवल एक ही है, और वह यह कि कुछ समय बाद अपराधीको उसके चरित्रमें सुधार होने पर छोड़ा जा सके।

प्रायः ऐसा माना जाता है कि जीवित रहनेके अधिकारमें जीवन-रक्षाका अधिकार भी सम्मिलित है। किसी मामलेमें आत्मरक्षाके लिए जितनी शक्तिका उपयोग किया गया वह उचित था या नहीं इसका निर्णय अदालतोंके ऊपर छोड़ दिया गया है। प्रचलित मान्यता यह है कि आत्मरक्षा तो उचित और न्याय्य है पर आक्रमण उचित नहीं है। इस मान्यतामें कठिनाई यह है कि 'आत्मरक्षा' और 'आक्रमण' जैसे शब्दोंकी परिभाषा देना हमेशा आसान नहीं होता। यह निश्चित करनेके लिए कि कौन न्याय-पक्षमें है 'हमें यह मालूम होना चाहिए कि किसकी रक्षा की जा रही है और किस पर आक्रमण किया जा रहा है (६६ : १२०)।'

३ आत्म-रक्षाका अधिकार (The Right to Self-defence)

इस सम्बन्धमें अब एक प्रश्न युद्धके वारेमें भी पैदा होता है। व्यक्तिगत नागरिकसे युद्ध-क्षेत्रमें अपने प्राणोंकी आहुति देनेकी माँग करना क्या राज्यके लिए उचित है? क्या यह व्यक्तिके जीवित रहनेके अधिकारमें हस्तक्षेप करना नहीं है? जैसा कि श्री मोन ने कहा है अधिकांश युद्धोंकी उत्पत्ति शासकोंकी महत्त्वाकांक्षाओंसे, राष्ट्रीय या जातीय अहंकारसे और आर्थिक लाभके लोभसे ही हुई है। इसलिए राज्योंके बीच युद्धको अवश्यम्भावी या अनिवार्य (Inevitable) बतलाना एक व्यर्थकी बात है। 'संघर्ष इसलिए आवश्यक नहीं है कि राज्योंका अस्तित्व है, संघर्ष आवश्यक हो जाते हैं इसलिए

कि राज्य सार्वजनिक अधिवारोकी प्रतिष्ठा और उनमें परस्पर मेल बैठानेके अपने कर्तव्यको पूरा नहीं करते (२६ २४)।

हीगेल (Hegel) का दृष्टिकोण बिल्कुल भिन्न है। उनका कहना है 'युद्धकी स्थितिमें राज्यके व्यक्तित्वकी सर्व-शक्तिमत्ता (Omnipotence) लक्षित होती है।' जाति या राष्ट्रका यह देवत्व व्यक्तियोंकी स्वाधीनताको समाप्त कर देता है। केवल देश और पितृभूमिका ही महत्त्व शेष रह जाता है।

श्री बोसाक्वेट (Bosanquet) ने युद्धकी नैतिकताका विचार 'राज्यके अधिकारो' के दृष्टिकोणसे किया है और युद्धको उचित और न्याय्य सिद्ध करनेमें उन्हें कोई सकोच नहीं है। वह राज्यके व्यक्तित्व और उसके नैतिक उत्तरदायित्व पर विश्वास करते हैं। वह लिखते हैं कि जब केवल जीवित रहनेका दावा श्रेष्ठतर जीवनकी मागसे टक्कर लेता है तब 'प्रत्येक व्यक्ति या घटक (Agency) जो वास्तवमें मानव है, चाहे वह व्यक्तिगत रूपमें हो और चाहे वह सगठित-सामूहिक रूपमें हो, यह जानता है कि उसे क्या करना चाहिए'—युद्ध-क्षेत्रमें उतर पड़ना चाहिए। श्री बोसाक्वेटकी सम्मतिमें राज्य 'नैतिक हितोका रक्षक है और उसे अपने कर्तव्यके प्रति ईमानदार होना ही चाहिए (५ २)', चाहे ऐसा करनेमें कुछ व्यक्तियोंका अहित भी हो जाय।

इस सम्बन्धमें इतना ही कहना काफी है कि इन सब तर्कों पर बहुत कम विश्वास जमता है। आधुनिक युद्धोंमें प्रायः शीघ्र और छिपी हुई कार्यवाही होती है। साधारणतः यह युद्ध निर्दयता, घोखा और दगाबाजीसे भरे हुए होते हैं। इन युद्धोंमें आर्थिक विनाश और जीवन तथा विचारोका दुरुपयोग होता है। व्यक्तियों या व्यक्ति-समूहोंको इन युद्धों से बल-प्रयोग द्वारा स्वार्थ-सिद्ध करनेकी प्रेरणा मिलती है। विशेषकर आधुनिक युद्ध तो अपने अपरिमित विनाशके साधनोंके कारण नैतिकदृष्टिसे अत्यन्त निन्द्य, आर्थिक दृष्टिसे व्यर्थ और राजनैतिक दृष्टिसे आत्मघाती होते हैं। इन सब बातोंको देखते हुए, श्री बर्न्स (Burns) के साथ हमें यह कहनेमें कोई सकोच नहीं है 'प्रजातन्त्र और युद्धमें कोई सामंजस्य—कोई मेल नहीं बैठता, और इसलिए, प्रजातन्त्रके आदर्शमें युद्ध-प्रथाका कोई विकल्प (Alternative) मिलना ही चाहिए (१० २६०)।'।

आत्मरक्षाकी भावनाके बराबर रखी जाने वाली है मनुष्यकी इन्द्रिय-भावना।

४ सन्तति-उत्पादन
और वन्धन-मुक्त
जन्मका अधिकार
(The Right to
Reproduce
Life Coupled
with the Right
to be born
without
Heavy
Handicaps)

इससे यह स्पष्ट जान पड़ता है कि सन्तति-उत्पादनका अधिकार एक 'प्राकृतिक' अधिकार जैसा ही है। फिर भी यह कोई ऐसा अधिकार नहीं है जिसकी माग मनुष्य चरम अधिकार (right) के रूपमें कर सके। आधुनिक समाजमें यह माग रखना अनुचित नहीं है कि सामान्यतः समाजके हितके लिए और विशेषकर स्वयं सन्तानके हितकी दृष्टिसे ही वंशानुगत (Hereditary) और असाध्य पागली, मूर्खों, अपंगों, बहुरों और गूगों तथा कुष्ठ-रोगियों आदिको शादी करने और अपनी सख्या बढ़ाने से रोक दिया जाय।

सन्तति उत्पादनके अधिकारके साथ ही साथ एक और ऐसे अधिकार पर भी विचार कर लेना है जिसकी माग अभी तो बहुत अधिक नहीं की जाती पर किसी भी प्रगतिशील समाजके सगठन

में जिसे किसी न किसी रूपमें स्थान देना ही होगा। यह अधिकार है बन्धन-मुक्त जन्मका अधिकार। बच्चेको अपने मा-बाप चुननेका कोई अधिकार नहीं होता और इसलिए माता-पिता पर और समाज पर इस बातका उत्तरदायित्व होता है कि किसी भी बच्चेको ऐसा जन्म नहीं मिलना चाहिए जिससे वह समाजके साधारण जीवनमें केवल अपने जन्मके कारण ही अपना उचित स्थान न प्राप्त कर सके।

बच्चेको इस बातका अधिकार है कि वह अपने जीवनका प्रारम्भ बन्धन-मुक्त रहकर कर सके। इसका अर्थ यह हुआ कि जो लोग सुन्दर सन्तति उत्पन्न कर लेते हैं उन्हें अधिक बच्चे पैदा करनेको उत्साहित किया जाय और जो निम्न कोटिके लोग हैं उन्हें बच्चे पैदा करनेसे रोका जाय, माताओंको पेंशन दी जाय, विधवाओंको सहायता और ऐसे माता-पिताको पारितोषिक दिया जाय जो अच्छी सख्यामें उन्नतिशील सुन्दर सन्तान उत्पन्न करें, ऐसे बच्चेकी शिक्षाके लिए राज्यसे सहायता मिले, विवाहके लिए उचित अवस्थाका कानून द्वारा निर्धारण हो। यह सभी ऐसे साधन हैं जिनसे इस उद्देश्यकी पूर्ति होती है। इन्हीं सुझावोंके अनुरूप प्रोफेसर लारिमर का कहना है 'जो व्यक्ति अपने बच्चेको मनुष्यके लिए उचित शिक्षाकी व्यवस्था नहीं कर सकता उसे शादी करनेका अधिकार ठीक उसी प्रकार नहीं है जिस प्रकार ऐसे व्यक्तिको जो बच्चे उत्पन्न नहीं कर सकता (६६: १२८)।'

इस स्थितिमें एक व्यावहारिक महत्त्वका प्रश्न यह उठता है कि क्या असाध्य पागलो, मूर्खों, अपगो आदिको स्वतंत्र जीवनका अधिकार है? क्या उनके जीवनकी रक्षा ऐसी स्थितिमें भी होनी चाहिए जब कि इसकी कोई आशा न हो कि वह खुद भी अपने जीवन का सही-सही अनुभव कर सकें। श्री ग्रीन का कहना है कि चूकि जीवनका प्रवाह अविच्छिन्न है और किसी भावी जीवनमें भी सुधारकी आशा-सम्भावना है इसलिए ऐसे लोगोंको जीवित रहने देना चाहिए। यह तर्क तो युक्ति-सगत नहीं है क्योंकि हमारा सम्बन्ध अभी इस जन्मके विकाससे है न कि किसी भावी जीवनमें होनेवाले विकाससे। हम श्री ग्रीन की इस बातको तो माननेके लिए तैयार हैं कि बहुतसे मामलोंमें यह निश्चित करना कठिन हो जाता है कि पागलपन या मूर्खता असाध्य है या साध्य, पर हम उनके इस तर्कको माननेके लिए तैयार नहीं हैं कि ऐसे लोगोंको केवल इसलिए ज़िन्दा रखना और उनकी मेवा करना चाहिए क्योंकि ऐसा करनेसे मानव-स्वभावकी कोमल वृत्तियोंका विकास होता है। यह एक भ्रम-भरा भावनावाद (Sentimentations) है। फिर भी हमारा विश्वास है कि केवल कौतुकके लिए जीव-हत्याके प्रति हमारी जो घृणाकी भावना है उसे कायम रखना चाहिए। यह मानवताके लिए आवश्यक है। इसके साथ ही माथ भावी पीढ़ियोंके हितमें यह भी आवश्यक है कि वशानुगत अपगो, असाध्य रोगियों और जन्मजात अघम कोटिके अपराधियोंको शेष समाजसे अलग कर दिया जाय और जहा आवश्यक हो, उन्हें अपनी संख्या बढ़ानेमें असमर्थ बना दिया जाय। जहा आवादी तेजीसे बढ़ रही हो, जैसे भारतमें, वहा यह उचित होगा कि राज्य ऐसे लोगोंको दंड दे जो अपनी सन्ततिके भरण-पोषणकी चिन्ता किए बिना तेजीसे बच्चे पैदा करते चले जाते हैं।

आधुनिक संसारमें जिस अधिकारका अधिकाधिक रूपमें दावा किया जाना चाहिए वह है काम करनेका अधिकार। यह कहा जाता है कि जीनेके अधिकारका दूसरा पहलू यह है कि व्यक्तिके जीवनको कायम रखा जाय जब वह स्वयं अपने प्रयत्नोंसे वैसा न कर पा

रहा हो। यह सिद्ध करनेके लिए किसी तर्ककी आवश्यकता तो है नहीं कि प्रत्येक व्यक्तिके लिए समाजमें अपना कर्तव्य पूरा करनेमें जीवनके कुछ आवश्यक पदार्थोंकी जरूरत होती है। उन पदार्थोंके बिना मनुष्य बहुत जल्दी वरंर पशुओंकी कोटि में आ जायगा। समाजवादियोंका दावा है कि मजदूरको काम पानेका अधिकार है और जब उसे बेकार कर दिया जाता है तब उसके भरण-पोषण का उत्तरदायित्व समाज पर होना चाहिए। क्या यह दावा उचित है?

५ काम पानेका अधिकार और जीविकाका अधिकार (The Right to work and the Right to Maintenance)

इतना तो स्पष्ट है कि समाजको किसी भी सदस्यको भूखो नहीं मरने देना चाहिए। मनुष्यने जो वैज्ञानिक उन्नति और आविष्कार किए हैं और समझदार लोगोंने जो एक सामाजिक भावना जाग उठी है उन सबको देखते हुए धरती परसे भूखमरीको

दूर करना तो अब सम्भव होना ही चाहिए। इसका अर्थ यह हुआ कि और तमाम बातोंके साथ-साथ यह जरूरी होगा कि न्यूनतम वेतनके सम्बन्धमें कानून लागू हों, सामाजिक सुरक्षा (Social Security) जैसे साधनों द्वारा समाजके सदस्योंमें सम्पत्तिका फिरसे बटवारा हो, विरासत और उत्तराधिकारका कड़ा नियंत्रण हो, धनी और आलसी व्यक्तियों की प्रथाको निरुत्साहित किया जाय और दिखावट और दुरुपयोगको रोका जाय।

जहां तक गरीबी और बेकारी समाजके दोषोंसे उत्पन्न हो, वहां यह समाजका ही कर्तव्य है कि वह अपना सगठन कुछ ऐसे ढंगसे करे कि नागरिकोंका कल्याण-साधन हो सके। क्योंकि, जैसा श्री लास्की ने कहा है 'या तो राज्य अपने नागरिकोंके हितमें औद्योगिक शक्तिका नियंत्रण स्वयं करे या फिर औद्योगिक शक्ति ही उद्योगपतियोंके हितमें राज्यका नियंत्रण करेगी (४७ १०६)।' मजदूरोंके आलस्य या निकम्मेपनसे उत्पन्न होने वाली गरीबी और बेकारीका विचार दूसरे ढंगसे किया जाना चाहिए और समाज जिस गरीबी और बेकारीके लिए जिम्मेदार है उसका विचार दूसरे ढंगसे करना चाहिए।

आर्थिक क्षेत्रमें अब वह पुरानी 'होइ है सोई जो राम रचि राखा' वाली नीतिकी कोई कीमत नहीं रह गई। श्री लास्कीकी शब्दावलीमें यह कहना चाहिए कि हमें अब अद्वारहवीं सदीके पुलिस-राज्यके स्थान पर बीसवीं सदीके सामाजिक सेवामूलक राज्यकी स्थापना करनी होगी। अब राज्यको अधिकाधिक रूपमें यह उत्तरदायित्व लेना होगा कि जो समर्थ शरीरके नागरिक काम करनेके इच्छुक हैं पर काम पाते नहीं उनके लिए कामका प्रबन्ध करे और जो वृद्ध और अपंग काम करनेमें असमर्थ हैं उनके लिए कुछ दूसरा प्रबन्ध करे। जब राज्य पर यह जिम्मेदारी होगी कि वह अपने नागरिकोंके लिए कामकी व्यवस्था करे तब नागरिकोंको भी इस बातके लिए तैयार रहना होगा कि राज्य जो भी काम दे सके उसे करे। श्री लास्की लिखते हैं 'एक प्रधान मंत्रीको, पद-च्युत होनेके बाद, इस बात का अधिकार नहीं है कि वह अपने लिए प्रधान मंत्रीके से कार्यकी मांग करे। समाज प्रत्येक व्यक्तिके मनचाहे कार्यकी व्यवस्था नहीं कर सकता अपना जीवन चलाने लिए समाजको कुछ पदार्थोंकी पूर्ति और सेवा-कार्यकी आवश्यकता होती है। काम पानेके अधिकारका अर्थ इससे अधिक कुछ नहीं हो सकता कि उन पदार्थोंके उत्पादन और सेवा-कार्यके किसी अंशकी पूर्तिमें व्यक्ति काम करता रहे (४७ १०६)।'।

जब व्यक्ति बेकार कर दिया जाता है और कुछ समय तक उसे कोई काम नहीं मिल पाता तो उस समय उसके भरण-पोषणका उत्तरदायित्व राज्य पर हो जाता है। प्रत्येक सुव्यवस्थित राज्यमें एक बेकारोका सहायक कोष होना चाहिए जिसमें मजदूर लोग स्वयं कुछ अंश जमा करें। श्री लास्की की सम्मतिमें 'बेकारीके खिलाफ वीमा करानेकी नीति राज्यकी धारणाका एक अभिन्न अंग है (४७: १०६)।' 'अपनी चरम पूर्णताकी प्राप्ति के लिए मनुष्यको काम करना होगा, और बेकारीकी स्थितिमें तब तकके लिए खाने-पीनेकी व्यवस्था होनी ही चाहिए जब तक काम फिरसे न मिल जाय (४७: १०६)।' पर हमारी सम्मतिमें ऐसी सहायता या ऐसा सहायक कोष उचित नहीं जचता जिसमें सहायता पाने वालेका खुद अपना कोई योग न हो। इससे, निश्चित है, भिन्नमगी वढेगी और मजदूर-वर्गका नैतिक पतन होगा।

'मनुष्यको केवल काम पानेका ही अधिकार नहीं है, उसे अपनी मेहनतके लिए मूनासिव तनखाह या पारिश्रमिकपानेका भी अधिकार है (४७: १०७)। अर्थात् मजदूर को ऐसा या इतना वेतन पानेका अधिकार है जो 'रचनामूलक (Creative) नागरिकता' की सिद्धिके लिए आवश्यक हो। सभी मनुष्योंको भोजन, वस्त्र और मकानकी जरूरत होती है, कुछ निश्चित अवकाश, शिक्षा और सांस्कृतिक विकासके लिए और व्यक्तिमें जो कुछ भी सर्वोच्च है—सबसे सुन्दर है उसकी सिद्धिके लिए उचित अवसरकी आवश्यकता होती है। किसी भी व्यक्तिको इस स्तरसे नीचे नहीं गिरने देना चाहिए। श्री लास्की का कहना है 'उचित वेतनके अधिकारका यह अर्थ नहीं है कि सबकी आमदनी बराबर हो, पर इसका यह अर्थ अवश्य है' कि कुछ लोगोके पास आवश्यकतासे अधिक सम्पत्ति इकट्ठी होनेसे पहले सब लोगोके लिए आवश्यक साधन उपलब्ध हो जाने चाहिए (४७: १०६)।' इसलिए सबसे पहले यह जरूरी है कि जनता 'अपने इस अधिकारका अनुभव करे कि अपने परिश्रमके लिए उचित वेतन पाना उसका हक है (५५: १३५)।'

(ख) स्वाधीनताका अधिकार (The Right of Liberty)

१. स्वाधीनताका अर्थ.

सभी युगोंमें स्वाधीनताके आदर्शने मनुष्य पर बड़ा प्रभाव डाला है। स्वाधीनताके नाम पर शरताके भी बड़े-बड़े काम किए गए हैं और अकथनीय धृणित अपराध भी। आज भी ऐसे बहुत कम आदर्श हैं जिनका प्रभाव लोगो पर इतना अधिक और शीघ्र पडता हो जितना स्वाधीनताके आदर्शका पडता है। स्वाधीनता मनुष्यके जीवनका विशिष्ट गुण है।

पहले जो कुछ लिखा जा चुका है उससे इतना तो स्पष्ट है कि समाजमें कही भी निरकुश स्वाधीनता या स्वच्छन्दता नहीं हो सकती। केवल एक ही ऐसा अधिकार है जो साधारण मनुष्यको पूर्ण रूपसे प्राप्त है और वह है अपने व्यक्तित्वके बाधा-बन्धन-हीन परिपूर्ण विकासका अधिकार। स्वाधीनताका अधिकार इसी उद्देश्यकी सिद्धिके लिए है। किसी भी व्यक्तिको इस बातका अधिकार नहीं है कि वह परिणामोकी उपेक्षा करके जो मनमें आए, कर उठाए।

नकारात्मक (Negative) अर्थमें स्वाधीनताका मतलब है नियंत्रणका अभाव।

पर इस परिभाषामें यह नहीं कहा गया कि इस प्रकारकी स्वाधीनता अच्छी है या बुरी। आवश्यकता है भावात्मक या धनात्मक (Positive) स्वाधीनताकी जिसका अर्थ है आत्मविकास (Self-development) का पूर्ण अवसर या मनुष्यके व्यक्तित्वके निरन्तर विकासका अवसर। श्री लॉस्की कहते हैं, 'इसका (स्वाधीनताका) अर्थ है विकास करनेकी शक्ति, बाहरसे अन्य लोगो द्वारा लादे गए विधि-निषेधोसे मुक्त रहकर अपनी पसन्दके जीवनका चुनाव करनेकी शक्ति (४६ ११)।' स्वाधीनता वह परिस्थिति या शर्त और प्रत्याभूति या गारंटी (Gaurantee) है जिसमें व्यक्तिको अपने कार्य-कलापोंके सम्बन्धमें आत्मनिर्णयका पूरा अधिकार रहता है।

'स्वाधीनता' शब्दकी तमाम व्याख्याएँ हैं और हर मोड़ पर वह नए-नए अर्थोंका द्योतन करता है। पुराने समयमें, जैसा कि श्री जे० एस० मिल (६१) ने कहा है, स्वाधीनताका अर्थ था राजनैतिक शासकोकी स्वेच्छाचारिताके विरुद्ध सुरक्षा। समूचे राजनैतिक सगठन को चालू रखनेके लिए शासकोंकी आवश्यकता चाहे जितनी रही हो पर उनके स्वार्थोंको हमेशा जनताके हितोंका विरोधी माना गया और इसीलिए जनताकी स्वाधीनताका अर्थ था राजशक्तिको नियन्त्रित और सीमित रखना। इस नियन्त्रणके फलस्वरूप कुछ राजनैतिक स्वाधीनताएँ और मुक्तियाँ (Immunities) स्वीकार की गईं और कुछ बंधनिक नियन्त्रणोंकी प्रतिष्ठा हुई। कुछ समय बाद यह समझा गया कि राज्यके न्यायपाल या दंड-नायक (Magistrate) के पदों पर जनताके प्रतिनिधियोंका होना उचित व आवश्यक है। जब इससे भी काम न चला तब शासक और जनताके बीच एकरूपता स्थापितकी गई और शासकोंके स्वार्थों और उनकी इच्छाओंको जनताके हितों और जनता की इच्छाओंके अनुरूप बनाया गया। इस प्रकार राज्यकी सत्ता और शक्ति राष्ट्र या जाति की सत्ता और शक्ति बन गई और व्यावहारिक सुविधाके लिए उसका केन्द्रीकरण हुआ। संक्षेपमें यह कहें कि 'स्वाधीनता' का अर्थ हो गया सरकारका लोकप्रिय बनाया जाना।

पर बहुत जल्दी यह अनुभव किया गया कि स्वाधीनता इतने पर भी मृग-मरीचिका ही रह गई और 'बहुमतकी निरकुशता' की असंगत स्थिति उत्पन्न हो गई। और यह निरकुशता निश्चित रूपसे व्यक्तिगत शासककी स्वेच्छाचारिताकी अपेक्षा कहीं अधिक व्यापक और घातक सिद्ध हुई। और एक बार फिर प्रधानता प्राप्त करनेके इसके प्रयत्न में एक नवीन प्रकारकी स्वाधीनताका उदय हुआ जिसे व्यक्तिगत स्वाधीनता कहते हैं। अपने प्रसिद्ध निबन्धमें श्री मिल ने इसी स्वाधीनता पर विचार किया है। उनका प्रधान उद्देश्य है समाजके आश्रमणोंके विरुद्ध व्यक्तिकी रक्षा करना—उसकी विचित्रताओंकी भ्रम और सनककी भी रक्षा करना।

२ स्वाधीनताके विभेद (Types of Liberty).

'प्राकृतिक स्वाधीनता' की धारणा जगली जीवनकी स्वाधीनताकी ही एक सभ्य संस्कृत अभिव्यक्ति है। जो लोग 'प्राकृतिक स्वाधीनताके पोषक हैं उनका कहना है कि

१ प्राकृतिक स्वाधीनता (Natural Liberty)

मनुष्य प्रकृतिसे ही स्वाधीन है और सभ्यता ही उसके बढ़ते हुए बन्धनोंके लिए उत्तरदायी है। वह श्री रूसों के इस कथनका समर्थन करते हैं 'मनुष्य जन्मसे तो स्वाधीन उत्पन्न होता है, पर सब कहीं वह बन्धनोंमें जकड़ा है।' पर ये लोग यह भूल जाते हैं कि

रूसो ने प्राकृतिक अवस्था और नागरिक राज्य दोनोंके पक्ष और विपक्षके सभी तर्कों पर विचार करनेके बाद स्वयं ही नागरिक राज्यके पक्षमें अपनी सम्मति दी है। प्राकृतिक अवस्थामें मनुष्य अपनी शारीरिक प्रवृत्तियोंका दास रहता है जब कि एक नागरिक राज्य में वह एक विचारवान् प्राणी बन जाता है जो न्याय और नैतिकताके विधानोंका शासन मानता है। 'सामाजिक अनुबन्धमें व्यक्ति अपनी प्राकृतिक स्वच्छन्दताको और जो कुछ भी वह हथिया ले उस पर अपने निरकुश अधिकारको खो देता है, इसके बदलेमें उसे प्राप्त होती है नागरिक स्वाधीनता और अपनी सम्पत्ति पर स्वामित्व (७६, पहली पुस्तक, अध्याय ८)।' इस प्रकार निरकुश स्वाधीनता तो निरी अराजकताके ही समान है।

प्रत्येक साधारण मनुष्य व्यक्तिगत स्वाधीनताका इच्छुक होता है। वह चाहता है कि अपनी इच्छाके अनुकूल अपने जीवनकी व्यवस्था बनावे।

अपने इस अधिकारको वह बहुत अधिक महत्त्व देता है कि अपनी शक्तियोंका उपयोग और अपने जीवनकी सामान्य व्यवस्थाका निश्चय वह स्वयं करे। वह यह नहीं पसन्द करता कि अपने मनचाहे ढंगसे अपनी आजीविकाका जो रास्ता वह उचित समझे उस पर चलनेकी उसकी स्वाधीनतामें अनुचित हस्तक्षेप किया जाय। जीवनके अपने विशिष्ट ढंग, अपनी अभिरुचि और अपने कार्य-व्यापारमें हस्तक्षेप

२. व्यक्तिगत
स्वाधीनता
(Personal
Liberty)

विशेष रूपसे बुरा मालूम होता है खासकर जब यह अपनी व्यक्तिगत अभिरुचि, सामाजिक व्यवस्था और सार्वजनिक नैतिकतासे किसी प्रकार भी प्रतिकूल नहीं होती। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें कानूनके बल मध्य-निषेध करनेका अनेक ऐसे व्यक्तियोंने विरोध किया जो हमेशा कानूनके हिमायती और हमराह रहे। कारण यह था कि ऐसे कानूनको व्यक्तिगत स्वाधीनतामें अनुचित हस्तक्षेप माना गया। इंग्लैंडमें प्रत्येक व्यक्ति अपने घरको अपना गढ़ मानता है जिसका अतिक्रमण कोई भी बाहरी व्यक्ति नहीं कर सकता। राज्यके अधिकारी भी, सामान्य कानूनका अनुसरण करनेके सिवा, बल पूर्वक उसके मकानमें प्रवेश नहीं कर सकते।

श्री मिल व्यक्तिगत स्वाधीनताको इतना अधिक महत्त्व देते हैं कि वह व्यक्तिको इस बातका भी अधिकार देनेके समर्थक बन जाते हैं कि वह अपने जीवनके साथ जैसा चाहे प्रयोग करे वशतः कि उसके इन प्रयोगोंका दूसरों पर कोई प्रत्यक्ष और निश्चित बुरा प्रभाव न पड़े। मिल तो यहां तक तैयार हैं कि परिणामोंको ध्यानमें रखते हुए लोगोंको फिजूल-

रूसो सामाजिक अनुबन्ध (Social Contract), पहली पुस्तक, अध्याय ८। श्री ए० जी० कार्लाइल (Political Liberty) (राजनैतिक स्वाधीनता, पृष्ठ १८२) का कहना है कि रूसो की पहली महत्त्वपूर्ण देन है 'स्टोइक दार्शनिकों और ईसाई-धर्मगुरुओं की इस पुरानी धारणाका समर्थन कि अपनी प्रारम्भिक अवस्थामें लोग सुखी और भोली-भाली अराजकताकी स्थितिमें रहते थे।' प्राकृतिक अवस्थासे नागरिक समाजकी स्थितिमें आने पर कोई खेद प्रकट करनेके बजाय रूसो राजनैतिक बन्धनको उचित मानते हैं क्योंकि कार्लाइलके शब्दोंमें, 'मनुष्यको मनुष्य बनानेके लिए राज्यके सगठनमें अपने सगी-साथियोंके विचार और विवेकपूर्ण नियंत्रणके अधीन रहना ही चाहिए।'।

सूची, बदमाशी और शराबखोरी आदिके भी प्रयोग करनेकी अनुमति दी जाय।

श्री मिल की ही भांति श्री बर्ट्रैंड रसल (Bertrand Russell) भी व्यक्तिगत स्वाधीनताको बहुत अधिक महत्त्व देते हैं। इसे वह सर्वोत्तम राजनैतिक सद्गुण मानते हैं। इस दृष्टिकोणका समर्थन करनेवाले विचारक व्यक्तिगत स्वाधीनताको राजनैतिक अधिकारोंसे अधिक मूल्यवान् मानते हैं, क्योंकि, उनकी सम्मतिमें, विचार, भाषण और प्रकाशन आदिकी स्वाधीनता व्यक्तिके वास्तविक विकासके लिए मताधिकार या पद-प्राप्तिके अधिकार आदिसे कहीं अधिक आवश्यक और महत्त्वपूर्ण है। दार्शनिक भ्राजकतावादकी विचारधाराके पीछे व्यक्तिगत स्वाधीनताका यही दृष्टिकोण व्याप्त रहता है। श्री रूसो की सटीक भाषामें, 'स्वाधीनताका त्याग करना तो मनुष्यताका त्याग करना है, मनुष्यताके अधिकारों और कतव्योंका भी समर्पण कर देना है।' आज दासताकी सब कहीं निन्दा की जाती है क्योंकि दासता मनुष्य-जीवनके समूचे उद्देश्यको ही नष्ट कर देती है और मनुष्यको 'एक जिन्दा शोचर' बना देती है।

यद्यपि राष्ट्रीयताकी धारणाका उदय अपेक्षाकृत रूपमें आधुनिक ही है, फिर भी, बहुत पुराने जमानेसे ही लोग अपने-अपने वर्ग या समुदायकी सुरक्षाके लिए अपने प्राणका होम देनेके लिए तैयार रहे हैं। अपने देशका प्यार मनुष्यके हृदयमें बहुत गहरा जमा हुआ है और, सकीण अर्थों में भी, देश प्रेम मनुष्यके हृदयमें उन भावनाओंको उत्पन्न करता है जो अन्य किसी आदर्शसे नहीं उत्पन्न हो पाती। यही कारण है कि राष्ट्रीय स्वाधीनताके रूपमें स्वाधीनताके आदर्शन ससारके इतिहासमें बड़ा महत्त्वपूर्ण काम किया है। आज भी मानव-समाजमें स्वाधीनता-सप्राप्तिकी बड़ी प्रशंसा होती है यद्यपि अब यह धारणा बढ़ती जा रही है कि अन्तर्राष्ट्रीय झगड़ोंको सुलझानेके लिए युद्ध अच्छा साधन नहीं है। जब तक सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राष्ट्रीय या जातीय राज्योंकी धारणा प्रबल है और जब तक अन्तर्राष्ट्रीयताका आदर्श एक सद्-आकांक्षासे आगे नहीं बढ़ पाता, तब तक दूसरे राज्योंके नियंत्रणसे छुटकारा स्वाधीनताकी परिपूर्ण अभिव्यक्तिके लिए अनिवार्य है।

बीसवीं शताब्दीमें स्वाधीनताका अथ स्व-शासन (Self Government) ही नहीं जन-प्रिय शासन (Popular Government) भी है।

४ वैधानिक स्वाधीनता (Constitutional Liberty)

'राष्ट्रीय स्वाधीनता' अब अधिकाधिक रूपमें प्रजातन्त्र या लोक-प्रिय सरकारका पर्यायवाची बनता जा रहा है। लोगोंमें इस बात की कोई रुचि नहीं है कि निरकुश विदेशी शासनको हटा कर उसके स्थान पर अपने ही देशवासियोंका निरकुश-शासन स्थापित कर दिया जाय। इस प्रकार अब स्वाधीनताका एक तात्त्विक रूप हो गया है ऐसा शासन जो समूची जनता द्वारा निर्वाचित हो और उसके प्रति उत्तरदायी हो, और इसीको हम 'वैधानिक स्वाधीनता' कहते हैं। श्री लास्की का कहना है 'एक अधिकार-विधेयक (Bill of Rights) स्वाधीनताके संरक्षणों (Safeguards) को वैधानिक रूप दे देता है और इस प्रकार लोगोंको एक ऐसी वेदी पर आहुति देनेका आमंत्रण देता है जिसके अस्तित्वका भान उन्हें अन्यथा होता ही नहीं (४० ५२-५३)।'

नागरिक स्वाधीनताकी सीधी-सी परिभाषा हो सकती है वह स्वाधीनता जो हमें समाजमें प्राप्त होती है। इसमें स्वतंत्र रूपसे कार्य करनेकी स्वाधीनता और हस्तक्षेपसे मुक्ति शामिल रहती है (२४ १११)। 'इसमें वह अधिकार और विशेषाधिकार सम्मिलित रहते हैं जिन्हें राज्य उत्पन्न और लागू करता है, जैसे-

५. नागरिक स्वाधीनता (Civil Liberty)

- (क) व्यक्तिकी स्वाधीनता (Freedom of the Person),
- (ख) कानूनके सम्मुख समानता (Equality before the law),
- (ग) वैयक्तिक सम्पत्तिकी सुरक्षा (Security of private property),
- (घ) विचार और अभिव्यजनाकी स्वाधीनता (Freedom of opinion and of its expression), और
- (ङ) विवेक-स्वातन्त्र्य (Freedom of Conscience)।

संक्षेपमें यह स्वाधीनताके शारीरिक और मानसिक जोर-दबावके विरुद्ध संरक्षण है, यह दबाव चाहे किसी व्यक्तिकी ओरसे पड़ रहा हो चाहे सरकारकी ओरसे व्यक्तिगत स्वाधीनता इसमें शामिल रहती है।

नागरिक स्वाधीनताके विरुद्ध राजनैतिक स्वाधीनताका अर्थ है राज्यकी व्यवस्था में व्यक्तिका भाग या कमसे कम राज्यकी शक्ति किस ढंगसे उपयोगमें लाई जाय इसके निर्धारणमें व्यक्तिका भाग। जैसा कि श्री लास्की ने कहा है इसका अभिप्राय यह है कि राज्यके मामलों में व्यक्ति सक्रिय रहे। विशेषकर इसका अर्थ ऐसे अधिकारोंसे जैसे मताधिकार और सार्वजनिक पदोंके लिए खड़े होनेका अधिकार।

६ राजनैतिक स्वाधीनता (Political Liberty)

ऊपर बताई गई सभी प्रकारकी स्वाधीनताओंके होते हुए भी जब तक जीवनका नियंत्रण करने वाली आर्थिक परिस्थितियों पर व्यक्तिका अधिकार नहीं है तब तक वह निरा दास ही बना रहेगा। आधुनिक युगमें श्रमिक जनताकी दासताके सम्बन्धमें बहुत कुछ लिखा और बहुत अधिक कहा गया है। जब श्रमिक वर्ग अपनी दशा पर विचार करता है तब उसके मस्तिष्कमें न तो राजनैतिक स्वाधीनताको, न नागरिक स्वाधीनताको और न वैधानिक

७. आर्थिक स्वाधीनता (Economic Liberty)

स्वाधीनताको ही सबसे अधिक महत्त्व मिलता है। वह महत्त्व देता है आर्थिक स्वाधीनता को और वैयक्तिक स्वाधीनताको, ऐसी स्वाधीनताको जिसमें उसे इस बातका भरोसा रहे कि उसकी मेहनतकी उचित मजदूरी उसे मिल जायगी। यह ऐसी स्वाधीनता है जिसमें गला घोटने वाली प्रतियोगिता और असम्बद्ध उद्योगोंका अन्त हो जाता है और उत्पादन तथा व्यापारके ऐसे कृत्रिम विधानोंकी समाप्ति हो जाती है जिनसे मजदूरोंका नैतिक पतन होता है। यह एक ऐसी स्वाधीनता है जिससे ऐसी सुविधामूलक औद्योगिक पद्धतिका विकास होगा जिसमें प्रत्येक व्यक्ति वही उत्पन्न करेगा जिसे उत्पन्न करनेके लिए वह सबसे अधिक योग्य है और समाजको जो कुछ वही उत्पादन करेगा उसकी आवश्यकता होगी। और जब तक यह स्वाधीनता नहीं प्राप्त हो जाती तब तक यह नहीं कहा जा सकता कि हमने स्वाधीनताकी समस्या पूर्णरूपसे हल कर ली है। श्री टॉनी (Tawney) का कहना है कि आर्थिक स्वाधीनताका अर्थ है ऐसी आर्थिक विपमत्ता

का अभाव जिसका उपयोग आर्थिक दबावके रूपमें किया जा सके। श्री लास्की के अनुसार इसका अर्थ है उद्योगिक क्षेत्रमें प्रजातन्त्रकी प्रतिष्ठा (४०. ७२)।^१

ऊपर जिनकी चर्चा की गई है वह स्वाधीनताएँ व्यक्तिको प्राप्त रहते हुए भी यदि उसे नैतिक स्वाधीनता नहीं प्राप्त है तो उसकी दशा अत्यन्त शोचनीय हो जाती है। एक नैतिक दास वह व्यक्ति कहलाता है जो स्वयं अपनी ही विवेकशील सार्वभौम सत्ताके विरुद्ध सोचता और काम करता है। यदि मैं अपनी सार्वभौम अहताको समझ पाता हूँ, उसे सबमें देख पाता हूँ, यदि स्वार्थहीन विवेकसे मुझे कार्य करनेकी प्रेरणा मिलती है और यदि प्रत्येक व्यक्तिके व्यक्तित्व

का सच्चा सम्मान मेरे हृदयमें है तो मेरी नैतिक स्वाधीनता निश्चय ही परिपूर्ण है। पर यदि, इसके विपरीत, मैं अपनी सार्वभौम अहताको अस्वीकार करके अपने व्यक्तित्वको कुचलता रहता हूँ—उसे बौना बनाता चला जाता हूँ और श्री काट के शब्दोंमें, 'अपने विवेककी स्वायत्त शक्ति' का निरादर करता हूँ तो मैं मानव-प्रकृतिके सर्वाधिक तात्त्विक अंशमें दास ही बना हुआ हूँ। नैतिक स्वाधीनता वह पत्थर है जो समूची नीचको मजबूत बनानेके लिए अनिवार्य है। पर मैकियावेली जैसे विचारकोने इसीकी उपेक्षा की है। इसके बिना सामाजिक और राजनैतिक स्वाधीनताका कोई विशेष मूल्य नहीं रह जाता। श्री टी० एच० ग्रीन और बोसाके (T H Green and Bosanquet) ने इस पर काफी विचार किया है। श्री हीगेल (Hegel) विशेष रूपसे और आदर्शवादी विचारक सामान्यतः इस मतके पोषक हैं कि ऊपरकी व्याख्याके अनुकूल स्वाधीनता राज्यमें वास्तव रूपमें स्वयं प्राप्त हो जाती है।

३ स्वाधीनता और अधिकार-सत्ता (Liberty and Authority)

स्वाधीनता और अधिकार सत्ताके सम्बन्धमें हमारी स्वाभाविक धारणा यह है कि

^१ श्री सी० ई० एम० जोड (C E M Joad) ने अपनी रचना 'आधुनिक युगमें स्वाधीनता' (Liberty Today) में इस महत्त्वपूर्ण सत्यको और ध्यान आकर्षित किया है कि आर्थिक न्यायके जोशमें हमें राजनैतिक स्वाधीनताकी बलि न दे देना चाहिये, जैसा कि कुछ समाजवादी करते जान पड़ते हैं। वह यह स्वीकार करते हैं कि आर्थिक संरक्षणके अभावमें राजनैतिक स्वाधीनता अर्थहीन हो जाती है, पर साथ ही वह यह भी कहते हैं कि 'राजनैतिक स्वाधीनता स्वयं अपने आपमें महत्त्वपूर्ण है।' उनका तर्क है कि 'आर्थिक संरक्षण अच्छी चीज है पर इसका यह अर्थ नहीं कि हम यह भूल जायें कि राजनैतिक स्वाधीनता भी एक अच्छी चीज है और न यही उचित है कि चूंकि आर्थिक स्वाधीनता हमें नहीं प्राप्त हो सकी इसलिए हम राजनैतिक स्वाधीनताका भी तिरस्कार कर दें (पृ० ७२)।' तानाशाही राज्योंमें व्यक्तिगत स्वाधीनता पर लगाई जाने वाली अनेक रोकोंसे यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि व्यक्तिके लिए अपनी राजनैतिक स्वाधीनता कितनी मूल्यवान् और प्रिय वस्तु होती है। और इन्हीं राजनैतिक अधिकारों के द्वारा ही—अपने सगठन और मजदूर-सघ बनाने तथा गुप्त मतदानके अधिकारोंके माध्यमसे ही—श्रमिक वर्गको एकके बाद दूसरी सुविधा—सहूलियत प्राप्त हो सकी है।

दोनों एक दूसरेसे भिन्न और पृथक् हैं। अठारहवीं शताब्दीका व्यक्तिवाद राज्यके सभी कामोंको व्यक्तिकी स्वाधीनताका उल्लघन मानता था। इससे इसी धारणाकी अभिव्यक्ति होती थी। पर यह बहुत ही भ्रम भरा विचार है। अनुभवसे यह स्पष्ट रूपसे सिद्ध हो गया है कि स्वाधीनता की रक्षा और प्रतिष्ठाके लिए किसी न किसी रूपमें अधिकार-सत्ताकी बहुत आवश्यकता है। जैसा कि श्री विलोबी (Willoughby) ने कहा है स्वाधीनताकी स्थिति इसीलिए रह पाती है कि नियंत्रण भी है। एक सभ्य व्यक्तिके लिए एक ही प्रकारकी स्वाधीनता सम्भव है और वह है सुनिश्चित और सीमित स्वाधीनता। प्रत्येक व्यक्तिको यह स्वाधीनता देना कि वह जो मनमें आए करे अराजकतावाद है, 'प्राकृतिक स्थिति' की ओर वापस लौटना है। प्रोटेस्टेंट सुधारवादी आन्दोलनने यदि पोप की अधिकार-सत्ताको समाप्त कर दिया तो उसी स्थान पर बाइबिलकी अधिकार-सत्ताको प्रतिष्ठित कर दिया। इतिहाससे यह स्पष्ट है कि लोग यदि एक प्रकारकी अधिकार-सत्ता से अपनेको मुक्त करते हैं तो दूसरे प्रकारकी कोई अधिकार-सत्ता स्वीकार कर लेते हैं।

स्वाधीनता और अधिकार-सत्ता एक दूसरेके विरोधी होनेके वजाय एक दूसरेके सम्पूरक और परिपूरक हैं। बहुत पहले श्री लॉक ने कहा था, 'जहां कोई विधान नहीं है वहां कोई स्वाधीनता नहीं हो सकती।' श्री हॉकिंग (Hocking) का तो यहां तक कहना है कि व्यक्ति जितनी ही अधिक स्वाधीनताकी इच्छा करेगा उतना ही अधिक उसे अपने आपको अधिकार-सत्ताके अधीन रखना होगा। यदि कोई संगीतज्ञ बनना चाहता है तो उसे पहले संगीतके विधानको समझना होगा, इसी प्रकार यदि वह अपने विचार दूसरों पर व्यक्त करना चाहता है तो उसे कोई भाषा पढ़नी होगी, उसके व्याकरणके नियमोंको जानना होगा। इतना कर लेनेके बाद ही वह स्वाधीन हो पाता है। श्री लास्की का कथन सत्य है कि कुछ सीमित नियंत्रण व्यक्तिकी स्वाधीनता पर यदि रहते हैं तो इससे उसके सुखकी अभिवृद्धि ही होती है।

जैसा कि श्री हॉकिंग ने कहा है हममें से बहुतसे लोगोंकी धारणा में स्वाधीनताका अर्थ है विशेषज्ञता और विशेषज्ञता ही अधिकार है। सारांश यह है कि बिना अधीनताके स्वाधीनताकी स्थिति नहीं है। एक मानव-मस्तिष्क अपनेसे श्रेष्ठतर मस्तिष्ककी अधीनता मानना ही अधिकार है। अपने क्षेत्र या विषयका विशेषज्ञ हमारे लिए एक अधिकारी व्यक्ति होता है। हममेंसे बहुतोंके लिए स्वाधीनताका अर्थ होता है उन कामों में एकाग्रचित्त होकर सलग्न होनेकी आजादी जिन कामोंको हम सबसे अच्छा कर सकते हैं। व्यक्तिको अपनी स्वाधीनताका मोल देना होता है और वह मोल है उन क्षेत्रोंमें अधिकारीकी अधीनता स्वीकार करना जिन क्षेत्रोंमें वह स्वयं विशेषज्ञ होनेका दावा नहीं करता। इसलिए स्पष्ट है कि विशेषज्ञता स्वाधीनताके समर्पणकी मांग करती है। इस प्रकार अन्तिम रूपमें स्वाधीनता और अधिकार-सत्ता एक दूसरेके विरोधी होनेके वजाय घनिष्ठ रूपसे सम्बन्धित हैं।

अधिकार-सत्ताके सम्बन्धमें साधारण रूपसे जो कुछ कहा गया वह व्यक्ति और राज्यके पारस्परिक सम्बन्धमें भी पूरी तरहसे लागू होता है। राज्य हमारी सम्मति या इच्छाको कार्यान्वित करनेके लिए नौकरकी भाँति है। जिम हद तक राज्य इस इच्छाको वफादारीके साथ पूरा करता है उस हद तक हम स्वाधीन हैं और हमें तात्त्विक राजनैतिक स्वाधीनता प्राप्त है।

राजनीतिके क्षेत्रमें स्वाधीनता और अधिकार-सत्ताके बीच जो घनिष्ठ सम्बन्ध है वह इस कथनसे भी स्पष्ट हो जाता है कि प्रभु-सत्ता स्वाधीनताकी विरोधनी होनेके बजाय उसके लिए अत्यन्त आवश्यक है। स्वाधीनता और विधान या कानूनके अभावमें सच्ची स्वाधीनताकी कोई स्थिति ही नहीं है। श्री रिषी (Ritchie) ने ठीक ही कहा है। 'आत्मविकासके लिए प्राप्त होने वाले महत्त्वपूर्ण अवसरके रूपमें स्वाधीनता विधान या कानूनकी देन है, वह ऐसी वस्तु नहीं है जिसका अस्तित्व राज्यके कार्य-क्षेत्र से परे और अलग रह सके (६६ १३६-१४०)।' सावजनिक हितमें कुछ नियंत्रण आवश्यक है। पर उन नियंत्रणोंका प्रयोग निष्पक्ष ढंगसे होना चाहिए और समाज की दृष्टिमें उनका औचित्य भी सिद्ध होना चाहिए। यदि ऐसा नहीं होता तो स्वाधीनता और अधिकार-सत्ता एक दूसरेके विरोधी हो जाते हैं। जब तक लोगोंके मनमें यह भावना बनी रहती है कि कानून एक बाहरसे दबाव डालनेका साधन है जिसका निर्माण और उपयोग किसी व्यक्ति या वर्ग-विशेषके लाभके लिए किया गया है तब तक बराबर असन्तोष और दुःख बना रहेगा जिसका परिणाम कभी-कभी विद्रोहके रूपमें प्रकट होगा। इसलिए, यदि स्वाधीनता और अधिकार-सत्तामें सामंजस्य स्थापित करना है तो जिस अधिकार-सत्ता का अनुगामी और अधीनस्थ हमें बनाना हो उसे उचित और न्याय-पूर्ण होना चाहिए और उसकी अधीनता भी स्वेच्छाजन्य होनी चाहिए। श्री रूसो के शब्दोंमें 'अपने ही बनाए हुए कानूनकी अधीनता स्वाधीनता ही है (६७ १६)।' श्री ग्रीन का कहना है कि मनुष्य जब ऐसे विधानका पालन करता है जिसको उसने स्वयं बनाया है, और उसका पालन इसलिए करता है कि ऐसा करनेमें उसे अपनी पूर्णता दिखाई देती है तब वह स्वाधीन होता है। श्री लास्की के इस कथनमें कि 'कानून केवल आज्ञा नहीं है, वह अपील भी है (४६-७१)' यही बात व्यक्त की गई है।

इस सबका यह अर्थ नहीं है कि किसी भी कानूनके लागू किए जानेसे पहले सभी नागरिकोंकी स्वेच्छा जन्य स्पष्ट स्वीकृति आवश्यक है। व्यक्तिको इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि वह हर ऐसे कानूनकी अवहेलना करे जिसकी महत्ता या उपयोगिता पर उसे व्यक्तिगत रूपमें विश्वास न हो। ऐसे अधिकारको स्वीकार करनेका अर्थ होगा अराजकताको न्योता देना। श्री हर्वर्ट स्पेंसरके राजनैतिक सिद्धान्तने यह सिद्ध कर दिया है कि शाब्दिक स्वीकृति अव्यवहार्य है, क्योंकि यह स्पष्ट है कि सभी बातों पर सर्वसम्मत स्वीकृति नहीं प्राप्त की जा सकती। शाब्दिक स्वीकृतिका अर्थ है बहुमत द्वारा अल्पमत पर दबाव डालना। पर इस प्रकारके दबावको राजनीतिके किसी भी स्वस्थ सिद्धान्तमें उचित नहीं माना जा सकता। शाब्दिक स्वीकृतिकी अव्यवहार्यताको समझ कर ही कुछ विचारक शक्तिको राजनैतिक आज्ञानुवर्तिता या अधीनताका आधार मानते हैं और कुछ लोगोंने, श्री मिल की भांति, एक समझौतेका मार्ग निकाला है। जब तक हम सक्रिय स्वीकृति ((Active Consent) या लोक-सम्मतिकी विचार करेंगे तब तक राजनैतिक अधीनता और स्व-शासन परस्पर विरोधी तत्त्व बने रहेंगे। यही बात श्री बोसाके ने भी कही है। इस सिद्धान्तके लिए आवश्यक केवल यह है कि लोगोंमें इस भावनाका विकास हो कि राज्यका एक महान् नैतिक उद्देश्य है और राज्यकी इच्छा स्वयं व्याक्तकी ही इच्छा है जिसकी स्वार्थ-भावनाका दोष दूर हो चुका है। जब तक राज्य

के कार्योंका लक्ष्य सार्वजनिक हित रहता है तब तक राज्यकी अवहेलना करने वाले व्यक्ति को 'वरवस्व स्वाधीन बनाया जा सकता है' क्योंकि उस पर बल-प्रयोग भी इसी उद्देश्यसे किया जायगा कि उसका सच्चा हित सिद्ध हो।

४ स्वाधीनता और समानता (Liberty and Equality).

श्री डीटाँकवेली और लॉर्ड ऐक्टन (De Tocqueville and Lord Acton) जैसे स्वाधीनताके जोरदार समर्थकोंका यह विचार है कि स्वाधीनता और समानता एक दूसरेके विरोधी हैं। यह एक गलत विचार मालूम होता है। फ्रांसके क्रान्तिकारी न तो पागल थे और न मूर्ख थे जो उन्होंने 'स्वाधीनता, समानता और बन्धुत्व' का नारा बुलन्द किया था। यह तीनों शब्द युक्ति और तर्कसे एक दूसरेसे जुड़े हुए हैं। यदि हम चाहते हैं कि स्वाधीनताका वास्तविक उद्देश्य सिद्ध हो तो उसके साथ किसी न किसी रूपमें समानताको भी मिलाकर रखना ही होगा। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि समाजमें सबके ऊपर एक यात्रिक समानता लादी जाय। प्रकृतिने ही सभी व्यक्तियोंको एक समान समर्थ नहीं बनाया। समानताका यह अर्थ नहीं है कि सभी व्यक्तियोंके लिए एक ही व्यवहार, एक ही काम और एक ही पुरस्कार या पारिश्रमिक रहे। समानताका अर्थ यह है कि निष्पक्षता (Impartiality) और आनुपातिकता (Proportionality) रहे अर्थात् सम कोटिके व्यक्तियोंमें समानता रहे और विषम कोटिके व्यक्तियोंके बीच असमानता या विभेद रहे। इसका अर्थ यह है कि और सब बातोंके समान होने पर मेरा हित उतना ही मूल्यवान या महत्वपूर्ण है जितना अन्य किसी व्यक्ति का हित हो सकता है (रशदल--Rashdall)। 'यदि इस उद्देश्यको प्राप्त करना है तो यह जरूरी है कि किसी भी व्यक्ति या व्यक्ति-समूहके लिए कोई भी विशिष्ट अधिकार या सुविधाएँ न हों, अधिकार शक्तिके दुरुपयोगके विरुद्ध रक्षा करनेके लिए विधान या कानूनका साधन सबके लिए समान रूपसे प्राप्त हो, इस बातका पूर्ण आश्वासन या गारंटी हो कि अधिकार-सत्ताका उपयोग व्यक्तिगत स्वार्थोंके लिए न होकर सार्वजनिक हितके लिए ही होगा और विकासका पर्याप्त अवसर सबके लिए प्राप्त हो।

ऊपर बताई गई शर्तोंमें से अन्तिम शर्त सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। आज जाने कितनी प्रतिभा और क्षमता व्यर्थ नष्ट हो रही है। एक आदर्श समाजमें प्रतिभा और क्षमताको 'प्रोत्साहनके अभावमें कभी नष्ट नहीं होने देना चाहिए (४७-१५४)।' प्रत्येक व्यक्तिको इस बातका अवसर मिलना चाहिए कि वह अपने व्यक्तित्वकी, क्षमताओंकी, अपनी शक्तियों की पूरी-पूरी सिद्धि—उनका पूरा-पूरा उपयोग कर सके। विषमताएँ या असमानताएँ समाजमें रह सकती हैं पर उन्हें तभी स्वीकार किया जा सकता है जब सभ्यताका एक न्यूनतम आधार सबके लिए प्राप्य हो जाय। परिश्रमके लिए दिया जानेवाला वेतन विभिन्न कोटिका हो सकता है। फिर भी, सम्पत्तिकी अत्यधिक असमानताएँ स्वाधीनताको असम्भव बना देती हैं।

इस सबका तात्पर्य यह हुआ कि व्यक्तिकी स्वाधीनता पर सोच-ममत्त कर नामाजिक नियंत्रण लगाना होगा। राजनैतिक सम्बन्धोंमें श्री बेन्थम (Bentham) की इस उक्ति का व्यापक व्यवहार होता है कि 'प्रत्येक व्यक्तिका मूल्य एक ही व्यक्तिके समान है, एक से अधिक किसीका नहीं।' अनुभवसे यह स्पष्ट हो गया है कि यदि वास्तविक आर्थिक

समानता भी नहीं है तो अकेले राजनैतिक समानता अर्थहीन हो जाती है। प्रोफेसर पोलर्ड (Prof Pollard) ने सारी समस्याको एक सूत्ररूपमें कह दिया है 'स्वाधीनता की समस्याका केवल एक ही हल है। स्वाधीनताकी स्थिति समानतामें ही है।' 'दुर्बल व्यक्तिकी स्वाधीनताका अर्थ है बलवान्का नियन्त्रण, गरीबकी स्वाधीनताका अर्थ है धनवान्का नियन्त्रण। प्रत्येक व्यक्तिको केवल इतनी ही स्वाधीनता प्राप्त है और इससे अधिक कुछ नहीं कि वह दूसरोके साथ वैसा ही व्यवहार करे जैसा व्यवहार वह चाहता है कि दूसरे लोग उसके साथ करें। इसी सामान्य आधारशिला पर स्वाधीनता, समानता और नैतिकताकी स्थिति है (७६ २४७-८)।'

५ स्वाधीनताका राजकीय नियमन (State Regulation of Liberty)

हम पहिले ही कह चुके हैं कि समाजमें नियन्त्रणहीन स्वच्छन्दता कही नहीं है क्योंकि यदि कुछ लोगोको बिना किसी नियन्त्रणके स्वाधीनता मिलती है तो उससे दूसरोकी स्वाधीनता छीनी जाती है। इसका अर्थ यह हुआ कि स्वयं व्यक्तिके हितमें और समाज के हित में यह आवश्यक है कि स्वाधीनता पर कुछ नियन्त्रण लगाए जाए। अब हम ऐसे नियन्त्रणों पर विचार करेंगे जो प्रत्यक्ष रूपमें राज्य द्वारा और अप्रत्यक्ष रूपमें समाज द्वारा लगाए जाते हैं। यह परखनेके लिए कि यह नियन्त्रण कहा तक ठीक या उचित हैं और कहा तक गलत या अनुचित हैं एक सिद्धान्त कसौटीका काम दे सकता है, और वह सिद्धान्त यह है कि राज्य द्वारा दबाव या बल प्रयोग तभी उचित है जब वह व्यक्तियों द्वारा किए जाने वाले और भी बुरे दबाव या बल प्रयोगको रोकता है।

यह अधिकार व्यक्तिगत स्वाधीनताकी सबसे पहिली शत है। किसीको भी इस बात का अधिकार नहीं है कि वह मुझे पर हमला करे या मेरे शरीर का मनमाना उपयोग करे या मुझे स्वेच्छापूर्वक चलने-फिरनेसे रोके। मुझे अधिकार है कि मैं सक्रिय रहूँ और अपनी इच्छा अनुसार काम करूँ बशर्ते कि मैं दूसरोके इन्हीं अधिकारोंमें हस्तक्षेप न करूँ और सामाजिक व्यवस्थामें कोई खलल न पड़े। आधुनिक राज्यमें यह सब स्वीकार किया जा चुका है। दूसरो पर आक्रमण चाहे कितना ही हल्का या महत्वहीन क्यों न हो, कानून उस पर विचार करता है। द्वेषभावनासे दिया गया धक्का भी हमला माना जा सकता है। हिंसा या बल-प्रयोगके विरुद्ध कानून हमारी रक्षा करता है। उदाहरणके लिए यदि कोई हमारे लिए मुक्का तानता है या भविष्यमें हमारे ऊपर बल-प्रयोगकी धमकी देता है तो कानून उसकी भी सुनवाई करता है। आत्म रक्षाका अधिकार कानून स्वीकार करता है। कानून इस बातकी अनुमति देता है कि जब किसी व्यक्तिका जीवन सचमुच खतरोंमें हो तब उसे उतना बल-प्रयोग करनेका अधिकार है जितना उसकी जीवनरक्षाके लिए आवश्यक हो, यहा तक कि वह अपने ऊपर हमला करने वालेकी हत्या भी कर सकता है। दूसरोकी असावधानी के विरुद्ध भी कानून लोगोकी रक्षा करता है।

व्यक्तियोंकी व्यक्तिगत स्वाधीनता पर दूसरे व्यक्ति ही हमला नहीं करते, सरकार भी ऐसा करती है। सभी सभ्य राज्योंमें इस प्रकारके सरकारी हमलोके विरुद्ध विधान है। इंग्लैंडमें व्यक्तिगत स्वाधीनताका अर्थ यह है कि देशके विधानकी अनुमति जहा ही उस

के अलावा किसी भी व्यक्तिको न कैद किया जा सकता है न गिरफ्तार किया जा सकता है और न उस पर दबाव डाला जा सकता है। इस अधिकारकी रक्षा तीन प्रकारसे होती है

(१) अवैध गिरफ्तारीके विरुद्ध प्रतिकार, (२) वैयक्तिक स्वतन्त्रता और बन्दी उपस्थापन सम्बन्धी विधानो (The Habeas Corpus Acts) द्वारा, और (३) सामान्य विधानादेश (The Rule of Law in general) द्वारा।

(१) अवैध गिरफ्तारीके विरुद्ध प्रतिकारका अर्थ यह है कि जो व्यक्ति गलत ढंगसे यानी अकारण गिरफ्तार किया गया है वह चाहे तो गलती करने वालेको सजा दिला सकता है और चाहे तो जितनी उसकी क्षति हुई हो उसके अनुसार हर्जाना या अपचय (Damages) ले सकता है। यह कार्यवाही राज्यके हर व्यक्तिके विरुद्ध की जा सकती है चाहे वह अधिकारी हो या साधारण नागरिक।

(२) बन्दी-उपस्थापन-विधानका तात्पर्य यह है कि जो व्यक्ति बन्दी किया गया है उसे खुली अदालतमें मामलेकी सुनवाईके लिए पेश किया जाय। सरकारकी कार्य-कारिणीके मनमाने कार्यों पर यह एक बहुत बड़ी रोक है। इससे पुलिस और कार्य-कारिणी देशके विधानके अनुसार कार्य करनेके लिए विवश हो जाती है।

(३) सामान्य परिस्थिनियमोंमें विधानादेश (The rule of the law),

(क) राज्यके सभी व्यक्तियोंको—अधिकारियोंको भी—साधारण दीवानी अदालतोंके अधीन कर देता है,

(ख) सरकारके परमाधिकार (Prerogative) और विवेकाधिकार (Discretionary authority) का विरोध करता है, और

(ग) व्यक्तिगत रूपसे लोगों पर लागू होने वाले सामान्य वैयक्तिक विधान तथा भाषण, लेखन और आम सभा करने आदिकी वैधानिक स्वाधीनताओंको भिन्न और तर्कसम्मत सिद्ध करता है।

एक अर्थमें विचारकी स्वाधीनता सभीको प्राप्त है और कोई भी उसका नियन्त्रण नहीं कर सकता। कोई चाहे तो अपने कमरेमें अपने आपको बन्द कर ले और अपने लिए जो मनमें आये सोचे, कहे या आकाक्षा करे। किसी दूसरेका उससे तब तक कुछ बनता-बिगड़ता नहीं जब तक वह अपने विचारो या अपनी कामनाओंको दूसरोसे कहता नहीं या उन्हें कार्यान्वित करनेका प्रयत्न नहीं करता। पर विचार-स्वातन्त्र्यकी यही सामान्य व्याख्या नहीं है। यदि वास्तवमें विचारकी स्वाधीनताका कोई अर्थ ग्रहण करना है तो यह आवश्यक है कि उसके साथ भाषण और कार्य करनेकी स्वाधीनता भी मिले। यदि मनचाही बातें सोचनेकी स्वाधीनता हो पर उन विचारोंको व्यक्त करने और उनके अनुसार कार्य करनेकी स्वाधीनता न हो तो यह प्रत्याचार कहा जायगा। यह तो, 'एक दुखद दंड हो जाता है जो मनुष्यकी आत्माको दुर्बल कर देता है' (६६ १६८)।

बहुत पुराने जमानेसे विचार और विवादकी स्वाधीनताका महत्त्व मनुष्यकी एक पवित्र थातीके रूपमें स्वीकार किया गया है। सुक्रात (Socrates) ने तो अपनी विचार-अभिव्यक्तिकी स्वाधीनता खोनेके वजाय अपने प्राण दे देना भी अच्छा माना था। उनका

२. विचार, भाषण,
और लिखनेकी
स्वाधीनता
(Liberty of
Thought,
Speech and
Writing)

मत तो यह था कि प्रतिष्ठित वर्तमान व्यवस्थाको नवीन विचारोंसे कुछ हद तक सशक रहना चाहिए। इंग्लैंडमें मिल्टन, सिडनी, लॉक और जे० एस० मिल जैसे लेखकोंने विचार और विवादकी स्वाधीनताकी अपनी अमर भाषामें प्रतिष्ठित किया है। मिल्टन का कहना था कि विचार और भाषणकी स्वाधीनता अन्य सब स्वाधीनताओंकी नींव है। मिल ने विचार, भाषण और लिखनेकी पूर्ण स्वाधीनताको मालाकार तर्क (Sorites) के रूपमें उचित सिद्ध किया है। उनका विश्वास था कि विचार-स्वातंत्र्यके उपाग-रूपमें भाषण-स्वातंत्र्य और भाषण-स्वातंत्र्यके उपाग-रूपमें लिखनेकी स्वाधीनता मिलनी ही चाहिए। उनका सुप्रसिद्ध तर्क यह था कि अभिव्यक्त विचार या तो बिल्कुल सच और सही होगा या बिल्कुल गलत और भ्रूठ या, जैसा कि अधिक सम्भव है, वह कुछ अंशोंमें सही और कुछ अंशोंमें गलत होगा, और इन सभी अवस्थाओंमें इस बातके बड़े सबल कारण हैं कि विचार और विवादकी पूरी स्वाधीनता लोगोंको दी जाय। यदि अभिव्यक्त विचार बिल्कुल सही हैं तो इस बातमें किसीको कोई भय क्यों हो कि दूसरोंको, यदि उनमें सामर्थ्य है तो उसका खंडन करनेका अवसर दिया जाय? ऐसी अवस्थामें तो स्वाधीनता पर रोक लगानेका अर्थ यह हो सकता है कि आपको इस बातका पूरा-पूरा विश्वास नहीं है कि अभिव्यक्त-विचार सचमुच बिल्कुल सही हैं। इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि अपने विचार पर खुल कर विवाद करनेका अवसर न देनेका अर्थ है उस विचारको जबरदस्ती थोपा हुआ (Dogma) बना देना। दूसरी ओर यदि अभिव्यक्त विचार बिल्कुल गलत हैं तो यह हमारा अधिकार और कर्तव्य है कि हम अपनी भूलका सुधार करें और असत्यको छोड़कर परस्पर विचार-विवादसे प्राप्त होनेवाले सत्यको ग्रहण करें। और यदि अभिव्यक्त विचार अशत सही और अंशत गलत हैं तब तो यह और भी जरूरी है कि खुल कर विचार-विवाद हो ताकि लोग एक दूसरेसे सीख सकें। इन अवस्थाओंमें विचार-विवाद पर रोक लगानेका अर्थ है अपने आपको ऐसा परम सिद्ध मानना जो कभी कोई भूल कर ही नहीं सकता, और अनुभव यह सिद्ध करता है कि कोई भी ऐसा परम सिद्ध नहीं है।

ऊपरके तर्कोंका प्रतिपादन करते हुए श्री मिल यह विश्वास कर बैठते हैं कि मनुष्य-जाति इतनी अधिक समझदार है कि वह सर्वदा सचाईका खुले दिलसे स्वागत करेगी। वह इस बात पर ध्यान नहीं देते कि अधिकतर लोग अपना निर्णय तर्क और युक्तिके अनुकूल न करके भावनाके वशीभूत हो कर करते हैं, और एक सभ्य समाजमें भी कुछ प्रतिशत ऐसे लोग मिलते हैं जो अपनी स्वाधीनताका ठीक-ठीक उपयोग नहीं कर सकते। अपने सम-कालीन 'रामभरोसे-नीति' के (Laissez Faire) सैद्धान्तिकोंकी भांति श्री मिल भी यह अनुमान कर लेते हैं कि व्यक्तिगत हित किसी प्रकार जादूके जोरसे स्वयं सामाजिक हितमें बदल जाता है। वह इस सामान्य अनुभवको भुला देते हैं कि कभी-कभी सबल बननेके लिए सत्यको असहिष्णुताकी अवस्था भी पार करनी पड़ती है। कुछ भी हो, एक उपयोगितावादी (Utilitarian) के रूपमें, उन्हें पूर्ण स्वाधीनताकी बात करनेका कोई अधिकार नहीं है, उन्हें तो वास्तवमें कार्य-साधकता (Expediency) के दृष्टिकोणसे ही विचार करना चाहिए। इस सबसे यह स्पष्ट हो जाता है कि कोई भी समाज असीम विचार-स्वातंत्र्य नहीं दे सकता।

श्री रेनन (Renan) विचार स्वातंत्र्यको बहुत अधिक महत्त्व देते हैं। वह इसे सभी प्रकारकी धर्मान्विताका बहुत बड़ा हल मानते हैं। श्री हॉकिंग का तर्क है कि विचार-

स्वातन्त्र्य मनुष्यके विकासके लिए अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि इसी स्वाधीनता द्वारा मनुष्य विचार ग्रहण करके शक्तिशाली बननेका अवसर पाना है। उनका कहना है कि एक स्वस्थ समाजमें सभी प्रकारके विचारोंको अपना महत्त्व सिद्ध करनेका अवसर दिया जाना चाहिए।

फिर भी, यह तथ्य सभी स्वीकार करते हैं कि विचार-अभिव्यक्तिकी स्वाधीनताकी भी सीमाएँ हैं। इन सीमाओंका निर्धारण समाज जनमत द्वारा और राज्य अपमानजनक लेख, निन्दात्मक भाषण, मान-हानि, ईश्वर-निन्दा और राजद्रोह (Libel, slander, defamation, blasphemy, sedition) आदिके सम्बन्धमें बने हुए कानूनोंके द्वारा करता है। भाषण-स्वातन्त्र्य पर बन्धन लगाते समय जिस सामान्य सिद्धान्तका ध्यान रखा जाता है वह यह है कि विचारोंकी अभिव्यक्ति औचित्यकी सीमाके भीतर ही रहे और सामाजिक व्यवस्था तथा सार्वजनिक सदाचारके प्रतिकूल न हो।

अपमानजनक लेखन, निन्दा-भाषण. व्यक्तिकी वैयक्तिक स्वाधीनता पर हमला केवल शारीरिक ही नहीं होता। इसका एक रूप यह भी हो सकता है कि व्यक्तिको मानसिक क्लेश पहुँचाया जाए। यह स्पष्ट है कि इस प्रकारके क्लेशके विरुद्ध कानून हमारी रक्षा नहीं कर सकता क्योंकि इस प्रकारके क्लेशका प्रमाण (Proof) और परिमाण (Measurement) दोनों ही इतने अनिश्चित रहते हैं कि कानून उन पर विचार नहीं कर सकता। फिर भी, कानून व्यक्तिकी ख्यातिकी—उसके यशकी रक्षा करता है और इसका साधन है अपमानजनक लेख व निन्दा-भाषणके विरुद्ध विधान। कानून इस तथ्यको स्वीकार करता है कि ख्याति या सुप्रसिद्धि व्यक्तिकी एक पवित्र निधि है और उसकी स्थिति अधिकांशमें अन्य व्यक्तियोंके मस्तिष्कमें रहती है। इसलिए, जब एक व्यक्ति दूसरे पर झूठ ही अपराध का आरोप लगाता है—अपराध चाहे छोटा हो या बड़ा—अथवा अन्य किसी प्रकार उसके चरित्र या व्यवहारको हानि पहुँचाता है तो उसे निन्दा-भाषणके लिए दंड दिया जाता है। कुछ देशोंमें किसी व्यक्तिको उसके पेशे या पदके अयोग्य कहना या उसकी योग्यता और कुशलता पर सन्देह करना भी दंडनीय है।

केवल इतना सिद्ध कर देना ही काफी नहीं है कि किसी व्यक्तिके विरुद्ध कही गई बात सत्य है। जो भी आरोप लगाया जाए वह जन-हितके उद्देश्यसे होना चाहिए क्योंकि व्यक्ति सत्य बात कहने पर भी उतना ही दंडनीय हो सकता है जितना झूठा आरोप लगाने पर।

अपमानजनक लेख या निन्दा-भाषणके लिए जो क्षति-पूर्ति (Damages) दिलाई जाती है उसमें आरोप लगाने वाले व्यक्तिके उद्देश्यका भी विचार किया जाता है और जिस पर आरोप लगाया गया हो उसकी प्रतिष्ठा और उसकी भावनाओंका भी विचार किया जाता है। आजकल अंग्रेजी बोलने वाले देशोंमें अपमानजनक लेखके सम्बन्धमें कानून कुछ ऐसा है कि जब आरोप सच भी होता है और उसका सार्वजनिक हितकी दृष्टिसे निश्चित महत्त्व भी होता है तब भी आरोप लगाने वाले व्यक्तिको दंड दिया जा सकता है। मारा फेसला इस बात पर निर्भर रहता है कि कानूनकी व्याख्या किम ढंगसे की जाती है। क्योंकि साधारण सिद्धान्त यह है कि निन्दात्मक लेख या भाषण चाहे किसी एक व्यक्तित्वने किया हो और चाहे किसी समाचार-पत्रने, उसके लिए दंड तब तक नहीं दिया जा सकता जब तक वह मौजूदा कानूनके शिकर्जेमें न आ जाए।

मत तो यह था कि प्रतिष्ठित वर्तमान व्यवस्थाको नवीन विचारोंसे कुछ हद तक सशक रहना चाहिए। इंग्लैंडमें मिल्टन, सिडनी, लॉक और जे० एस० मिल जैसे लेखकोंने विचार और विवादकी स्वाधीनताको अपनी अमर भाषामें प्रतिष्ठित किया है। मिल्टन का कहना था कि विचार और भाषणकी स्वाधीनता अन्य सब स्वाधीनताओंकी नींव है। मिल ने विचार, भाषण और लिखनेकी पूर्ण स्वाधीनताको मालाकार तर्क (Sorites) के रूपमें उचित सिद्ध किया है। उनका विश्वास था कि विचार-स्वातंत्र्यके उपाग-रूपमें भाषण-स्वातंत्र्य और भाषण-स्वातंत्र्यके उपाग-रूपमें लिखनेकी स्वाधीनता मिलनी ही चाहिए। उनका सुप्रसिद्ध तर्क यह था कि अभिव्यक्त विचार या तो बिल्कुल सच और सही होगा या बिल्कुल गलत और झूठ था, जैसा कि अधिक सम्भव है, वह कुछ अशोमें सही और कुछ अशोमें गलत होगा, और इन सभी अवस्थाओंमें इस बातके बड़े सबल कारण है कि विचार और विवादकी पूरी स्वाधीनता लोगोंको दी जाय। यदि अभिव्यक्त विचार बिल्कुल सही है तो इस बातमें किसीको कोई भय क्यों हो कि दूसरोको, यदि उनमें सामर्थ्य है तो उसका खंडन करनेका अवसर दिया जाय ? ऐसी अवस्थामें तो स्वाधीनता पर रोक लगानेका अर्थ यह हो सकता है कि आपको इस बातका पूरा-पूरा विश्वास नहीं है कि अभिव्यक्त-विचार सचमुच बिल्कुल सही है। इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि अपने विचार पर खुल कर विवाद करनेका अवसर न देनेका अर्थ है उस विचारको जबरदस्ती थोपा हुआ (Dogma) बना देना। दूसरी ओर यदि अभिव्यक्त विचार बिल्कुल गलत है तो यह हमारा अधिकार और कर्तव्य है कि हम अपनी मूलका सुधार करें और असत्यको छोड़कर परस्पर विचार-विवादसे प्राप्त होनेवाले सत्यको ग्रहण करें। और यदि अभिव्यक्त विचार अशत सही और अशत गलत है तब तो यह और भी जरूरी है कि खुल कर विचार-विवाद हो ताकि लोग एक दूसरेसे सीख सकें। इन अवस्थाओंमें विचार-विवाद पर रोक लगानेका अर्थ है अपने आपको ऐसा परम सिद्ध मानना जो कभी कोई भूल कर ही नहीं सकता, और अनुभव यह सिद्ध करना है कि कोई भी ऐसा परम सिद्ध नहीं है।

ऊपरके तर्कका प्रतिपादन करते हुए श्री मिल यह विश्वास कर बैठते हैं कि मनुष्य-जाति इतनी अधिक समझदार है कि वह सर्वदा सचाईका खुले दिलसे स्वागत करेगी। वह इस बात पर ध्यान नहीं देते कि अधिकतर लोग अपना निर्णय तर्क और युक्तिके अनुकूल न करके भावनाके वशीभूत हो कर करते हैं, और एक सम्य समाजमें भी कुछ प्रतिशत ऐसे लोग मिलते हैं जो अपनी स्वाधीनताका ठीक-ठीक उपयोग नहीं कर सकते। अपने सम-कालीन 'रामभरोसे-नीति' के (Laissez Faire) सैद्धान्तिकोंकी भांति श्री मिल भी यह अनुमान कर लेते हैं कि व्यवितगत हित किसी प्रकार जादूके जोरसे स्वयं सामाजिक हितमें बदल जाता है। वह इस सामान्य अनुभवको भुला देते हैं कि कभी-कभी सबल बननेके लिए सत्यको असहिष्णुताकी व्यवस्था भी पार करनी पड़ती है। कुछ भी हो, एक उपयोगितावादी (Utilitarian) के रूपमें, उन्हें पूर्ण स्वाधीनताकी बात करनेका कोई अधिकार नहीं है, उन्हें तो वास्तवमें कार्य-साधकता (Expediency) के दृष्टिकोणसे ही विचार करना चाहिए। इस सबसे यह स्पष्ट हो जाता है कि कोई भी समाज असीम विचार-स्वातंत्र्य नहीं दे सकता।

श्री रेनन (Renan) विचार स्वातंत्र्यको बहुत अधिक महत्त्व देते हैं। वह इसे सभी प्रकारकी धर्मान्यताका बहुत बड़ा हल मानते हैं। श्री हॉकिंग का तर्क है कि विचार-

स्वातन्त्र्य मनुष्यके विकासके लिए अत्यन्त आवश्यक है क्योंकि इसी स्वाधीनता द्वारा मनुष्य विचार ग्रहण करके क्षतिशाली बननेका अवसर पाना है। उनका कहना है कि एक स्वस्थ समाजमें सभी प्रकारके विचारोंको अपना महत्त्व सिद्ध करनेका अवसर दिया जाना चाहिए।

फिर भी, यह तथ्य सभी स्वीकार करते हैं कि विचार-अभिव्यक्तिकी स्वाधीनताकी भी सीमाएँ हैं। इन सीमाओंका निर्धारण समाज जनमत द्वारा और राज्य अपमानजनक लेख, निन्दात्मक भाषण, मान-हानि, ईश्वर-निन्दा और राजद्रोह (Libel, slander, defamation, blasphemy, sedition) आदिके सम्बन्धमें बने हुए कानूनोंके द्वारा करता है। भाषण-स्वातन्त्र्य पर बन्धन लगाते समय जिस सामान्य सिद्धान्तका ध्यान रखा जाता है वह यह है कि विचारोंकी अभिव्यक्ति औचित्यकी सीमाके भीतर ही रहे और सामाजिक व्यवस्था तथा सार्वजनिक सदाचारके प्रतिकूल न हो।

अपमानजनक लेखन, निन्दा-भाषण व्यक्तिकी वैयक्तिक स्वाधीनता पर हमला केवल शारीरिक ही नहीं होता। इसका एक रूप यह भी हो सकता है कि व्यक्तिको मानसिक क्लेश पहुँचाया जाए। यह स्पष्ट है कि इस प्रकारके क्लेशके विरुद्ध कानून हमारी रक्षा नहीं कर सकता क्योंकि इस प्रकारके क्लेशका प्रमाण (Proof) और परिमाण (Measurement) दोनों ही इतने अनिश्चित रहते हैं कि कानून उन पर विचार नहीं कर सकता। फिर भी, कानून व्यक्तिकी ख्यातिकी—उसके यशकी रक्षा करता है और इसका साधन है अपमानजनक लेख व निन्दा-भाषणके विरुद्ध विधान। कानून इस तथ्यको स्वीकार करता है कि ख्याति या सुप्रसिद्धि व्यक्तिकी एक पवित्र निधि है और उसकी स्थिति अधिकांशमें अन्य व्यक्तियोंके मस्तिष्कमें रहती है। इसलिए, जब एक व्यक्ति दूसरे पर झूठ ही अपराध का आरोप लगाता है—अपराध चाहे छोटा हो या बड़ा—अथवा अन्य किसी प्रकार उसके चरित्र या व्यवहारको हानि पहुँचाता है तो उसे निन्दा-भाषणके लिए दंड दिया जाता है। कुछ देशोंमें किसी व्यक्तिको उसके पेशे या पदके अयोग्य कहना या उसकी योग्यता और कुशलता पर सन्देह करना भी दंडनीय है।

केवल इतना सिद्ध कर देना ही काफी नहीं है कि किसी व्यक्तिके विरुद्ध कही गई बात सत्य है। जो भी आरोप लगाया जाए वह जन-हितके उद्देश्यसे होना चाहिए क्योंकि व्यक्ति सत्य बात कहने पर भी उतना ही दंडनीय हो सकता है जितना झूठा आरोप लगाने पर।

अपमानजनक लेख या निन्दा-भाषणके लिए जो क्षति-पूर्ति (Damages) दिलाई जाती है उसमें आरोप लगाने वाले व्यक्तिके उद्देश्यका भी विचार किया जाता है और जिस पर आरोप लगाया गया हो उसकी प्रतिष्ठा और उसकी भावनाओंका भी विचार किया जाता है। ग्राजकल अग्नेजी बोलने वाले देशोंमें अपमानजनक लेखके सम्बन्धमें कानून कुछ ऐसा है कि जब आरोप सच भी होता है और उसका सार्वजनिक हितकी दृष्टिसे निश्चित महत्त्व भी होता है तब भी आरोप लगाने वाले व्यक्तिको दंड दिया जा सकता है। मारा फैसला इस बात पर निर्भर रहता है कि कानूनकी व्याख्या किम ढंगसे की जाती है। क्योंकि साधारण सिद्धान्त यह है कि निन्दात्मक लेख या भाषण चाहे किसी एक व्यक्तिके किया हो और चाहे किसी समाचार-पत्रने, उसके लिए दंड तब तक नहीं दिया जा सकता जब तक वह मौजूदा कानूनके शिकर्जेमें न आ जाए।

ईश्वर-निन्दा (Blasphemy). जो सामान्य सिद्धान्त अपमानजनक लेख व निन्दा-भाषणके सम्बन्धमें लागू होते हैं वही धार्मिक और नैतिक प्रश्नोके विवेचन पर भी लागू होते हैं। इंग्लैंडमें ईश्वर-निन्दाके मामले पर साधारण अदालतोंमें ही विचार किया जाता है। विचार एक न्यायाधीश और जुरी द्वारा किया जाता है 'जिससे मामलेकी अनैतिकता और धार्मिक खतरेका विचार देशके सार्वजनिक जीवन और प्रचलित विचार-धाराके अनुरूप किया जा सके (२८. १५०)।'

सरकारकी आलोचना करनेका अधिकार यद्यपि एक दृष्टिसे राज्य ही स्वाधीनता का स्रष्टा और उसकी गारंटी देने वाला है, फिर भी स्वाधीनता हमेशा राजनैतिक अधिकार-सत्ताको परिसीमित ही रखना चाहती है। अपने शासकोसे भी जवाब तलब कर सकनेकी शक्ति स्वाधीनताकी एक तात्त्विक अभिरक्षक शक्ति है। श्री लास्की के शब्दोंमें 'जहां कहीं शक्तिका अत्यधिक केन्द्रीकरण होगा वहां कभी स्वाधीनता हो ही नहीं सकती (४६. ६५)।' 'व्यवस्था ही सबसे बड़ी अच्छाई नहीं है, और विद्रोह सर्वदा अनुचित नहीं होता (४६. ७६)।' पर कोई भी राज्य यह सहन नहीं कर सकता कि उसके कानूनों को तोड़ा जाए और किसी भी व्यक्तिको इस बातकी अनुमति नहीं दी जा सकती कि वह लोगोको राज्यकी अधिकार सत्ताकी अवज्ञा करनेके लिए उकसाये और इस प्रकार राज्य की स्थिति और दृढ़ताको खतरेमें डाले। हिंसात्मक और अवज्ञा-मूलक कार्य राजद्रोह और देश-द्रोहके कानूनके भीतर आ जाते हैं। जब खतरा अप्रत्यक्ष और दूरस्थ हो तब राजनीतिज्ञता इस बातमें है कि उसे सहन कर लिया जाए। श्री लास्की का तो यहां तक कहना है कि अभिव्यक्ति (Expression) की स्वाधीनता पर राजद्रोहके नाम पर लगाया जाने वाला प्रत्येक नियंत्रण समाजके हितके प्रतिकूल है क्योंकि जो आज नास्तिकता है वही कल धार्मिक अन्ध-विश्वास बन जाता है। राजद्रोह या देश-द्रोह आदिके मामलों का फंसला सरकारकी कार्यकारिणीके ऊपर छोड़नेसे निश्चय ही बुराई पैदा होगी। श्री लास्की के जोरदार शब्दोंमें, 'कार्यकारिणीका न्याय, वास्तवमें, न्यायके अभावकी ही सम्य-शिष्ट अभिव्यक्ति है (४६. १११)।' युद्धकी सी विशेष परिस्थितियोंमें तो स्वाधीनता पर विशेषरूपसे रोक लगाना भी उचित माना जा सकता है। पर श्री लास्की का विश्वास है कि युद्ध कालमें भी भाषण-स्वातंत्र्यमें वही अधिकार निहित रहते हैं जो शान्ति-कालमें। उन्हींके शब्दोंमें 'यदि, श्री जेम्स रसल लॉवेल की भांति, कोई व्यक्ति सचमुच यह विश्वास रखता है कि युद्ध हत्याका ही दूसरा नाम है तो यह उसका कर्तव्य है कि अपने इस विचारको प्रकट करे भले ही इससे तत्कालीन सरकारको असुविधा उत्पन्न हो जाए (४६. ११३)।'

प्रेसकी स्वाधीनता (Liberty of the Press). प्रेसके सम्बन्धमें इंग्लैंड और फ्रांसके कानून दो विल्कुल भिन्न कोटिके हैं। इन दोनों से कौन सी पद्धति श्रेष्ठ है यह एक बहसका सवाल है। लॉर्ड मैन्सफील्ड के अनुसार इंग्लैंडमें 'प्रेसकी स्वाधीनता का अर्थ है बिना पूर्व अनुमतिके छापनेकी स्वाधीनता, पर कानूनकी अधीनता सर्वदा स्वीकार करते हुए।' प्रेसके अपराधों पर विचार करनेके लिए कोई विशेष अदालतें नहीं हैं। व्यक्तिगत नागरिकोंकी अपेक्षा समाचार-पत्रों पर कोई विशेष उत्तरदायित्व नहीं है। इसके विपरीत फ्रांस और अन्य यूरोपीय देशोंमें न केवल प्रेस सम्बन्धी विशेष कानून हैं वल्कि प्रेसके अपराधों पर विचार करनेके लिए विशेष अदालतें भी हैं। फ्रांसका शासन-

सिद्धान्त यह है कि सरकारकोन केवल उन लोगोको दब देना चाहिए जो भाषण-स्वातन्त्र्य की सीमाका उल्लंघन करते हैं बल्कि उसे जन-मतका उचित दिशामें संचालन भी करना चाहिए। इसका आधार यह सिद्धान्त है कि इलाजके बजाय परहेज ज्यादा अच्छा है।

इंग्लैंडमें प्रेसकी स्वाधीनता-जैसा कोई अधिकार कभी भी कानून द्वारा स्वीकार नहीं किया गया। यद्यपि प्रेस-नियन्त्रण नहीं है, पर राजद्रोह, देश-द्रोह, ईश्वर-निन्दा आदिके सम्बन्धमें कानून है और वह सब प्रेसकी स्वाधीनताको सीमित कर देते हैं। इन परिस्थितियोंमें प्रायः यह अनुमान किया जाता है कि जूरीके द्वारा विचार होनेसे वाद-विवाद की स्वाधीनता सुरक्षित रहती है। यह अनुमान पिछले जमानेमें चाहे जितना सही रहा हो पर आधुनिक युगमें, परिस्थिति बदल जानेसे, उसमें वह बल नहीं रह गया। पहले जमानेमें जिस वर्गसे जूरीके सदस्य चुने जाते थे वह वर्ग प्रायः सरकारके विरुद्ध फैसला देनेकी प्रवृत्ति रखता था। पर आजकल जूरीके सदस्योंमें से अधिकांशकी प्रसिद्धि इसलिए नहीं है कि वे भाषण या विचार-स्वातन्त्र्यके प्रेमी हैं। इसलिए यह सम्भव है कि जो पद्धति कभी व्यक्तिगत स्वाधीनताकी रक्षा करने वाली थी आज हमें उसको त्याग देना पड़े यदि उसमें तात्त्विक परिवर्तन नहीं किया जाता।

व्यक्तिक कार्य (Individual Action) 'स्वाधीनता' पर लिखे गए अपने निबन्धमें श्री मिल ने न केवल विचार और अभिव्यक्तिकी

स्वाधीनताका समर्थन किया है बल्कि कार्य-स्वातन्त्र्यका भी ३ कार्य-स्वातन्त्र्य
जोरदार समर्थन किया है। श्री मिल ने मनुष्यके कार्य-व्यापारके (Liberty of
दो भेद किए हैं: (१) आत्मपरक (Self-regarding) और Action)

(२) समाज-परक (Other-regarding)। उनके मतसे आत्मपरक कार्य-व्यापार वह है जिसका सम्बन्ध केवल व्यक्तिसे—काम करने वालेसे है और समाज-परक कार्य-व्यापार वह है जिसका असर काम करने वाले व्यक्तिके अतिरिक्त अन्य लोगों पर भी पड़ता है। श्री मिल का तर्क है कि प्रथम कोटिके कार्य-व्यापारमें किसी प्रकारका भी हस्तक्षेप नहीं होना चाहिए। वह व्यक्तिकी अभिरुचिका शुद्ध-एकान्त क्षेत्र है। दूसरी कोटिके कार्य-व्यापारमें राज्य कानूनोंके द्वारा और समाज जन-मतके द्वारा हस्तक्षेप कर सकता है यद्यपि ऐसे भी अवसर होते हैं जब दो में से किसीके लिए भी हस्तक्षेप करना उचित नहीं होता। दूसरे शब्दोंमें एक क्षेत्रमें तो श्री मिल पूर्ण स्वाधीनताका समर्थन करते हैं और दूसरे क्षेत्रमें सीमित अधिकार-सत्ता का।

कार्य-व्यापारके इस विभेदकी बड़ी कड़ी आलोचना हो सकती है। कोई भी इतना तेज हथियार अभी तक नहीं बन पाया जिससे व्यक्तिके कार्य-व्यापारको आत्मपरक और समाज-परक दो भागोंमें बाटा जा सके। यदि समाजके संघटना-सिद्धान्त (Organic Theory) में कोई सत्य है तो वह यह है कि व्यक्तिकी हित और समाजका हित परस्पर अन्योन्याश्रित (Inter-dependent) है। जो कार्य अपने प्रभावमें विल्कुल व्यक्तिगत मालूम होते हैं देर-सवेर उनका भी प्रभाव समाज पर पड़ता ही है। श्री मिल के अनुसार फिजूलखर्ची, शराबखोरी, जुआखोरी आदि व्यक्ति-परक कार्य हैं जब तक उनके फलस्वरूप कर्जोंकी अदायगी नहीं रुकती, व्यक्ति अपने कार्यों या परिवारके प्रति अपने कर्तव्योंके पूरा करनेमें शिथिल नहीं पड़ता। सिद्धान्त-रूपमें यह विभेद चाहे जिनना ठीक और तर्क-युक्त जान पड़े पर व्यवहारके क्षेत्रमें वह निश्चय ही अनेक अवसरों पर टूट

जायगा। और यदि कुछ मामलोंमें यह विभेद सही भी हो तो क्या हम यह प्रश्न नहीं पूछ सकते कि स्वयं व्यक्तिके ही हित और विकासकी दृष्टिसे राज्यका व्यक्तिके प्रति क्या कोई उत्तरदायित्व नहीं है? क्या यह उचित है कि हम व्यक्तिको बुरे मार्ग पर चलनेके लिए खुली छूट दे दें? हम श्री मिल की इस कल्पनासे सहमत नहीं हैं कि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं ही अपना हित सबसे अच्छा जानता है। यह हो सकता है कि व्यक्ति अपने वर्तमान सुख की पहचान सबसे अच्छी कर सके पर यह जरूरी नहीं है कि वह अपने भविष्यके सुख या उसके साधनोंके सम्बन्धमें भी सबसे अच्छी परख कर सके।

इन स्पष्ट त्रुटियोंके होते हुए भी, यह कहना ही पड़ेगा कि व्यावहारिक क्षेत्रमें श्री मिल द्वारा किए गए कार्य-व्यापारके इस विभेदका एक स्थूल और सुविधाजनक कार्य-सिद्धान्तके रूपमें बड़ा महत्त्व है। जहां तक सम्भव हो समाज द्वारा ऐसे ही कार्योंका नियंत्रण होना चाहिए जिनका प्रत्यक्ष और सुनिश्चित प्रभाव दूसरों पर पड़ता है, पर यह मान्यता कोई चरम सिद्धान्त नहीं है। आजकल, जब राज्यके अधिकार क्षेत्र असीमित है और राज्यकी अन्ध-भक्तिका जमाना है, श्री मिल के सिद्धान्तकी पूरी शक्तिके साथ फिरसे घोषणा होनी चाहिए।

सामूहिक कार्य (Collective Action) सामूहिक कार्यकी स्वाधीनतामें सार्वजनिक सभाएं करनेका अधिकार, सगठन करनेका अधिकार अर्थात् सघ, परिषद् आदि बनानेका अधिकार और वहिष्कार (Boycott), हड़ताल और धरना देनेके अधिकार सम्मिलित हैं।

सार्वजनिक सभाका अधिकार बेल्जियममें घरोके भीतर की जाने वाली सभाओं, बैठकों आदिमें कोई हस्तक्षेप नहीं किया जाता और यह सभाएं बिना पुलिसकी अनुमति लिए हुए की जा सकती हैं, पर खुली आम सभाओं पर पुलिसका कानून लागू होता है। अंग्रेजोंका कानून ऐसा कोई विभेद नहीं स्वीकार करता, और वहां ऐसा कोई विधान नहीं है जिसमें सार्वजनिक सभा करनेका अधिकार स्वीकार किया गया हो। सार्वजनिक सभा करनेका अधिकार व्यक्तिगत नागरिकके उस अधिकारसे प्राप्त किया गया है जिसके अनुसार देशके विधानके अधीन रहते हुए व्यक्ति को इस बातका अधिकार प्राप्त है कि वह जहां चाहे, जाये, और जो चाहे, कहे। श्री डेइसी (Dicey) का कहना है 'इंग्लैंड में विधान व्यक्तिगत अधिकारोंकी नींव पर बना है। इस तथ्यके सबसे अच्छे उदाहरण है सार्वजनिक सभाओंके सम्बन्धमें लागू होने वाले नियम।'

समूह या समुदायको व्यक्तियोंका झुंड-मात्र मानने वाले अंग्रेजी दृष्टिकोणसे अनेक कठिनाइयां पैदा हो जाती हैं। यह अधिक उपयुक्त और लाभदायक होगा कि अंग्रेजोंकी विधान-पद्धतिमें योरोपकी इस व्यावहारिक मान्यताको स्थान दिया जाय कि सभाओं और जुलूसोंके सार्वजनिक (और प्रायः राजनैतिक) महत्त्वको भी कुछ विशिष्ट विधानोंके द्वारा स्वीकार किया जाना चाहिए। साथ ही वर्तमान पद्धतिके पक्षमें भी बहुत कुछ कहा जा सकता है। इसमें लोगोंकी दबी हुई भावनाओंको एक अभिव्यक्तिका द्वार प्राप्त रहता है और अल्पसंख्यकोंकी शिकायतों और उनकी आकांक्षाओंकी अभिव्यक्तिके लिए एक प्रस्तुत प्लेटफार्म या रंगमंच मिल जाता है। साथ ही पुलिस भी इस भ्रमसे बच जाती है कि एक पक्षके विरुद्ध दूसरे मतका समर्थन करे। साधारणतः यह एक समझदारीकी बात होती है कि जब तक कोई अपने विचारोंको व्यक्त करनेमें भाषा

का समय नहीं तोड़ता तब तक उसे अपने विचार व्यक्त करनेका अवसर दिया जाय, भले ही वह विचार किसी प्रकारके भी क्यों न हो। और इसके अतिरिक्त, जैसा कि श्री रिचो (Ritchie) ने ठीक ही कहा है 'एक नागरिककी शिक्षाका यह एक उपयोगी अंग है कि उसे एक दूसरेसे भिन्न या विपरीत अनेक प्रकारके विचार सुननेको मिलें वगैरें कि उन विचारोका खडन-मडन करनेमें परस्पर श्रोताओं द्वारा या सार्वजनिक शान्तिके रक्षको द्वारा मुड-भजन न होने लगे (६६:२१४)।'

सस्या-सगठनका अधिकार (The Right of Association) व्यक्तियों की भांति सघो-सस्याओंके भी अधिकार और कर्तव्य होते हैं। किसी भी सघको इस बात का अधिकार नहीं है कि वह राज्यके विरुद्ध युद्ध करे या गुप्त रूपसे राजसत्ताको उलटने का प्रयत्न करे। सघोको स्थानीय स्वाधिकार चाहे जो भी प्राप्त हो, पर अन्तिम या चरम सत्ता तो राज्यके ही हाथोंमें है। जो सघ किसी एक राज्यकी सीमाओंको पार कर उनके बाहर भी फैलते हैं और दूसरे राज्योंके नागरिकोंकी निष्ठा जिन्हें प्राप्त होती है वह, समय बीतने पर, आधुनिक जातीय या राष्ट्रीय राज्यों (Nation-States) का अन्त करके एक अन्तर्राष्ट्रीय राज्यकी स्थापनामें प्रवृत्त होते हैं। भविष्यमें चाहें जो कुछ हो, इतना स्पष्ट है कि आधुनिक राज्योंकी संघोंकी बढ़ती हुई अधिकार सीमाके विरुद्ध व्यक्तिकी स्वाधीनताकी रक्षा करनी चाहिए और सघोंमें भी परस्पर संघर्ष होनेसे रोकना चाहिए। जहां तक ट्रेड-यूनियन या मजदूर-सघ जैसे शक्तिमान् सघोका सम्बन्ध है राज्य को चाहिए कि वह जहां तक सम्भव हो मजदूर-सघके समर्थको और उसके विरोधियोंके बीच निष्पक्षताका व्यवहार करे।

आजकल कुछ लोग यह तर्क करते हैं कि मनुष्यका आर्थिक जीवन इतना जटिल हो गया है कि राज्यके लिए उसका पथ-प्रदर्शन कठिन काम है। इसलिए ऐसी सस्याओंका फिरसे सगठन किया जाना चाहिए जिनका काम ही इन समस्याओंका सुलझाना हो और जो राजनैतिक प्रतिनिधित्वका आधार तथा आर्थिक सगठनके सूत्र बन सकें। उनका कहना है कि राज्यके छिट पुट और दूरस्थ नियन्त्रणके बजाय इन पेशेवर-समुदायों या सघोंसे मिलने वाला प्रत्यक्ष और हर समय रहने वाला नियन्त्रण ही लागू किया जाना चाहिए। श्री लास्की एक ऐसी पद्धतिका समर्थन करते हैं जिसमें प्रत्यक्षतः ऐसे सघोंके जटिल स्वाधिकार (Complex autonomy) को स्वीकार कर लिया जाय और साथ ही जिसमें राज्य अपने इस दावेको भी छोड़ दे कि वही एक अकेला अनिवार्य संघ है या यह कि वही सार्वजनिक हितका एकमात्र प्रतिनिधि है। स्वयं उन्हींके शब्दोंमें: 'राज्य मनुष्यों द्वारा बनाए जाने वाले सघोंमें से एक सघ-मात्र है और व्यक्तिकी निष्ठा पर उसका कोई श्रेष्ठ या गुरुतर अधिकार नहीं है।' श्री अर्नेस्ट बार्कर (Ernest Barker) का कहना है: 'व्यक्तिको सघ या समुदायके अत्याचारसे बचानेके लिए यह जरूरी है कि जीवनकी एक व्यापक सामान्य व्यवस्थाके रूपमें राज्य सघोंके पारस्परिक सम्बन्धों, सघों और उन के सदस्योंके सम्बन्धों तथा उन सदस्योंके साथ स्वयं अपने सम्बन्धोंके बीच सामंजस्य स्थापित करे—उनमें परस्पर मेल बिठाए। बहुलवादी (Pluralist) सिद्धान्तके प्रति हम कितने ही उदार क्यों न हो जायें पर सर्वोपरि नियामक सत्ताके रूपमें राज्यके अधिकार को हम चुनौती नहीं दे सकते।

बहिष्कार करने, धरना देने और हड़ताल करनेका अधिकार सभी आधुनिक

राज्य बहिष्कारके सीमित व्यवहारकी आज्ञा देते हैं। बहिष्कार सामाजिक, आर्थिक अथवा राजनैतिक कारणसे किया जाता है। बहिष्कार प्रधानतः आधुनिक औद्योगिक सभ्यताकी उपज है। जब केवल एक व्यक्ति या व्यक्ति-समूह बहिष्कार करता है तब कोई खास चिन्ताकी बात नहीं होती, पर जब कोई सघ व्यापक पैमाने पर बहिष्कार करता है तब सामाजिक नियमनकी आवश्यकता होती है। साधारणतः राज्य बहिष्कारके मामलोंमें दखल नहीं देते क्योंकि 'औद्योगिक सम्बन्धोंकी स्वाधीनता पर कड़ा प्रतिबन्ध लगानेमें (७२ ५७६)' काफी असुविधाएँ रहती हैं। पर हिन्दुस्तानमें जब ग्रेट-ब्रिटेन के विरुद्ध एक राजनैतिक हथियारके रूपमें बहिष्कारका उपयोग किया गया तब बहिष्कारके अधिकारमें बहुत अधिक काट-छाट की गई थी।

बहुधा राज्योंमें शान्ति-पूर्वक धरना देने पर कोई आपत्ति नहीं की जाती। फिर इस बातकी आशंका है कि शान्ति-पूर्ण धरना अव्यवस्थित धरनेमें बदल जाय और एक सुव्यवस्थित राज्यको इन दोनोंके बीच सावधानीके साथ अन्तर करना होगा। अनुनय (Persuasion) या समझाना-बुझाना तो उचित है, पर जोर-जबर करना या कष्ट पहुँचाना तो उचित नहीं है। यह निर्णय करना हमेशा आसान नहीं होता कि लोकभावना (Public Sentiment) द्वारा वर्जित या निषिद्ध वस्तुकी खरीद रोकनेके उद्देश्यसे किसी दूकानके सामने लेट जाना अनुनय है या कष्ट पहुँचाना है।

हड़ताल करनेका अधिकार अभी हाल ही में स्वीकार किया गया है। साधारणतः यह स्वीकार किया जाता है कि जब झगड़ा तय करनेके अन्य सब साधन व्यर्थ हो जायें तब हड़ताल ही एक प्रभाव-पूर्ण हथियार शेष रह जाता है। किसीकी सहानुभूतिमें की गई हड़तालों और आम हड़तालोंका विचार भिन्न-भिन्न ढंगसे किया जाता है। श्री लास्की आम हड़तालके अधिकारका समर्थन करते हैं। उनका विश्वास है कि आत्यन्तिक (Extreme) मामलोंमें निष्क्रिय जनताको मजदूर वर्गके प्रति अपने उत्तरदायित्वका ध्यान दिलानेके लिए आम हड़ताल ही एकमात्र साधन है। 'जो सरकार आम हड़तालकी घमकीका मुकाबला करती है वह इसी कारण जनताके समर्थनकी हकदार नहीं रह जाती (४६ १३३)।'

औद्योगिक क्षेत्रोंमें हड़ताल चाहे कितनी ही उचित क्यों न हो, पर यह प्रायः सब जगह माना जाता है कि जन पदाधिकारियों (civil servants), पुलिस, डाक-कर्मचारियों, रेल-कर्मचारियों तथा जन-सेवाके काममें लगे हुए अन्य लोगोंको हड़ताल करनेका कोई अधिकार नहीं है। इस सम्बन्धमें भी श्री लास्की का विचार बिल्कुल भिन्न है। 'जन-पदाधिकारी केवल सरकारका नौकर ही नहीं हैं, वह एक नागरिक भी हैं (४६ १३८)।' इसलिए श्री लास्की का कहना है कि समाजको इस बातका कोई हक नहीं है कि वह अपनी सहूलियतको मजदूरकी स्वाधीनता से अधिक महत्त्व दे। हड़तालों की संख्या कम करनेके लिए लास्की का सुझाव है कि राज्य आधारभूत वेतन (Basic Wages) और कामके घटोका कुछ ऐसा नियमन नियंत्रण करे कि प्रत्येक उद्योग और व्यवसायमें परिस्थितियाँ भौतिक तथा मानसिक या आत्मिक दृष्टिसे पर्याप्त सतोपजनक हो और प्रत्येक उद्योग-व्यवसायको यथेष्ट मात्रामें स्व-शासन भी प्राप्त हो जाय।

तत्त्वतः यह एक आधुनिक अधिकार है। वीते जमानेमें राज्य और घम-सघके बीच चाहे जितना संघर्ष रहा हो, पर आधुनिक युगमें न केवल राज्य और घम-सघके बीच

चलिक एक ही राज्यके विभिन्न धर्मों और सम्प्रदायोंके बीच भी परस्पर एक दूसरेकी मैत्री-पूर्ण स्वीकृतिका सम्बन्ध है। हम श्री रूसो के इस कथनसे सहमत हैं, 'जो धर्म दूसरे धर्मोंके प्रति सहिष्णु हो उनके साथ तब तक सहिष्णुताका व्यवहार करना चाहिए जब तक उनके सिद्धान्त नागरिकके कर्तव्योंके विपरीत न हो जायें (६७ चौथी पुस्तक, अध्याय ८)।'

ईसाई-धर्म-संघ (Church) के मान्य स्वीकृत उपदेशोंसे भिन्न मार्ग ग्रहण करना ही नास्तिकता है और उसके लिए दंड धार्मिककोटिका ही हो सकता है। राज्य उससे अपना कोई सम्बन्ध नहीं रखता। पर, जब कभी जान-बूझ कर किसी धर्म विशेष या सम्प्रदाय विशेषके विरुद्ध निन्दात्मक प्रचार होता है जिससे सार्वजनिक व्यवस्थाको खतरा उत्पन्न हो सकता है तो ईश्वर-निन्दा सम्बन्धी कानून लागू होता है। धर्म-संघ एक स्वेच्छामूलक संगठन है और इसलिए उस पर वह अनेक बन्धन लागू होते हैं जो दूसरे स्वेच्छामूलक संगठनों पर लागू रहते हैं। धर्म-संघ युद्ध नहीं छेड़ सकता, टैक्स नहीं लगा सकता, व्यक्तियों को बन्दी नहीं बना सकता। उसे इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि लोगोंको विद्रोह या गृह-युद्धके लिए भड़काये अथवा अनैतिक कार्योंको प्रोत्साहन दे। दूसरे शब्दोंमें नागरिकके कर्तव्योंके विपरीत आचरण करनेका उसे कोई अधिकार नहीं है।

इसके साथ ही साथ, अपनी विशिष्ट स्थितिके कारण, धर्म-संघको कुछ ऐसे विशेष सुविधामूलक अधिकार भी प्राप्त हैं जो अन्य स्वेच्छामूलक संगठनोंको नहीं प्राप्त रहते। धर्म-संघ एक बहुत बड़ी सामाजिक आवश्यकताकी पूर्ति करता है और लोगोंमें उच्च कोटिकी नैतिकता उत्पन्न करता है। अपनी उच्चतम स्थितिमें धर्म-संघ 'एक ऐसी भावना और आदर्शकी क्षमता उत्पन्न करता है जिसकी राज्यकी आवश्यकता तो रहती है पर जिसे राज्य स्वयं उत्पन्न नहीं कर पाता' (ए० डी० लिंडसे—A. D. Lindsay)। धर्म-संघ द्वारा सम्पन्न किया जाने वाला कार्य इतना उपयोगी होनेके कारण यह आवश्यक है कि राज्य उसकी रक्षा और उसका समुचित उत्साह-वर्धन करे। अधिकांश देशोंमें धार्मिक सभाएं, अनेक प्रकारके उपद्रवों, भगड़ोंके विरुद्ध विशेष रूपसे की जाती हैं। राज्य धर्म-गुरुओंको अपनी सरक्षकतामें विवाह-संस्कार करनेकी अनुमति देता है। कुछ देशोंमें राज्य धर्म-गुरुओंको कुछ नागरिक कर्तव्योंसे मुक्त रखता है जैसे जूरीकी सदस्यता और युद्धमें भाग लेना। कुछ स्थानोंमें धार्मिक पूजा या उपासनाकी इमारतों पर टैक्स नहीं लगाया जाता। कुछ धर्म-संघों या धार्मिक उपाधियोंको प्रतिष्ठित धर्म या उपाधि मान कर राज्य द्वारा उनकी पूरी या काफी आर्थिक सहायताकी जाती है। इस कार्यका किसी प्रकार भी कोई समर्थन नहीं किया जा सकता।

विवेक या अन्तरात्माका अधिकार (The Right of Conscience). सामाजिक सौष्ठव और व्यवस्थाकी सीमाके भीतर रहते हुए किसी भी धार्मिक विश्वास, जो मानने और बरतनेका अधिकार प्रायः सब कहीं स्वीकार कर लिया गया है, पर विवेकके अधिकारको अभी तक ऐसी कोई स्वीकृति नहीं मिली। इस न्वीकृतिके मार्गमें बाधाएं अनेक हैं। विवेक व्यक्तिके अन्तरात्माकी छिपी हुई आवाज है जो उस अन्तरात्मा के स्वामीके अतिरिक्त और किसीको नहीं सुनाई दे सकती। यदि हरएकको इस बातकी

४ धार्मिक विश्वास और व्यवहारकी स्वाधीनता (Liberty of Religious opinion and practice)

राज्य बहिष्कारके सीमित व्यवहारकी आज्ञा देते हैं। बहिष्कार सामाजिक, आर्थिक अथवा राजनैतिक कारणसे किया जाता है। बहिष्कार प्रधानतः आधुनिक औद्योगिक सभ्यताकी उपज है। जब केवल एक व्यक्ति या व्यक्ति-समूह बहिष्कार करता है तब कोई खास चिन्ताकी बात नहीं होती, पर जब कोई सघ व्यापक पैमाने पर बहिष्कार करता है तब सामाजिक नियमनकी आवश्यकता होती है। साधारणतः राज्य बहिष्कारके मामलोंमें दखल नहीं देते क्योंकि 'औद्योगिक सम्बन्धोंकी स्वाधीनता पर कड़ा प्रतिबन्ध लगानेमें (७२ ५७६)' काफी असुविधाएँ रहती हैं। पर हिन्दुस्तानमें जब ग्रेट-ब्रिटेन के विरुद्ध एक राजनैतिक हथियारके रूपमें बहिष्कारका उपयोग किया गया तब बहिष्कारके अधिकारमें बहुत अधिक काट-छाट की गई थी।

बहुधा राज्योंमें शान्ति-पूर्वक धरना देने पर कोई आपत्ति नहीं की जाती। फिर इस बातकी आशंका है कि शान्ति-पूर्ण धरना अव्यवस्थित धरनेमें बदल जाय और एक सुव्यवस्थित राज्यको इन दोनोंके बीच सावधानीके साथ अन्तर करना होगा। अनुनय (Persuasion) या समझाना-बुझाना तो उचित है, पर जोर-जबर करना या कष्ट पहुँचाना तो उचित नहीं है। यह निर्णय करना हमेशा आसान नहीं होता कि लोकभावना (Public Sentiment) द्वारा वर्जित या निषिद्ध वस्तुकी खरीद रोकनेके उद्देश्यसे किसी दूकानके सामने लेट जाना अनुनय है या कष्ट पहुँचाना है।

हड़ताल करनेका अधिकार अभी हाल ही में स्वीकार किया गया है। साधारणतः यह स्वीकार किया जाता है कि जब भगड़ा तय करनेके अन्य सब साधन व्यर्थ हो जायें तब हड़ताल ही एक प्रभाव-पूर्ण हथियार शेष रह जाता है। किसीकी सहानुभूतिमें की गई हड़तालों और आम हड़तालका विचार भिन्न-भिन्न ढंगसे किया जाता है। श्री लास्की आम हड़तालके अधिकारका समर्थन करते हैं। उनका विश्वास है कि आत्यन्तिक (Extreme) मामलोंमें निष्क्रिय जनताको मजदूर वर्गके प्रति अपने उत्तरदायित्वका ध्यान दिलानेके लिए आम हड़ताल ही एकमात्र साधन है। 'जो सरकार आम हड़तालकी घमकीका मुकाबला करती है वह इसी कारण जनताके समर्थनकी हकदार नहीं रह जाती (४६ १३३)।'

औद्योगिक क्षेत्रोंमें हड़ताल चाहे कितनी ही उचित क्यों न हो, पर यह प्रायः सब जगह माना जाता है कि जन पदाधिकारियों (civil servants), पुलिस, डाक-कमचारियों, रेल-कमचारियों तथा जन-सेवाके काममें लगे हुए अन्य लोगोंको हड़ताल करनेका कोई अधिकार नहीं है। इस सम्बन्धमें भी श्री लास्की का विचार विल्कुल भिन्न है। 'जन-पदाधिकारी केवल सरकारका नौकर ही नहीं हैं, वह एक नागरिक भी हैं (४६ १३८)।' इसलिए श्री लास्की का कहना है कि समाजको इस बातका कोई हक नहीं है कि वह अपनी सहूलियतकी मजदूरकी स्वाधीनता से अधिक महत्त्व दे। हड़तालों की सख्या कम करनेके लिए लास्की का सुझाव है कि राज्य आधारभूत वेतन (Basic Wages) और कामके घटोका कुछ ऐसा नियमन नियन्त्रण करे कि प्रत्येक उद्योग और व्यवसायमें परिस्थितियाँ भौतिक तथा मानसिक या आत्मिक दृष्टिसे पर्याप्त सतोपजनक हों और प्रत्येक उद्योग-व्यवसायको यथेष्ट मात्रामें स्व-शासन भी प्राप्त हो जाय।

तत्त्वतः यह एक आधुनिक अधिकार है। वीते जमानेमें राज्य और धर्म-संघके बीच चाहे जितना संघर्ष रहा हो, पर आधुनिक युगमें न केवल राज्य और धर्म-संघके बीच

बल्कि एक ही राज्यके विभिन्न धर्मों और सम्प्रदायोंके बीच भी परस्पर एक दूसरेकी मंत्री-पूर्ण स्वीकृतिका सम्बन्ध है। हम श्री रूसो के इस कथनसे सहमत हैं, 'जो धर्म दूसरे धर्मोंके प्रति सहिष्णु हो उनके साथ तब तक सहिष्णुताका व्यवहार करना चाहिए जब तक उनके सिद्धान्त नागरिकके कर्त्तव्योंके विपरीत न हो जायें (६७ चौथी पुस्तक, अध्याय ८)।'

ईसाई-धर्म-संघ (Church) के मान्य स्वीकृत उपदेशोंसे भिन्न मार्ग ग्रहण करना ही नास्तिकता है और उसके लिए दंड धार्मिककोटिका ही हो सकता है। राज्य उससे अपना कोई सम्बन्ध नहीं रखता। पर, जब कभी जान-बूझ कर किसी धर्म विशेष या सम्प्रदाय विशेषके विरुद्ध निन्दात्मक प्रचार होता है जिससे सार्व-जनिक व्यवस्थाको खतरा उत्पन्न हो सकता है तो ईश्वर-निन्दा सम्बन्धी कानून लागू होता है। धर्म-संघ एक स्वेच्छामूलक संगठन है और इसलिए उस पर वह अनेक बन्धन लागू होते हैं जो दूसरे स्वेच्छामूलक संगठनों पर लागू रहते हैं। धर्म-संघ युद्ध नहीं छेड़ सकता, टैक्स नहीं लगा सकता, व्यक्तियों को बन्दी नहीं बना सकता। उसे इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि लोगोंको विद्रोह या गृह-युद्धके लिए भड़काये अथवा अनैतिक कार्योंको प्रोत्साहन दे। दूसरे शब्दोंमें नागरिक के कर्त्तव्योंके विपरीत आचरण करनेका उसे कोई अधिकार नहीं है।

इसके साथ ही साथ, अपनी विशिष्ट स्थितिके कारण, धर्म-संघको कुछ ऐसे विशेष सुविधामूलक अधिकार भी प्राप्त हैं जो अन्य स्वेच्छामूलक संगठनोंको नहीं प्राप्त रहते। धर्म-संघ एक बहुत बड़ी सामाजिक आवश्यकताकी पूर्ति करता है और लोगोंमें उच्च कोटिकी नैतिकता उत्पन्न करता है। अपनी उच्चतम स्थितिमें धर्म-संघ 'एक ऐसी भावना और आदर्शोंकी क्षमता उत्पन्न करता है जिसकी राज्यको आवश्यकता तो रहती है पर जिसे राज्य स्वयं उत्पन्न नहीं कर पाता' (ए० डी० लिंडसे—A. D Lindsay)। धर्म-संघ द्वारा सम्पन्न किया जाने वाला कार्य इतना उपयोगी होनेके कारण यह आवश्यक है कि राज्य उसकी रक्षा और उसका समुचित उत्साह-वर्धन करे। अधिकांश देशोंमें धार्मिक सभाएं, अनेक प्रकारके उपद्रवों, भगडोंके विरुद्ध विशेष रूपसे की जाती हैं। राज्य धर्म-गुरुओंको अपनी सरक्षकतामें विवाह-संस्कार करनेकी अनुमति देता है। कुछ देशोंमें राज्य धर्म-गुरुओंको कुछ नागरिक कर्त्तव्योंसे मुक्त रखता है जैसे जूरीकी सदस्यता और युद्धमें भाग लेना। कुछ स्थानोंमें धार्मिक पूजा या उपासनाकी इमारतों पर टैक्स नहीं लगाया जाता। कुछ धर्म-संघों या धार्मिक उपाधियोंको प्रतिष्ठित धर्म या उपाधि मान कर राज्य द्वारा उनकी पूरी या काफी आर्थिक सहायताकी जाती है। इस कार्यका किसी प्रकार भी कोई समर्थन नहीं किया जा सकता।

विवेक या अन्तरात्माका अधिकार (The Right of Conscience). सामाजिक सौष्ठव और व्यवस्थाकी सीमाके भीतर रहते हुए किसी भी धार्मिक विश्वास, जो मानने और वरतनेका अधिकार प्रायः सब कहीं स्वीकार कर लिया गया है, पर विवेकके अधिकारको अभी तक ऐसी कोई स्वीकृति नहीं मिली। इस स्वीकृतिके मार्गमें बाधाएं अनेक हैं। विवेक व्यक्तिके अन्तरात्माकी छिपी हुई आवाज है जो उस अन्तरात्मा के स्वामीके अतिरिक्त और किसीको नहीं सुनाई दे सकती। यदि हरएकको इन बातोंकी

४ धार्मिक विश्वास और व्यवहारकी स्वाधीनता (Liberty of Religious opinion and practice)

आज्ञादी दे दी जाय कि वह स्वयं अपने विवेकका अनुगमन करे तो समाजकी व्यवस्था चौपट हो जाय। सभीका विवेक एक ही बात नहीं कहता। इसलिए राजनैतिक मामलों में राज्य जैसी एक सामूहिक सस्थाकी आवश्यकता पड़ती है जो समाजकी सर्व-सामान्य सम्मतिका प्रतिनिधित्व कर सके और जिसका काम यह निर्णय करना हो कि कौन-सी बात सार्वजनिक हितमें है और कौन-सी नहीं। व्यक्ति अपने विवेकके अनुसार इतना ही निश्चय कर सकता है कि कौन-सी बात उसके लिए हितकर है और कौन-सी अहितकर, और उसकी इस स्वाधीनता पर धरतीकी कोई भी शक्ति आघात नहीं पहुंचा सकती। पर राज्यको इस बातका अधिकार है और यह उसका कर्त्तव्य भी है, कि व्यक्तिके कार्य जहां सर्वसाधारण की सुरक्षा और उनके कल्याण पर अहितकर प्रभाव डालें, वहां वह हस्तक्षेप करे।

युद्धके प्रति नैष्ठिक और आत्मिक विरोध रखने वाले व्यक्तियोंको बहुतसे आधुनिक राज्य युद्धमें भाग न लेनेकी अनुमति देते हैं। ऐसा वह कार्य-साधकताके विचारसे करते हैं, न कि इस सामान्य मान्यताके आधार पर कि प्रत्येक नागरिकको अपने विवेकका अनुगमन करनेकी स्वाधीनता मिलनी चाहिए—विवेक फिर उसे चाहे जहां ले जाय।

यह 'अधिकार' विवेकके अधिकारका ही अनुगामी है। इस पर विचार करते समय हम श्री टी० एच० ग्रीन (T H Green) की पुस्तक 'राजनैतिक उत्तरदायित्वके सिद्धान्त' «Principles of Political Obligation, Section H» में अभिव्यक्त विचारों की चर्चा करेंगे। निस्सन्देह व्यक्तिको इस बातकी परख करनी चाहिए कि कोई कानून अच्छा—हितकर है या नहीं। यदि उसका निर्णय यह हो कि वह कानून हितकर नहीं है तब भी उसे साधारणतः उस कानूनका पालन करना ही चाहिए, विशेषकर एक ऐसे देशमें जहां लोकप्रिय सरकार कायम हो और जहां बिना किसी कठिनाईके मनचाहा परिवर्तन करवानेके कानूनी या वैधानिक साधन उपलब्ध हों। वुरे कानून जब तक हटायें या बदले न जायें तब तक व्यक्तिको उनका पालन करना चाहिए क्योंकि यही उसका सामाजिक कर्त्तव्य है। पर जहां वुरे कानूनोंके बदलने या रद्द करवाने का कोई वैधानिक साधन नहीं है, या जहां सरकार इतनी भ्रष्ट है कि वह सामाजिक हितकी अपेक्षा व्यक्तिगत स्वार्थको अधिक महत्त्व देती है, या जहां सरकार नागरिकके व्यक्तित्वकी परिधिका उल्लंघन करती है, वहां सरकारका प्रतिरोध व्यक्तिको कर्त्तव्य हो सकता है। ऐसे आत्यन्तिक मामलोंमें प्रतिरोध अधिकार ही नहीं, दुःखदायी कर्त्तव्य भी हो जाता है।

सरकारके विरोधका मार्ग ग्रहण करनेसे पहले एक अच्छे नागरिकको विशेषकर यदि वह एक नेता है तो उसे निम्नलिखित बातोंका विचार कर लेना चाहिए

(क) क्या वाञ्छित परिवर्तन लानेके लिए सभी सम्भव वैधानिक उपायोंका अवलम्बन हम कर चुके ?

(ख) जिन लोगोंसे हम सरकारका प्रतिरोध या विरोध करनेको कहते हैं क्या उन लोगोंको इस बातका निजी ठोस बोध है कि उनके साथ अन्याय किया गया है या केवल हमी उनकी भावनाओंको उभाड़ रहे हैं ? जो अन्याय सरकारकी तरफसे हुआ है क्या वह इतना गम्भीर है कि उसके लिए सरकारका विरोध किया जाय ? क्या जनता उन कारणों को भलीभांति समझती है जिनके आधार पर सरकारका विरोध करना है ?

(ग) जिन लोगोके बीच हमें काम करना है उनका चरित्र और उनकी मन:स्थिति कैसी है? क्या वह भावना-प्रधान और शीघ्र ही उत्तेजित हो जाने वाले लोग हैं या वह विवेकशील और ऐसे आत्मसयमी लोग हैं जो यह समझते हैं कि उन्हें कब और कहा तक जाना चाहिए? क्योंकि एक बार प्रतिरोध प्रारम्भ हो जाने पर यह नहीं कहा जा सकता कि उसका अन्त कब, कहा होगा।

(घ) स्वयं हमारा अपना चरित्र कैसा है? क्या मैंने अपनी अहतासे—अपने अहभावसे अपने आपको मुक्त कर लिया है? और क्या मैं स्वार्थहीन सार्वजनिक हितकी प्रेरणा से ही काम कर रहा हूँ?

(ङ) परिणामोके सम्बन्धमें सम्भावना क्या है? क्या आने वाली स्थिति वर्तमान स्थितिसे भी बुरी होगी? क्या कानून-भंगकी व्यवस्था सामान्य अराजकताकी स्थिति उत्पन्न कर देगी?

श्री ग्रीन यह अनुभव करते हैं कि विद्रोह या क्रान्तिके समय इस प्रकारके प्रश्नों पर निष्पक्ष दृष्टिसे विचार नहीं किया जा सकता। विद्रोहके दिन काम करनेके होते हैं विचार—मननके नहीं। और इसके अतिरिक्त, अनेक मामलोमें परिणाम ही इस बातको सिद्ध कर पाता है कि कोई काम सार्वजनिक हितमें था या नहीं। और फिर किसी भी भले कामके सफल होनेमें सफलता और असफलताकी आख-मिचौनी कुछ अनिवार्य-सी होती है। बहुमत वाले दलको विरोध करनेका अधिकार इसीलिए नहीं मिल सकता कि वह बहुमतमें है। प्रायः अल्पमतका ही यह कर्तव्य होता है कि असहाय होने पर भी वह सरकारका विरोध करे, भले ही सफलता की कोई आशा भी न हो।

इन सब तथ्यों पर विचार करनेके बाद ग्रीन इस व्यावहारिक निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि व्यक्ति चाहे जिस पक्षको अपनाए, यदि उसका चरित्र उच्च कोटिका है और वह नि स्वार्थ शुद्ध उद्देश्योंसे प्रेरित है तो निश्चय ही उसके द्वारा हानिकी अपेक्षा लाभ ही अधिक होगा। साधारणतः सर्वोत्तम कोटिके चरित्रसे सर्वोत्तम परिणामोकी भी आशा की जाती है, देखनेमें भले ही लक्षण इसके विपरीत हो।

प्रारम्भिक युगमें अन्यायका प्रतिकार या तो स्वयं वह व्यक्ति करता था जिसके साथ अन्याय किया जाता था या वह जाति या कबीला जिसका वह सदस्य होता था। पर आजकल सभी देशोंमें यह माना जाता है कि अन्यायी या अपराधीको दंड देना राज्यका कर्तव्य है भले ही अपराधीको दंड देना राज्यके लिए सुविधाजनक न हो। बाहरी दृष्टिसे दंड व्यक्तिकी स्वाधीनता पर एक बन्धन है।

६ दंड देनेका
राज्याधिकार
(The Right
of the State
to Punish)

यह ऊपर कहा जा चुका है कि व्यक्तिका स्वाधीन जीवन बितानेका अधिकार उसकी समाजकी सदस्यताकी योग्यता पर निर्भर करता है। एक अपराधी असामाजिक वृत्तियोंका मनुष्य होता है और इसलिए यह जरूरी है कि उसके स्वाधीन जीवन बितानेके अधिकारमें समाज हस्तक्षेप करे समाजके कल्याणके लिए यह आवश्यक है कि उसके प्रत्येक सदस्यको असामाजिक वृत्तियोंका दमन किया जाय। यदि इसकी उपेक्षा की गई तो समाज फिर जंगली जीवनकी अव्यवस्था और अराजकता की स्थितिमें पहुँच जायगा।

सैद्धान्तिक स्तर पर दंडका औचित्य अनेक दृष्टिकोणोंसे माना गया है। दंड-सम्बन्धी

सिद्धान्तोंके तीन विभेद किए जा सकते हैं

- (१) प्रतिफलात्मक सिद्धान्त (Retributive Theory),
- (२) निरोधात्मक सिद्धान्त (Preventive or Deterrent Theory),
- और (३) सुधार-मूलक सिद्धान्त (Reformatory Theory)।

इनमेंसे पहिले सिद्धान्तका नामकरण कुछ असंगत हो गया है। इससे प्रतिशोध या बदलेकी ध्वनि निकलती है जब कि वास्तवमें यह दंडकी सबसे अधिक प्राचीन धारणा है। प्राचीन इज्राइल वालोंमें स्वीकृत पद्धति थी—‘जैसेको तैसा’ या ‘खूनके बदले खून।’

पर यह सिद्धान्त स्वभावतः अमात्मक है और व्यवहारमें बुराईया पैदा करता है। श्री बोसाक्वेट ने दो बुराईयोंका उल्लेख किया है (१) दंडकी व्यक्तिगत प्रतिशोधका रूप मान लेनेकी भूल, और (२) यह तर्क कि दंड अपराधके समतुल्य या बराबर हो। व्यक्ति-योंके सम्बन्धमें और जातियोंके सम्बन्धमें भी प्रतिशोधकी भावना तो कुछ समझमें आती है, पर व्यक्ति और राज्यके सम्बन्धमें तो प्रतिशोध-भावनाका कोई अर्थ समझमें नहीं आता। श्री ग्रोन ने दंड-व्यवस्थाका विचार करते हुए दंड और प्रतिशोधकी भावनामें कोई सम्बन्ध स्वीकार नहीं किया। पर श्री मिल और लेस्ली स्टीफेन (Mill and Leslie Stephen) इस सम्बन्धको स्वीकार करते हैं। श्री स्टीफेन दंडको विधान द्वारा स्वीकृत प्रतिशोध मानते हैं। श्री ग्रोन इस धारणाका खंडन करते हैं। वह कहते हैं कि दंडकी तात्त्विक धारणा ही यह है कि व्यक्तिगत प्रतिशोधसे आगे बढ़ कर उसके स्थान पर दंडकी व्यवस्था की जाय। समाजकी उस अवस्थामें तो कोई अधिकार स्थिर रह ही नहीं सकता जहां व्यक्तिगत प्रतिशोध ही स्वीकृत सार्वभौम व्यवहार बन जाय ? इसके विपरीत दंड तो इस मान्यताकी स्वीकृति और विज्ञप्ति है कि अपराधीने समाज द्वारा स्वीकृत अधिकार या अधिकारोंका उल्लंघन किया है। इस प्रकार दंड असामाजिक कार्योंका एक स्वाभाविक परिणाम है। व्यक्तिकी विरोधी प्रवृत्ति अधिकारोंकी एक ऐसी व्यवस्थाकी अवहेलना करती है जिसकी रक्षा करनेके लिए राज्यका अस्तित्व है और जिसे समाज व्यक्तिकी कल्याण-मूलक शक्तियोंके कार्यान्वयके लिए आवश्यक मानता है। इसीलिए अपराधीको दंड पानेका ‘अधिकार’ है। कोई भी व्यक्ति अगर पर अपनी उगली रख कर इस बातकी आशा नहीं कर सकता कि वह जल नहीं जायगी। इसी प्रकार वह इस बातकी भी आशा नहीं कर सकता कि वह समाजकी व्यवस्थाको भंग करेगा—जिस व्यवस्थाका वह स्वयं एक अंग है—और फिर भी समाज उसके विरुद्ध कोई कदम नहीं उठाएगा। अपराधीका दिमाग दुर्लक्ष करनेके लिए दंड एक प्रभावपूर्ण साधन है। चोट खा कर ही वह भले जीवनको अपना सकता है। इस प्रकार दंड व्यक्तिकी स्वेच्छाकी ही पूर्ति है। दंड अपराधीकी स्मय अपनी ही सम्मति या इच्छा है ‘जो उस सामाजिक व्यवस्थाकी प्रतिष्ठामें निहित है जिसका वह स्वयं भी एक सदस्य है, और उसकी वह इच्छा ही उसे दंड-रूपमें वापस मिलती है।’ दंड ‘व्यक्तिकी अवज्ञा-पूर्ण या अकर्मण्य स्वेच्छाका उसकी वास्तविक इच्छा द्वारा शोधन है—सुधार है।’

जहां तक दूसरी बुराईका सम्बन्ध है, हमें यह याद रखना चाहिए कि राज्यके पास ऐसा कोई साधन नहीं है कि वह दंडकी पीड़ा या अपराधकी नैतिक गुरुता को नाप-तोल सके। तब जिन तथ्योंका कोई निश्चित निर्धारण नहीं किया जा सकता उनके अनुरूप दंड की व्यवस्था कैसे की जा सकती है। जैसा कि श्री ग्रोन ने कहा है, यदि राज्यके लिए

दड़की पीड़ा और अपराधकी नैतिक अधमता (Depravity) के बीच अनुपातकी व्यवस्था करना सम्भव भी हो जाए, तो परिणाम यह होगा कि प्रत्येक अपराधके लिए एक भिन्न कोटिकी दंड-व्यवस्था करनी होगी। इसका अर्थ यह होगा कि 'दंड-व्यवस्थाके उमूचे सामान्य सिद्धान्तोका अन्त हो जाएगा (२६: १६१)।'

इस सिद्धान्तका सबसे बड़ा गुण यह है कि इसमें अपराधी पर ही ध्यान केन्द्रित रखा गया है। इसके विपरीत, निरोधात्मक सिद्धान्त (Deterrent Theory) में दंड-व्यवस्था अन्य सम्भावित अर्थात् भविष्यमें होने वाले अपराधियोंको ध्यानमें रख कर की जाती है और यह वास्तवमें तथ्योंके सही सम्बन्धको उलट देना है। जिस सिद्धान्त पर हम विचार कर रहे हैं उसमें दंड समाजको स्वस्थ—व्यवस्थित रखनेका एक साधन माना गया है। दंड सामाजिक आत्म-रक्षाके हितमें समाजकी शक्तिका प्रदर्शन है।

इस सिद्धान्तकी सबसे बड़ी त्रुटि यह है कि इसमें क्षमाके लिए कोई तर्क-संगत आधार नहीं बताया गया। जैसा कि श्री रशदल (Rashdall) ने कहा है, खीभ (resentment) और क्षमा, दोनों ही सामाजिक कल्याण-सिद्धिके साधन हैं और सामाजिक हित ही दोनोंके परिमाण निश्चित करनेमें आधार बनता है। इस सिद्धान्तमें और निरोधात्मक सिद्धान्तमें भी, एक दूसरी त्रुटि यह है कि इसमें समाज द्वारा किए जाने वाले निरोधको ही महत्त्व दिया गया है और व्यक्ति द्वारा किए जाने वाले आत्मनिरोध (Self-Prevention) को एकदम भुला दिया गया है, पर दंड-व्यवस्थामें दोनोंको ही सम्मिलित करना चाहिए।

निरोधात्मक सिद्धान्त श्री ग्रीन और बोसाके ने इस सिद्धान्तकी विस्तृत विवेचनाकी है। यद्यपि दंडकी पूरी-पूरी विवेचनामें प्रतिफल, निरोध और सुधार (Retribution, deterrence and reformation) यह सभी तत्त्व सम्मिलित रहने चाहिए, पर इन लेखकोने, दूसरे तत्त्व पर ही अधिक जोर दिया है। इस सिद्धान्तके अनुसार, दंडका मूल उद्देश्य है अन्य सम्भावित अपराधियोंको वैसे ही अपराध करनेसे रोकना। श्री ग्रीन के शब्दोंमें, दंड देनेमें राज्यका उद्देश्य 'अपराधीको पीड़ा पहुँचानेके उद्देश्यसे ही पीड़ा पहुँचाना नहीं है और न केवल व्यक्तिगत रूपमें अकेले उस अपराधी को अपराध करनेसे रोकना है, बल्कि उस अपराधके साथ ऐसी पीड़ाका सम्बन्ध स्थापित कर देना है जिसकी कल्पनासे ही अन्य ऐसे लोग जो वैसे अपराध करनेकी प्रवृत्ति मन में लाए, काप उठें (२६: १६२)।' दूसरे शब्दोंमें, दंडका उद्देश्य है समाजके सम्मुख एक भयप्रद उदहरण रखना। श्री जे० बेंथम (J. Bentham) दर्शको पर प्रभाव डालने के उद्देश्यसे खुले आम दंड देनेका समर्थन करते थे। बहुत दिनों तक इस विचारधारा की मान्यता रही है, यद्यपि अब इसका प्रभाव घटता जा रहा है। आज भी जब न्यायाधीश यह समझते हैं कि किसी मामलेमें परिस्थितियाँ वैसी ही मांग करती हैं तब वह निरोधात्मक दंडकी व्यवस्था देते हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि दंडसे सम्भावित अपराधियों को उस अपराधके विरुद्ध एक चेतावनी मिल जाती है जिसके लिए दंड दिया जाता है। पर यह दंडका मूल नहीं गौण उद्देश्य है।

हम श्री ग्रीन के इस तर्कसे सहमत होनेमें असमर्थ हैं कि दंडका मूल उद्देश्य जनता के मनमें किसी अपराधके साथ दंडका आतक उत्पन्न करके भविष्यमें ऐसे अपराधोंको रोकना है। यदि इस तर्कको स्वीकार कर लिया जाए तो इसका अर्थ यह होगा कि किसी

अपराधकी गुरूता या उसकी बुराई इस बातसे नहीं नापी जाएगी कि उससे समाजको क्या, कितनी हानि पहुँची, बल्कि उसका निश्चय इस आधार पर करना होगा कि उस अपराधको रोकनेके लिए जनताके मनमें उसके प्रति किनना आतंक उत्पन्न करना आवश्यक है। उदाहरणके लिए इसका अर्थ यह होगा कि यदि फौजदारी या हत्या आदिके अपराधों के बजाए दीवानी या सम्पत्ति सम्बन्धी अपराध अधिक होने लगे तो दीवानीके मामलोंमें फौजदारीके अपराधोंकी अपेक्षा अधिक कठोर दंड-व्यवस्था की जाएगी, जो स्पष्टतः एक तर्कहीन व्यवस्था होगी। अपराधकी गम्भीरताका निश्चय उस अधिकारकी महत्तासे किया जाता है जिसका अतिक्रमण या उल्लंघन किया गया है। और फिर इसका तो कोई कारण नहीं दिखाई देता कि क्यों श्री ग्रीन यह कल्पना कर लेते हैं कि दंड पाने वाले अपराधीकी भाँति अन्य अपराधी होंगे ही। इसलिए निरोधका विचार प्रधान उद्देश्य न होकर गौण उद्देश्यके रूपमें स्वीकार किया जाना चाहिए। निरोध-भावनाको गौण स्थान देनेका एक दूसरा व्यावहारिक कारण यह है कि यदि न्यायाधीशको दंड-व्यवस्था इस उद्देश्यसे करनी होगी कि एकाको दंड देकर वह अनेकके लिए आतंकजनक उदाहरण उपस्थित करे तो यह स्वाभाविक है कि वह अनुचित रूपसे कठोर दंड-व्यवस्था करे, जो अन्याय है और रोका जाना चाहिए। स्वयं अपराधीको भी एक साधन-मात्र न मानकर अपने आपमें उसे एक उद्देश्य माना जाना चाहिए।

सुधार-मूलक सिद्धान्त आधुनिक विवेचनमें इस सिद्धान्तको बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। इस सिद्धान्तके अनुसार दंडका प्रधान उद्देश्य है व्यक्तिके चरित्रका कुछ ऐसा सुधार करके उसे समाजमें वापस लाना कि वह समाजका एक आत्मसम्मानशील और स्वतंत्र सदस्य बन सके। इस सिद्धान्तके कुछ समर्थक कहते हैं कि अपराधी एक रोगी है जिसका इलाज किया जाना चाहिए न कि एक असामाजिक व्यक्ति जिसे दंड दिया जाए। श्री लॉम्ब्रोसो (Lombroso) के अनुयायियोंका कहना है कि अपराध 'एक व्याधि है, पागलपनका एक विभेद है, एक जन्मजात अर्थात् पैदायशी या अर्जित दुर्वृत्ति है।' इस दृष्टिकोणके अनुसार 'जेलोंके बजाए अस्पताल, पागलखानों और सुधार-केन्द्रोंको महत्त्व दिया जाना चाहिए।' इस सिद्धान्तके कुछ अन्य समर्थक अपराधोंके अस्तित्वके लिए सामाजिक परिस्थितियोंको उत्तरदायी बताते हैं और कहते हैं कि यदि अधिक न्यायपूर्ण सामाजिक व्यवस्थाकी स्थापना की जाए तो अपराध समाजसे बिल्कुल ही मिटाए जा सकते हैं।

सुधारमूलक सिद्धान्त पुराने जमानेकी कठोर अनुचित हिंसा वृत्तिकी प्रतिक्रियाके रूपमें तो एक स्वस्थ सिद्धान्त है। पर साथ ही उसमें कुछ त्रुटियाँ भी हैं। सभी अपराधों को व्याधिरूप मान लेना वास्तविकतासे दूर भागना होगा। सभी अपराधी पागल या क्षीण-बुद्धि नहीं होते। पागलपनके मामलोंको शुद्ध अपराधके मामलोंसे अलग रखा जाता है, उनका विभेद हम स्वीकार करते हैं। एक पागल अपराधीको अलग रख कर उसका इलाज किया जाता है, पर एक साधारण व्यक्तिको इलाज नहीं किया जाता, हाँ उसके पुनर्वासका ध्यान रखा जाता है। उसे दंड इसलिए दिया जाता है कि वह एक जिम्मेदार व्यक्ति है जो अपने कार्योंके लिए समाजके सम्मुख उत्तरदायी हो सकता है।

इसमें कुछ सन्देह नहीं है कि कुछ विशेष कोटिके अपराधोंके लिए अपराधीकी अपेक्षा समाज अधिक उत्तरदायी है। पर ऐसे मामले असाधारण कोटिके होते हैं, और अपवादों के आधार पर कोई सिद्धान्त स्थिर करना उचित नहीं है। अधिकांश अपराध असंयमित इच्छासे उत्पन्न होते हैं।

लिए परिवार आवश्यक है। पारिवारिक जीवनका सगठन प्रत्येक देशमें भिन्न प्रकारका है, पर कुछ विशेषताएँ सर्वत्र सामान्य या एक भी हैं। आधुनिक राज्योंमें साधारणतः एक पत्नीत्व पर आधारित सम्बन्धोंको स्वीकार करनेकी प्रवृत्ति दिखाई देती है। तलाक के लिए बहुत ही गम्भीर मामलोंमें स्वीकृति देनेकी प्रवृत्ति है। बहुपत्नीत्वके विरुद्ध श्री टी० एच० ग्रीन ने जो तर्क दिए हैं वह आज भी उतने ही सार-युक्त हैं जितने श्री ग्रीन के समयमें थे। बहुपत्नीत्वके विरुद्ध कुछ तर्क यह हैं (क) इससे उन व्यक्तियोंके अधिकारों का उल्लंघन होता है जो उचित विवाहसे वंचित रह जाते हैं और जिन्हें विवाहसे प्राप्त होने वाला नैतिक सस्कार भी नहीं मिल पाता, (ख) पत्नीके अधिकारोंका उल्लंघन होता है क्योंकि परिवारमें उसे जो स्थान व प्रतिष्ठा प्राप्त होनी चाहिए उससे वह वंचित रह जाती है और पति के विलासका साधन-मात्र बन जाती है, इस प्रकार उसकी नैतिक प्रतिष्ठा भी गिर जाती है, (ग) उन बच्चोंके अधिकारोंका भी उल्लंघन होता है जिनसे नैतिक सस्कार और शिक्षाका वह अवसर छिन जाता है जो माता-पिताके एक मन हो कर रहने पर ही बच्चोंको प्राप्त हो सकता है।

केवल ऐन्द्रिय-प्रेरणा (Sexual impulse) को ही परिवारका आधार कभी नहीं बनाना चाहिए। परिवारका सच्चा आधार है पति, पत्नी और सन्तानका सामान्य कल्याण। बच्चोंके कल्याणके लिए, समाजके सगठनके लिए और सार्वजनिक नैतिकताके हितमें यह आवश्यक है कि राज्य केवल उन्हीं विवाह-सम्बन्धोंको स्वीकार करे जिनका आधार स्थायी एक पत्नीत्व हो। साधारणतः तलाक उन्हीं मामलोंमें स्वीकार किया जाना चाहिए जहाँ पति या पत्नी पर अविश्वास और बुरे आचरणका दावा हो। ऐसे मामलोंमें तलाक यथासम्भव आसान और सस्ता होना चाहिए। स्थायी पागलपन और अत्यधिक क्रूरताके मामलोंमें भी तलाक स्वीकार किया जाना चाहिए। स्वभाव और प्रवृत्ति-भेद के आधार पर तलाक स्वीकार किए जानेकी बात स्पष्ट रूपसे सम्भ्रम नहीं आती। अविश्वास या अधर्माचरणके मामलोंमें यदि सताया गया पक्ष अपराधको क्षमा करनेके लिए तैयार हो तो कानूनको उस मामलेमें दखल नहीं देना चाहिए। बच्चोंकी नैतिक शिक्षाके लिए यह जरूरी है कि बहुत ही गम्भीर मामलोंके अलावा साधारणतः परिवार विशुद्ध नहीं होना चाहिए। राज्यको अविश्वास और अधर्माचरण पर ही दखल नहीं देना चाहिए। राज्यको तो चाहिए कि वह कानूनी कार्यवाही शुरू करनेकी जिम्मेदारी उस व्यक्ति पर छोड़ दे जिसके साथ ऐसा अन्याय हुआ हो, क्योंकि जिस व्यक्तिकी दुर्वृत्त लालसा (Disloyal Passion) केवल दहके भयसे ही निष्क्रिय बना दी जायगी वह न तो अच्छा पिता ही बन सकेगा और न विश्वसनीय पति ही बन सकेगा।

परिवारके कर्तव्यके रूपमें पिताका यह वैधानिक कर्तव्य और नैतिक धर्म है कि वह अपने परिवारको अच्छी तरहसे रखे। वह परिवारका निरंकुश शासक-मात्र अब नहीं है। वयस्क या बाल्य होने तक बच्चोंको कोई वैधानिक अधिकार (Legal Rights) नहीं प्राप्त होते, और जब तक वह वयस्क न हो तब तक माता-पिताको चाहिए कि उनका भरण-पोषण करें। वृद्धावस्थामें अपने मा-बापका भरण-पोषण करना बच्चोंका नैतिक धर्म है, वैधानिक कर्तव्य नहीं। बच्चोंकी नैतिक शिक्षाके लिए यह जरूरी है कि माता-पिता दोनों एक मन हो एक ही अधिकारीकी भाँति काम करें, दोनोंका पारिवारिक मामलोंमें समान अधिकार और दोनोंकी समान प्रतिष्ठा हो।

(ग) सम्पत्तिका अधिकार

सम्पत्तिसे व्यक्ति का लगाव इतना अधिक है कि सम्पत्तिसे सम्बन्ध रखने वाले हमारे बहुत से कानून उन अनेक विधानोंसे भी अधिक परिपूर्ण, स्पष्ट और सबल हैं जिनका सम्बन्ध हमारे जीवन और हमारी स्वाधीनता सम्पत्तिका महत्त्व से है। अर्थ-शास्त्र, विधान-शास्त्र और राजनीति-शास्त्रके मूल में सम्पत्तिकी भावना ही काम करती है। अर्थ-शास्त्र अधिकांशतः विनिमयके मूल्योंसे सम्बन्धित है जिसमें सम्पत्तिका ही प्राधान्य है। न्याय-शास्त्रमें स्वामित्वकी भावनाको और भी अधिक मौलिक महत्त्व दिया गया है। राजनीति-शास्त्रमें केवल शरीर-रक्षाका ही विचार नहीं किया गया है बल्कि सम्पत्तिकी रक्षाका भी उतना ही ध्यान रखा गया है।

मानव-सभ्यताके भौतिक पक्षका इतिहास सम्पत्ति और स्वामित्वकी भावनामें ही केन्द्रीभूत है। उस युगसे लेकर जब कि अर्द्ध-सभ्य मनुष्यने अपने औजारों, आभूषणों और अन्य ऐसी ही व्यक्तिगत वस्तुओं पर स्वामित्वका दावा प्रारम्भ किया था आधुनिक युग तक जब सामान्य व्यक्ति अपनी आय (Income), अपने लाभांश (Dividend) और दाय-भाग या पतृक जायदाद (Inheritance) की चिन्तामें रहता है, सभ्यताके विकासमें सम्पत्तिकी भावनाने सबसे अधिक महत्त्वका काम किया है। यदि हम सम्पत्तिकी व्यवस्थाको समाप्त कर दें तो आधुनिक सभ्यता चकनाचूर हो जाय। व्यक्तिवाद (Individualism), राष्ट्रीयतावाद (Nationalism) और साम्राज्यवाद (Imperialism) सभीके भीतर सम्पत्तिकी धारणा छिपी है।

सम्पत्तिका विकास प्राप्ति और अधिकारकी भावना (Instinct of acquisition) मनुष्यों और पशुओं—सबमें समान रूपसे व्याप्त है। कुत्तेसे जब कोई उसकी हड्डीका टुकड़ा छीनना चाहता है तो वह दौखला उठता है। भेड़िए भुड़ बना कर शिकार करते हैं और आपसमें बाट खाते हैं और अगर कोई दूसरा दखल देता है तो उससे भिड़ जाते हैं। छोटे-छोटे बच्चे हजार तरहकी चीजें इकट्ठी करते हैं—चिड़ियाँ, अडे, पत्थर के टुकड़े, रंगीन चीथड़े आदि। बयस्क लोग भी इस प्रवृत्तिसे बिल्कुल दूर नहीं रह पाते यद्यपि उनके सगहकी वस्तुएं भले ही अधिक उपयुक्त और मूल्यवान् हों जैसे दुर्लभ चित्र और पुस्तकें आदि। अपनी व्यक्तिगत सम्पत्तिके प्रति लगाव और उससे प्राप्त होने वाला आनन्द सार्वजनिक सम्पत्तिके प्रति होने वाले लगाव और उससे प्राप्त होने वाले आनन्द की अपेक्षा कहीं अधिक गम्भीर होता है।

यह सिद्ध करना कुछ कठिन नहीं है कि प्राप्ति और अधिकारकी भावना मनुष्यमें स्वाभाविक या जन्मजात अर्थात् पैदायशी है। यह विवेचन कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण है कि प्राप्ति और अधिकार कोई एक विषय जैसे व्यक्तिगत सम्पत्ति अन्य दूसरे विषयोंसे अधिक स्वाभाविक है या नहीं। श्री हॉकिंग (Hocking) का कथन है कि मनुष्यकी अन्य सभी प्रेरणाओंका सन्तोष 'शक्ति या अधिकारकी भावना' (The will to power) में हो जाता है और जब इस अधिकार-भावनाकी तृप्ति हो जाती है तब यह जरूरी नहीं रहता कि अन्य सभी भावनाओंकी तृप्ति हो। पर 'अधिकार-भावना' की अनेक मामलोंमें व्यक्तिगत सम्पत्तिकी सीमित मांग करती ही है।

श्री हॉबहाउस (Hobhouse) ने 'उपयोगमें आने वाली सम्पत्ति' (Property

for use) और 'अधिकार-मूलक सम्पत्ति' (Property for power) के बीच एक महत्त्वपूर्ण विभेद किया है। इतिहासकी दृष्टिसे देखने पर यह मालूम होगा कि पहले जमानेमें सम्पत्ति पर स्वामित्व उपयोगके लिए किया जाता था अधिकार-प्राप्तिके लिए नहीं। साधारणतया यह माना जाता है कि व्यक्तिगत सम्पत्तिकी उत्पत्ति प्राधुनिक बात है और पहले जमानेमें सामूहिक सम्पत्ति ही सार्वभौम व्यवस्था (Universal order) थी। पर श्री हॉबहाउस अपनी विवेचनासे इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि जहा तक व्यक्तिगत सामानका सम्बन्ध है, वहा तक पुराने जमानेमें भी व्यक्तिगत सम्पत्ति थी पर भूमिके सम्बन्धमें कोई सार्वभौम विधान या नियम नहीं था। फिर भी श्री हॉबहाउसके ही शब्दोंमें, प्रारम्भिक समाजमें 'भूमि चाहे सामूहिक सम्पत्ति रही हो, अथवा व्यक्तिगत या चाहे दोनों ही सिद्धान्त मिले-जुले चलते रहे हो, पर हर हालतमें उस पर स्वामित्व उपयोगके लिए होता था, अधिकारके लिए नहीं।'

पर खेतीकी उन्नति होने पर भूमि पर स्वामित्व निश्चय ही अधिक निषेध-मूलक (Exclusive) और स्थायी (Permanent) हो गया होगा। प्रारम्भमें खेती सामूहिक रीतिसे होती थी, पर समय बीतने पर व्यक्तिवादकी व्यवस्थाने जोर मारा और जमीन छोटे-छोटे टुकड़ोंमें बट गई। इस प्रकार सम्पत्तिके विकासका इतिहास यह सिद्ध करता है कि सम्पत्ति केवल 'राज्यकी सृष्टि' नहीं है। राज्यका कोई निश्चयात्मक स्वरूप बननेसे पहिले ही सम्पत्तिकी व्यवस्था प्रारम्भ हो चुकी थी। यह एक शिक्षाप्रद तथ्य है कि चोरीके सम्बन्धका कानून राज्यसे पहलेका है। साधारणत यह कहा जा सकता है कि यद्यपि राज्यने सम्पत्तिकी सृष्टि नहीं की, फिर भी उसने उसकी रक्षा और उनके विकास में बहुत अधिक योग दिया है। जहा तक भविष्यका सम्बन्ध है श्री जेंक्स (Jenks) का यह कथन ठीक है कि जब तक समाजको उचित प्रतिफल न मिले तब तक राज्यको किसी भी सम्पत्तिके स्वामित्वकी रक्षासे इनकार कर देना चाहिए, उसे सम्पत्तिके दुरुपयोगको रोकना चाहिए और जो लोग सबसे अधिक उपयुक्त हो उनसे राज्यके लिए आवश्यक राजकर वसूल करना चाहिए।

सम्पत्तिकी विशेषताएँ सम्पत्तिकी परिभाषा की जा सकती हैं—पदार्थों पर व्यक्ति का स्वामित्व या भौतिक पदार्थोंका ऐसा नियोजन या अपने अधीन करना (Appropriation) जिसे समाज स्वीकार करता हो। किसी पदार्थका अपने पास रखना (Possession) सम्पत्तिका स्वामित्व नहीं है, यह तो दूसरोसे प्राप्त अधिकार है। सम्पत्तिका अर्थ है वस्तुओं पर निषेध-मूलक (Exclusive) अर्थात् दूसरोका निषेध करते हुए केवल सम्बन्धित व्यक्तिका स्थायी स्वामित्व। जैसा कि श्री सिडग्विक (Sidgwick) ने कहा है सम्पत्तिके उपाधि-हीन स्वामित्व (The Right of property without qualification) अर्थात् सम्पत्ति पर बिना शर्त अधिकारका अर्थ है दूसरोका निषेध करते हुए स्वयं उपयोगका पूर्ण अधिकार जिसमें वस्तुको नष्ट कर देने और दूसरोकी दे डालनेके अधिकार शामिल रहते हैं, पर यह जरूरी नहीं कि बसीयत कर देनेका अधिकार भी इसमें शामिल रहे (७२ ७०)। उनका यह कहना ठीक है कि किसी वस्तु या पदार्थ के उपभोगमें दूसरोको हस्तक्षेप न करनेका स्थायी निषेध कर सकनेका अधिकार सम्पत्ति के स्वामित्वका सबसे अधिक तात्त्विक अंश है।

अन्य सभी अधिकारोंकी भाँति सम्पत्तिके अधिकारका भी समाज द्वारा स्वीकार किया

जाना उसकी मान्यताके लिए जरूरी है। यदि समाजकी स्वीकृति प्राप्त नहीं है तो किसी भी अधिकारका कोई मूल्य नहीं है। सम्पत्तिके सम्बन्धमें तो यह विशेषरूपसे सत्य है क्योंकि आजके हमारे समाजमें सम्पत्ति सहकारी-उद्योग (Co-operative endeavour) का परिणाम है। अब इस तर्कमें कोई बल नहीं रहा कि सम्पत्ति एक स्वाभाविक अधिकार है। समाजवादी बिल्कुल दूसरे छोरकी बात करते हैं। वह कहते हैं कि सम्पत्ति जो कुछ भी है सब समाजकी सृष्टि है। जहां तक हमारा सम्बन्ध है, हम यह विश्वास करते हैं कि सम्पत्तिका एक अत्यन्त महत्वपूर्ण सामाजिक पहलू है और सम्पत्तिका अधिकार सर्वदा एक अपेक्षित (Relative) अधिकार है, वह परमपूर्ण (Absolute) अधिकार कभी नहीं हो सकता। सम्पत्ति एक नियमित स्वामित्व है जिसका दावा समाजके कल्याणके विरुद्ध कभी नहीं किया जा सकता।

आधुनिक समाजमें सम्पत्तिका अर्थ हो गया है अधिकार। जहां तक स्वतंत्र जीवनकी उपसिद्धि (Corollary) के रूपमें सम्पत्तिकी बात है, उससे इस अर्थमें स्वाधीनताकी पूर्ण माना जा सकती है। पर दूसरे अर्थमें सम्पत्तिसे स्वाधीनता पर रोक भी लगती है, विशेषकर मेहनतकश जनताकी स्वाधीनता पर। सम्पत्ति अपने स्वामीको लोगोंके जीवन और भाग्य पर असीम अधिकार दे देती है। सम्पत्तिका जो प्रारम्भिक अर्थ था—वस्तुओं या पदार्थों पर स्वामित्व—वह अब धीरे-धीरे बदल कर हो गया है पदार्थोंके माध्यमसे व्यक्तियों पर स्वामित्व। श्री हॉवहाउस ने इस बातको जोर देकर कहा है कि वर्तमान आर्थिक व्यवस्थामें वह प्रणाली नष्ट कर दी गई है जिसमें सम्पत्ति जनताके बहुसंख्यक लोगोंके उपयोगके लिए होती थी और उसके स्थान पर वह प्रणाली लाई गई है जिसमें अपेक्षाकृत एक छोटेसे वर्गके हाथोंमें अपार सम्पत्तिका केन्द्रीकरण अधिकार और शक्ति के लिए होता है। नैतिकता और नैसर्गिक न्यायके विचारसे सम्पत्तिके वर्तमान विधानको बदलनेकी बात कही जा सकती है। पर सम्पत्तिकी प्राप्ति का एक ही ढंग है और वह है वैधानिक ढंग जो ऐसे तथ्यों पर आधारित है जैसे अन्वेषण, काम (ऐसा जिसके द्वारा मनुष्य अपने श्रमको अपनी सम्पत्तिमें मिलाता है—श्री जे० लॉक), उन्नति या विकास (सम्पत्तिमें ही सम्पत्ति उत्पन्न होती है) दान या भेंट या वह विधान जिनके द्वारा सम्पत्ति एक व्यक्तित्वमें दूसरेके पास जाती है विनिमय और नियंत्रण (exchange and control)।

सम्पत्तिके सिद्धान्त

प्रारम्भिक युगमें जबकि न्याय और अन्यायका विचार विकसित नहीं हुआ था तब इस विचारकी स्वीकृति कि किसी पदार्थ पर जिसका अधिकार पहिले हो जाए उसीकी सम्पत्ति वह पदार्थ हो गया, एक बहुत बड़ा विकास था। यूनाइटेड स्टेट्स अमेरिका और ऑस्ट्रेलिया जैसे देशोंके लिए, जिनकी खोज हाल ही में हुई थी, इस विचार-धाराका बड़ा महत्व था। राजनीति-शास्त्रके विचारकोंमें ने सामाजिक अनुबन्ध (Social contract) सिद्धान्तके कुछ लेखकों ने इस विचारधाराका उल्लेख प्राकृतिक अवस्थामें व्यक्तिगत सम्पत्तिका पोषण करनेके लिए किया है। श्री ग्रीगियस (Grotius) के अनुसार प्राकृतिक अवस्थामें मनुष्यमें जितनी सामर्थ्य होती थी उसीके अनुसार वह जो ले सकता था, ले लेता था और

१. आधिपत्य सिद्धान्त (The occupation theory)

उसका उपभोग करता था, पर 'जीवनकी एक सुन्दर व्यवस्थाका विकास होने पर, उद्योगों की आवश्यकता उत्पन्न हुई जिनका उपयोग कुछ व्यक्ति कुछ विशिष्ट वस्तुओं के सम्बन्धमें कर सकते थे।' प्रथम आधिपत्य (First occupation) से किसी भी पदार्थ पर कब्जा रखने और उसका उपयोग करनेका अधिकार प्राप्त होता था, समाजकी व्यवस्था या प्रत्यक्ष अथवा अव्यक्त या अप्रत्यक्ष (Express or tacit) स्वीकृति उसे स्वामित्व में बदल देती थी। आधिपत्य या दखल (Possession) को स्वामित्वमें बदलने के लिए श्री रूसो (Rousseau) तीन शर्तें मानते हैं भूमि पर कभी किसी अन्यका आधिपत्य न हुआ हो, केवल उतनी ही भूमि पर आधिपत्य या दखल किया जाए जितनी जीविका के लिए आवश्यक हो, और आधिपत्यकी प्रतिष्ठा किसी उत्सव या रीति-रस्मके द्वारा नहीं बल्कि श्रम और खेतीके द्वारा की जाए।

आदिम युगमें न्यायके सामान्य और सुकर मानदंडके रूपमें आधिपत्य-सिद्धान्त (Occupation Theory) चाहे जितना महत्वपूर्ण रहा हो, पर एक व्यवस्थित समाजमें उसका कोई व्यावहारिक मूल्य नहीं है। जैसा श्री विलोबी (Willoughby) ने कहा है एक नितान्त असामाजिक और असभ्य समाजमें अधिकारोंकी स्थिति असम्भव है। और भी, यह सिद्धान्त 'कुछ बहुत थोड़ेसे मामलोंको छोड़ कर किसी प्रकारके भी स्वत्वाधिकारों (Proprietary rights) के औचित्य या न्याय-पक्षका निश्चित करना बिल्कुल असम्भव बना देता है' (८२ ८२)।

इस सिद्धान्तके अनुसार, 'नागरिक विधान या दीवानी कानून व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थाके पक्षमें न केवल वैधानिक आधार प्रस्तुत करता है बल्कि साथ ही नैतिक आधार भी प्रस्तुत कर देता है' (८२ ८३)।

२. वैधानिक

सिद्धान्त (The Legal Theory)

सिसरो (Cicero) का समर्थन और उल्लेख करते हुए श्री हॉन्स ने लिखा है 'यदि नागरिक विधान हटा दिया जाए तो किसीको भी इस बातका पता न चल सकेगा कि कौन-सी वस्तु उसकी है और कौन-सी दूसरोंकी।' उनका तर्क है 'व्यक्तिगत सम्पत्ति राजनैतिक व्यवस्था का एक अंग है, मनुष्यके सुखके लिए इस व्यवस्थाकी सुरक्षा आवश्यक है, अपने सुखकी खोज करना मनुष्यका नैतिक कर्तव्य है, इसलिए राज्यके अन्य विधानोंके साथ उसे सम्पत्ति सम्बन्धी विधानोंको अपने ऊपर नैतिक और वैधानिक दृष्टिसे मान्य मानना चाहिए।

हॉन्स की भांति ही श्री बेंथम (Bentham) भी सम्पत्तिके सम्बन्धमें वैधानिक दृष्टिकोणको स्वीकार करते हैं। पर इसके साथ ही वह कानूनकी आज्ञाओंकी अवज्ञा करना (Disobeying) भी नैतिक दृष्टिसे उचित मानते हैं। एक उपयोगितावादी (Utilitarian) के रूपमें वह कानूनोंकी सामान्य उपयोगिता स्वीकार करते हैं क्योंकि कानूनों से ही लोगोंकी सम्पत्ति सुरक्षित रहती है। वह लिखते हैं 'सम्पत्ति और कानूनका जन्म एक साथ हुआ है। कानूनोंके बननेसे पहिले कोई सम्पत्ति नहीं थी, कानून हटा दीजिए तो सम्पत्ति भी समाप्त हो जाएगी।' श्री रूसो इस सामान्य दृष्टिकोणको स्वीकार करते हैं 'कि सम्पत्ति एक ऐसी व्यवस्था है जो राजनैतिक अधिकार-सत्ताकी छत्र-छायामें ही सुरक्षित रहती है और इसी अर्थमें कहा जा सकता है कि सम्पत्तिका आधार कानून या विधान है' (८२ ६०)।

सम्पत्तिके सिद्धान्तका मूल्यांकन करते हुए यह कहना ही होगा कि कानून सम्पत्तिके

स्वामियों के मन में एक सुरक्षित अधिपत्य की भावना भले ही पुष्ट करे पर कानून सम्पत्तिकी व्यवस्था का औचित्य अन्तिम रूप से नहीं सिद्ध करता। कानून हमारी अन्तिम कसौटी नहीं है। वह केवल उन लोगों की रक्षा करता है जिनके पास सम्पत्ति है, और जो सम्पत्ति-हीन हैं उनके लिए वन-सम्पत्तिकी प्राप्ति का एक प्रकार से व्यावहारिक रूप में निषेध करता है। जैसा कि श्री ह्यू ने कहा है, एक बुरी सरकार के शासन में कानून 'गरीबों को गरीब बनाये रखने में और धनिकों द्वारा किये जाने वाले अग्रहरण को सुरक्षित बनाये रखने में ही मदद देता है।' या, जैसा कि श्री विलोवी ने कहा है, सम्पत्तिशाली लोगों ने समाज के कल्याण के लिए उन्हें जो कुछ करना चाहिए न तो वह सब स्वयं ही किया है और न उन्हें वह सब करने के लिए विवश ही किया गया है।

सत्रहवीं शताब्दी में जॉन लॉक (John Locke) ने अपने उस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया जिसे हम सम्पत्तिका श्रम-सिद्धान्त कहते हैं। इस सिद्धान्त के अनुसार जिस किसी भी पदार्थ या वस्तु में व्यक्तिका श्रम लगा हो वह वस्तु उसकी है। इस अधिकार पर दो बन्धन हैं: एक यह कि 'दूसरों के उपयोग के लिए उचित और पर्याप्त अंश छोड़ दिया जाय,' और दूसरा यह कि अपने श्रम के फल पर व्यक्तिका अधिकार उसकी उस वस्तु का उपयोग कर सकने की शक्ति पर ही निश्चित किया जाय। पहली शर्त के सम्बन्ध में लॉक ने स्वयं ही यह अनुभव किया है कि उनके समकालीन अमेरिका को छोड़ कर दुनिया में कहीं भी दूसरों के लिए 'उचित और पर्याप्त' नहीं है। दूसरी शर्त को लॉक अतिवादी व्यक्तिवाद (Extreme individualism) का आधार बनाना चाहते थे। पर कार्ल मार्क्स (Karl Marx) ने उसीको अतिवादी समाजवाद (Extreme Socialism) का आधार बनाया और यह आश्चर्यजनक दावा पेश किया कि 'अपने श्रम के सम्पूर्ण फल पर श्रमिक का अधिकार है।' मार्क्स और लॉक दोनों ही इस बात को भूल जाते हैं कि वह भौतिक पदार्थ जिनमें व्यक्तिका 'श्रम लगा रहता है' आधुनिक दुनिया में बिना किसी अधिकारी के मारे-मारे नहीं फिरते। फिर भी श्रम-सिद्धान्त में कुछ महत्वपूर्ण तत्त्व हैं: प्रत्येक व्यक्तिको अधिकार है कि उसे श्रम का अवसर मिले, अपने श्रम के फल पर प्रत्येक व्यक्तिको अधिकार है और नैतिकता तथा समझदारी के दृष्टिकोण से किसीको भी वस्तु के बतने ही अंश पर अधिकार मिल सकता है जितना वह स्वयं अपने और समाज के हित में प्रयोग में ला सके, उससे अधिक पर नहीं।

मूल्य के इन तत्त्वों को स्वीकार करते हुए भी यह कहना ही पड़ेगा कि श्रम से ही समस्त मूल्यों की सृष्टि नहीं होती। सम्पत्तिके शान्ति-पूर्ण उत्पादन और वितरण के लिए सामाजिक व्यवस्था उतनी ही महत्वपूर्ण है जितना कि स्वयं श्रम। अधिकतर श्रम सामाजिक श्रम होता है। समाजवादी सैद्धान्तिक यह मानते हैं कि वितरण में न्याय और औचित्य का मान-दंड केवल श्रम ही है। यह बात ठीक नहीं है क्योंकि किसी भी व्यक्तिका अपने ऊपर परिपूर्ण अधिकार नहीं है। श्रम-सिद्धान्त जो कुछ हमें विरासत में मिलता है और जो कुछ उद्योग और निष्ठा की देन है उन दोनों के बीच कोई विभेद नहीं करता। यह सिद्धान्त उन लोगों का भी विचार नहीं करता जो बिना किसी अपने अपराध के ही जीवन-संग्राम में दाखिल और विवश और पिछड़े रहते हैं। जैसा कि श्री मिल ने कहा है, 'यह तो जिनके पास पहले से ही है उन्हीं को और अधिक देना है—जिन्हें प्रकृति ने ही दिया है उन्हीं का पक्षपात करना है।'

३. श्रम-सिद्धान्त
(The Labour Theory)

यह आत्यन्तिक व्यक्तिवादी सिद्धान्त (Extreme individualistic) कि प्रत्येक व्यक्ति को खुले बाजारमें वह जो कुछ भी प्राप्त कर सके उसे प्राप्त करनेकी और उसका जैसा चाहें वैसा प्रयोग करनेकी-स्वाधीनता दी जानी चाहिए उस सामाजिक नियंत्रणकी विचार धारासे मेल नहीं खाता जिसका महत्त्व आजकल सब जगह स्वीकार किया जाता है। यह सिद्धान्त समाजकी सघटना-मूलक धारणा (Organic conception of society) से भी

४. व्यक्तिवादी सिद्धान्त (The Individualistic theory)

मेल नहीं खाता। यदि सभी व्यक्तियोंके लिए समान रूपसे अवसर प्राप्त हो तो माग और पूर्ति (Demand & Supply) का विधान निस्संदेह आयाका सच्चा सूचक (index) बन सकता है, पर माधुनिक समाजमें अवसरकी यह समानता बिल्कुल कम है। यह एक निश्चित सत्य है। हम यह स्वीकार करते हैं कि साधारणतः किसी व्यक्तिको उसका पारितोषिक या पारिश्रमिक देनेका इसके अतिरिक्त और कोई व्यावहारिक साधन नहीं है कि उसे खुले बाजारमें ईमानदारीके साथ जो कुछ वह पा सके पाने दिया जाय। पर आज की दुनियामें ऐसी प्रतियोगिताकी आवश्यक शर्तें पूरी होती दिखायी नहीं देती। लास्कीके शब्दोंमें "बाजारमें खरीदार और विक्रेताके बीच होने वाली सौदेके पटाने की भिक-भिकने असमानताका ईश्वरीकरण (apotheosis) कर दिया है (४७ १६१)।" "चूँकि मजदूरकी सट्टे या मुनाफा उठानेकी शक्ति पूजीपतिकी शक्तिके बराबर नहीं होती इसलिए आर्थिक दौड़में मजदूर प्रायः हानि उठाता है। इसका अर्थ, जैसा श्री लास्कीने कहा है 'यह होता है कि मजदूरको चिन्तनीय स्वास्थ्य, अविकसित मस्तिष्क, शोचनीय मकान और ऐसे काम प्रतिफलमें मिलते हैं जिनमें बहुसंख्यक मजदूरोंको किसी प्रकारकी भी मानवीय अभिरुचि नहीं हो सकती। आशिक मूल्य (Marginal value) के अनुसार श्रम देना मध्यम वर्गका न्याय है। साम्यवादी नारा यह है कि प्रत्येक व्यक्ति को उसकी आवश्यकताओंके अनुसार मिलना चाहिए। सम्पत्तिके सामाजिक नियंत्रणके सम्बन्धमें श्री लास्की का कहना है कि जो राज्य अपने नागरिकोंके जीवनको अपनी मुट्ठीमें रखता है उसे उनकी सम्पत्तिको अपने अधिकारमें रखना तो कहीं अधिक उचित और न्याय-संगत है। दूसरे शब्दोंमें यदि युद्धके लिए अनिवार्य सैनिक भर्ती उचित है तो सामाजिक न्यायके लिए सम्पत्तिका अनिवार्य राजकीय नियंत्रण कैसे उचित नहीं हो सकता ?

साधारणतः समाजवाद व्यक्तिगत सम्पत्तिका विरोधी नहीं है। वह व्यक्तिगत पूजीका विरोधी है। समाजवादकी मान्यता यह है कि मजदूरको उसकी मेहनतके मूल्यके अनुपातमें पारिश्रमिक दिया जाना चाहिए। यह मान्यता वितरणके व्यक्तिवादी सिद्धान्तोंसे मेल खाती है और साम्यवादके विरुद्ध पड़ती है। मार्क्स और उनके अनुयायियोंकी दृष्टिमें केवल श्रमका ही महत्त्व है क्योंकि उनके सिद्धान्तके अनुसार केवल श्रम ही सम्पत्तिका उत्पादन करता है। पर समाजवादी

५. समाजवादी सिद्धान्त (The Socialistic Theory)

जिनका मार्क्स से मतभेद है 'मूल्य' अथवा 'महत्त्व' का अर्थ लगाते हैं 'सामाजिक दृष्टिसे उपयोगी श्रम'। इस उपयोगिताका निश्चय सरकारी अफसर करते हैं। व्यक्तिवादियोंकी दृष्टिमें इन्ही शब्दोंका अर्थ है 'माग' और पूर्तिके सिद्धान्त द्वारा निर्धारित 'मूल्य' या 'महत्त्व'। सामाजिक दृष्टिसे उपयोगी श्रमका प्रयोग करके समाजवादियोंने समस्या सरल

नहीं की क्योंकि इससे एक बड़ा सवाल यह पैदा हो जाता है कि व्यक्तिका मूल्य या महत्त्व निश्चित आकड़ोंमें कैसे निर्धारित किया जाए। महत्त्वका मूल्यांकन समयके आधार पर हो या किए गए कामके आधार पर हो या कामकी उपयोगिताके आधार पर हो, आदि प्रश्न पैदा हो जाते हैं।

समाजवाद साम्यवादकी तरह एक और भूल करता है। वह भूल यह है कि यह विश्वास कर लिया जाता है कि अच्छा या सुन्दर जीवन कोई एक ऐसी बनी-बनाई चीज है जिसे राज्य व्यक्तियोंके हाथोंमें सौंप सकता है। समाजवाद यह भूल जाता है कि सुन्दर जीवन एक ऐसी चीज है कि जिसका स्वयं अर्जन किया जाता है। यद्यपि राज्यका यह कर्तव्य है कि वह व्यक्तिके सुन्दर जीवनके लिए अनुकूल वातावरण और परिस्थितियाँ उत्पन्न करे।

इन सब आलोचनाओंके होते हुए भी हम श्री सिजविक (Sidgwick) के साथ इस बातको स्वीकार करनेके लिए तैयार हैं कि सरकारी या राजकीय कार्य-क्षेत्रका विवेक-शील और क्रमिक विस्तार और इस प्रकार समाजवादी आदर्शकी ओर प्रगति करना एक स्वस्थ आर्थिक सिद्धान्तके प्रतिकूल नहीं है। साधारण तौरसे यदि वितरण और अधिक समान आधार पर हो तो उससे सामाजिक सुखमें वृद्धि ही होगी और सामाजिक जीवनको सुन्दर बनानेमें सहायता मिलेगी।

आर्थिक दृष्टिकोणसे साम्यवाद व्यक्तिगत सम्पत्ति पर आपत्ति करता है। साम्यवाद न केवल उत्पादन और वितरणका राष्ट्रीयकरण चाहता है बल्कि खपत या उपभोग (Consumption) पर भी राजकीय ६ साम्यवादी नियन्त्रण लाना चाहता है। सम्पत्तिको केवल उपयोगके लिए ही सिद्धान्त (The सुरक्षित रखनेका यह एक अतिवादी (radical) प्रयास है। Communistic Theory) साम्यवादियोंने जिस सिद्धान्तका प्रतिपादन किया है वह है 'प्रत्येक व्यक्तिसे उसकी सामर्थ्यके अनुकूल लेना, प्रत्येक व्यक्ति को उसकी आवश्यकताके अनुसार देना।' इसमें सदेह नहीं कि एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था प्रत्यक्षतः न्यायमूलक है जिसमें समाजके सदस्य एक परिवारके सदस्योंकी भाँति रह सकें और किसी भी सदस्यके पास कोई ऐसे भौतिक पदार्थ न हो जिन्हें दूसरोंका निषेध करते हुए वह केवल अपना कह सकें। फिर भी यह स्वीकार करना होगा कि साम्यवाद द्वारा जो कठिनाइयाँ उत्पन्न होती हैं वह इतनी गम्भीर होती हैं कि साम्यवादको एक व्यावहारिक सुझाव मानना कठिन हो जाता है। यह व्यवस्था एक ऐसे समाजके लिए तो उचित और तर्क-संगत हो सकती है, जो चारों ओरसे आक्रान्त अर्थात् शत्रुओंसे घिरा हुआ हो और बाहरसे सामग्रीका मिलना स्थायी रूपमें बन्द हो गया हो। यह व्यवस्था उस समाजके लिए भी उचित हो सकती है जो अपनी समृद्धिके उच्चतम शिखर पर पहुँच गया हो। पर ऐसा कोई समाज हमारी दृष्टिमें नहीं है।

साम्यवाद कोई स्वस्थ सामाजिक व्यवस्था देनेमें असमर्थ रहा है। उसका आधार ही ऐसी मान्यताओं पर है जो भ्रमात्मक हैं क्योंकि जब साम्यवाद अपनी व्यवस्थामें परिवारको स्वीकार कर लेता है तभी उसकी जड़ें हिल जाती हैं। इसका कारण यह है कि पारिवारिक जीवनका अर्थ ही है एकको दूसरे पर तरजीह देना और जहाँ यह हुआ वही साम्यवादी व्यवस्थाकी मौलिक साम्य भावनाका अन्त हो गया। और भी, यह अच्छा होगा कि हम श्री बोसाके (Bosanquet) के इस सामान्य सिद्धान्तको याद रखें कि

यह आत्यन्तिक व्यक्तिवादी सिद्धान्त (Extreme individualistic) कि प्रत्येक व्यक्तिको खुले बाजारमें वह जो कुछ भी प्राप्त कर सके उसे प्राप्त करनेकी और उसका जैसा चाहें वैसा प्रयोग करनेकी-स्वाधीनता दी जानी चाहिए उस सामाजिक नियन्त्रणकी विचार धारासे मेल नहीं खाता जिसका महत्त्व आजकल सब जगह स्वीकार किया जाता है। यह सिद्धान्त समाजकी सघटना-मूलक धारणा (Organic conception of society) से भी मेल नहीं खाता। यदि सभी व्यक्तियोंके लिए समान रूपसे अवसर प्राप्त हो तो मांग और पूर्ति (Demand & Supply) का विधान निस्संदेह आयका सूचका सूचक (index) बन सकता है, पर प्राधुनिक समाजमें अवसरकी यह समानता विल्कुल कम है। यह एक निश्चित सत्य है। हम यह स्वीकार करते हैं कि साधारणतः किसी व्यक्तिको उसका पारितोषिक या पारिश्रमिक देनेका इसके अतिरिक्त और कोई व्यावहारिक साधन नहीं है कि उसे खुले बाजारमें ईमानदारीके साथ जो कुछ वह पा सके पाने दिया जाय। पर आज की दुनियामें ऐसी प्रतियोगिताकी आवश्यक शर्त पूरी होती दिखायी नहीं देती। लास्कीके शब्दोंमें “बाजारमें खरीदार और विक्रेताके बीच होने वाली सौदेके पटाने की झिझक-झिझकने असमानताका ईश्वरीकरण (apotheosis) कर दिया है (४७ १९१)।” “चूँकि मजदूरकी सट्टे या मुनाफा उठानेकी शक्ति पूज्यपतिकी शक्तिके बराबर नहीं होती इसलिए आर्थिक दौड़में मजदूर प्रायः हानि उठाता है। इसका अर्थ, जैसा श्री लास्कीने कहा है ‘यह होता है कि मजदूरको चिन्तनीय स्वास्थ्य, अविकसित मस्तिष्क, शोचनीय मकान और ऐसे काम प्रतिलभ्यमान मिलते हैं जिनमें बहुसंख्यक मजदूरोंको किसी प्रकारकी भी मानवीय अभिरुचि नहीं हो सकती। आशिक मूल्य (Marginal value) के अनुसार श्रम देना मध्यम वर्गका न्याय है। साम्यवादी नारा यह है कि प्रत्येक व्यक्ति को उसकी आवश्यकताओंके अनुसार मिलना चाहिए। सम्पत्तिके सामाजिक नियन्त्रणों सम्बन्धमें श्री लास्की का कहना है कि जो राज्य अपने नागरिकोंके जीवनको अपनी मुट्ठी रखता है उसे उनकी सम्पत्तिको अपने अधिकारमें रखना तो कही अधिक उचित और न्याय संगत है। दूसरे शब्दोंमें यदि युद्धके लिए अनिवार्य सैनिक भर्ती उचित है तो सामाजिक न्यायके लिए सम्पत्तिका अनिवार्य राजकीय नियन्त्रण कैसे उचित नहीं हो सकता ?

साधारणतः समाजवाद व्यक्तिगत सम्पत्तिका विरोधी नहीं है। वह व्यक्तिगत विरोधी है। समाजवादकी मान्यता यह है कि मजदूर मेहनतके मूल्यके अनुपातमें पारिश्रमिक दिया जाना चाहिए। मान्यता वितरणके व्यक्तिवादी सिद्धान्तोंसे मेल खाता साम्यवादके विरुद्ध पड़ती है। मार्क्स और उनके अनु-दृष्टिमें केवल श्रमका ही महत्त्व है क्योंकि उनके सिद्धान्तमें केवल श्रम ही सम्पत्तिका उत्पादन करता है। पर

जिनका मार्क्स से मतभेद है ‘मूल्य’ अथवा ‘महत्त्व’ का अर्थ लगाते हैं ‘सामाजिक उपयोगी श्रम’। इस उपयोगिताका निश्चय सरकारी अफसर करते हैं। व्य-दृष्टिमें इन्हीं शब्दोंका अर्थ है ‘माग’ और पूर्तिके सिद्धान्त द्वारा निर्धारित ‘महत्त्व’। सामाजिक दृष्टिसे उपयोगी श्रमका प्रयोग करके समाजवादिये।

५ समाजवादी
सिद्धान्त (The
Socialistic
Theory)

जर्मन दार्शनिकोंमेंसे श्री कान्ट ने व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थाको स्वीकार किया है। उन्होंने सम्पत्तिके आदर्शवादी सिद्धान्तकी स्थापनाकी जिसके अनुसार व्यक्तिकी मानसिक पूर्णताके लिए सम्पत्ति आवश्यक है। श्री हीगेल ने इस विचार-धाराको उसके तर्क-संगत निष्कर्ष पर पहुँचा दिया। उन्होंने कहा कि सम्पत्ति, स्वाधीनताका पहला 'वास्तविक तत्त्व' है।

७ आदर्शवादी
सिद्धान्त (The
Idealistic
Theory)

श्री ग्रीन के अनुसार सम्पत्तिका स्वायत्तीकरण या अपने अधिकारमें करना (appropriation) व्यक्तिकी इच्छाकी अभिव्यक्ति है और साथ ही व्यक्ति द्वारा अपने कल्याणको वास्तविक रूप देनेका प्रयास है। व्यक्तिका यह कल्याण सामाजिक कल्याण भी होता है। सम्पत्तिका आधार न तो अनुबन्ध (Contract) या समझौता है और न सर्वोच्च शक्ति। सम्पत्ति तो व्यक्तिके विकास और सन्तोषका साधन है। इसका अर्थ यह है कि अपने अधिकारमें लाने वाला व्यक्ति अपने शारीरिक अवयवोंके अतिरिक्त कुछ बाहरी पदार्थोंको अपनी रूचि और इच्छाके अनुकूल बनाता है। जब इस प्रकार सम्पत्तिकी प्रतिष्ठा हो चुकती है तब वह व्यक्तिसे भिन्न और बाहर नहीं रह जाती बल्कि वह उसके व्यक्तित्वका ही विस्तार बन जाती है जिसके द्वारा वह अपने विचारों और अपनी इच्छाओंको वास्तविक रूप देता है। सम्पत्ति व्यक्तिकी 'इच्छाका अनुभूत रूप' या इच्छाका मूल रूप है। उसके माध्यमसे मनुष्यका छिपा हुआ आत्मतत्त्व प्रत्यक्ष बन जाता है। सम्पत्ति स्वाधीन जीवनकी आवश्यक उपसिद्धि (Corollary) या स्वयंसिद्ध आवश्यकता है। श्री बोसाके की सम्मतिमें चरित्रके विकासके लिए सम्पत्ति अनिवार्य है, क्योंकि बिना सम्पत्तिके स्वाधीनता नहीं हो सकती और बिना स्वाधीनताके चरित्रका उचित विकास नहीं हो सकता। इस दृष्टिकोणसे सम्पत्ति एक नैतिक व्यवस्था बन जाती है।

व्यक्तिगत सम्पत्तिकी इस व्याख्याका यह अर्थ नहीं है कि इससे पूजावादी व्यवस्थाका औचित्य सिद्ध होता है। व्यक्तित्वका सबसे अलग और अपने आपमें सीमित कोई अस्तित्व नहीं है। व्यक्तित्वका अस्तित्व सामाजिक जीवनमें ही है इसलिए व्यक्तित्वके उचित विकासका अर्थ ही है साहचर्यका—सामाजिक जीवनका उचित विकास। इसी सिद्धान्तको सम्पत्ति पर लागू करनेसे यह अर्थ निकलता है कि कोई भी व्यक्ति अपनी सम्पत्ति पर निरकुश अधिकारका दावा नहीं कर सकता। सम्पत्ति एक थाती है और सार्वजनिक कल्याण उसकी एक शर्त। चूँकि प्रत्येक व्यक्तिको अधिकार है कि वह अपने जीवनका सुन्दर विकास करे इसलिए प्रत्येकको उचित परिमाणमें 'उपयोगके लिए' पर्याप्त सम्पत्ति मिलनी चाहिए। जैसा कि श्री रशदल ने कहा है हमें इस बातका भी ध्यान रखना चाहिए कि चरित्रके विकासके लिए सम्पत्तिको आवश्यक मानते हुए भी हमें चरित्र पर होने वाले उन घातक परिणामोंकी ओरसे आँखें नहीं मूंद लेनी चाहिए जो आज प्रतियोगिता और सम्पत्ति-संग्रहके लिए मिली हुई खुली छूटके कारण हो रहे हैं। यदि एक ओर सम्पत्ति चरित्रके विकासमें सहायता देती है तो दूसरी ओर वह गहरी स्वार्थपरताको भी जन्म देती है।

सम्पत्तिके आदर्शवादी सिद्धान्तकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह प्राप्ति और वितरणकी समस्याको अर्थ-शास्त्रके स्तरसे ऊपर उठा कर व्यक्तित्वके स्तर पर ले आता है। इसकी सबसे बड़ी त्रुटि यह है कि यह सिद्धान्त राजकीय नियंत्रण और सम्पत्तिके नियंत्रणके लिए कोई भी निश्चित नियम या आधार नहीं दे पाता।

एक नैतिक व्यवस्थाके रूपमें राज्यका कार्य-क्षेत्र स्वभावतः सीमित है। राज्यका कार्य है निषेधात्मक साधनों (negative means) के द्वारा सुन्दर सामाजिक जीवनका विकास करना। राज्यके कर्तव्यकी सबसे अच्छी परिभाषा यह दी जा सकती है कि वह सर्व सुन्दर जीवनके मार्गमें आने वाली बाधाओंको बाधित करता है—उन्हें दूर करता है। और फिर वितरणकी समानता या ऐसी ही दूसरी बातें उन वस्तुओंको ही कम कर देगी जिनका वितरण करना है। श्री सिजविक के शब्दोंमें 'शारीरिक और मानसिक श्रमके लिए मिलने वाले साधारण प्रोत्साहन तथा व्यक्तिवादी व्यवस्थामें सावधानीसे अपना काम करनेकी जो प्रेरणा मिलती है इन सबको हटा देनेसे वितरण की जाने वाली सामग्रीका उत्पादन इतना अधिक घट जायगा कि वितरणमें होने वाली मितव्ययितासे जो कुछ लाभ होगा वह सब घातेमें चला जाएगा, भले ही आबादीमें कोई परिवर्तन हो या न हो।

एक दूसरी कठिनाई यह है कि समाजके सदस्योंमें श्रमका विभाजन समानरूपसे कैसे किया जाय। साम्यवादी साधारणतः यह उत्तर देते हैं कि सभीको हर तरहका उपयोगी कार्य करनेके लिए बाध्य किया जाना चाहिए। पर, जैसा कि श्री मिल (Mill) कहते हैं 'सभी व्यक्ति हर प्रकारके श्रमके लिए समानरूपसे उपयुक्त नहीं होते, और सब पर समान श्रम लादना दुर्बल और बलवानको एक ही छड़ीसे हाकना होगा।' एक असम्य और बर्बर समाजको छोड़ कर, जिसमें दैवी शक्तियोंका भय काम करता है और किसी भी समाजमें यह उचित नहीं माना जायगा कि निरकुश पदाधिकारियोंका एक गृह हो जो अपनी इच्छा और अपनी बुद्धिके अनुसार लोगोंको करनेके लिए काम और उस कामका पारिश्रमिक दिया करे। श्री मिल के ही शब्दोंमें 'साम्यवाद और समाजवादकी सबसे बड़ी आलोचना यह है कि व्यक्तित्वकी विशेषताके लिए क्या कोई निश्चित रक्षा-गृह रहेगा और क्या जन-मत एक निरकुश भार (Yoke) नहीं बन जायगा।' साम्यवाद एक प्रलयकर परिवर्तन लाना चाहता है, समाजका एक पुनर्संगठन इतना एकाएक और अचानक करना चाहता है कि जिससे वर्तमान आर्थिक और सामाजिक व्यवस्थामें गहरी गड़बड़ फैल जायगी। न्यायका एक अर्थ यह भी होता है कि 'समाजकी प्रतिष्ठित व्यवस्था से उत्पन्न होने वाली आशाएं' पूरी हों। और आखिरकार यह सूत्र कि 'प्रत्येकसे उसकी सामर्थ्यके अनुसार लो और प्रत्येकको उसकी आवश्यकताके अनुसार दो' एक वैधानिक न्यायकी अपेक्षा नैतिक आदेश अधिक जान पड़ता है। न तो व्यक्तिकी आवश्यकताओंकी और न उसकी शक्तियोंकी ही सरलतापूर्वक नाप-जोखकी जा सकती है। और जब व्यक्तियोंकी वास्तविक आवश्यकताओं और शक्तियोंमें अन्तर हो तब सबको समान रूप से पारिश्रमिक देना अन्याय जान पड़ता है। पर कुछ भी हो, साम्यवादके सिद्धान्तमें समानताकी जो भावना निहित है वह इतनी बहुमूल्य है कि हम आसानीसे उसे छोड़ नहीं सकते। यह कहना कि प्रत्येक व्यक्तिको विल्कुल ठीक समान परिस्थितियोंसे ही जीवन प्रारम्भ करनेका हक होना चाहिए न्यायके किसी भी दृष्टिकोणसे अशुभ है, पर व्यक्तियों के साथ वर्तव्यमें एकान्त निष्पक्षताका व्यवहार होना चाहिए—जिसे श्री रशदल (Rashdall) विचारकी समानता (equality of consideration) या न्याय की समानता कहते हैं। जहां असमानताके लिए कोई विशेष कारण न हो, वहां न्याय-वितरणमें समानता ही एक उचित सिद्धान्त जान पड़ता है।

आदर्शवादी लोग व्यक्तित्वके आधार पर व्यक्तिगत सम्पत्तिका समर्थन करते हैं।

जर्मन दार्शनिकोंमेंसे श्री कान्ट ने व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थाको स्वीकार किया है। उन्होंने सम्पत्तिके आदर्शवादी सिद्धान्तकी स्थापनाकी जिसके अनुसार व्यक्तिकी मानसिक पूर्णताके लिए सम्पत्ति आवश्यक है। श्री हीगेल ने इस विचार-धाराको उसके तर्क-संगत निष्कर्ष पर पहुँचा दिया। उन्होंने कहा कि सम्पत्ति, स्वाधीनताका पहला 'वास्तविक तत्त्व' है।

७ आदर्शवादी सिद्धान्त (The Idealistic Theory)

श्री ग्रीन के अनुसार सम्पत्तिका स्वायत्तीकरण या अपने अधिकारमें करना (appropriation) व्यक्तिकी इच्छाकी अभिव्यक्ति है और साथ ही व्यक्ति द्वारा अपने कल्याणको वास्तविक रूप देनेका प्रयास है। व्यक्तिका यह कल्याण सामाजिक कल्याण भी होता है। सम्पत्तिका आधार न तो अनुबन्ध (Contract) या समझौता है और न सर्वोच्च शक्ति। सम्पत्ति तो व्यक्तिके विकास और सन्तोषका साधन है। इसका अर्थ यह है कि अपने अधिकारमें लाने वाला व्यक्ति अपने शारीरिक अवयवोंके अतिरिक्त कुछ बाहरी पदार्थोंको अपनी रुचि और इच्छाके अनुकूल बनाता है। जब इस प्रकार सम्पत्तिकी प्रतिष्ठा हो चुकती है तब वह व्यक्तिसे भिन्न और बाहर नहीं रह जाती बल्कि वह उसके व्यक्तित्वका ही विस्तार बन जाती है जिसके द्वारा वह अपने विचारों और अपनी इच्छाओंको वास्तविक रूप देता है। सम्पत्ति व्यक्तिकी 'इच्छाका अनुभूत रूप' या इच्छाका मूर्त रूप है। उसके माध्यमसे मनुष्यका छिपा हुआ आत्मतत्त्व प्रत्यक्ष बन जाता है। सम्पत्ति स्वाधीन जीवनकी आवश्यक उपसिद्धि (Corollary) या स्वयंसिद्ध आवश्यकता है। श्री बोसाके की सम्मतिमें चरित्रके विकासके लिए सम्पत्ति अनिवार्य है, क्योंकि बिना सम्पत्तिके स्वाधीनता नहीं हो सकती और बिना स्वाधीनताके चरित्रका उचित विकास नहीं हो सकता। इस दृष्टिकोणसे सम्पत्ति एक नैतिक व्यवस्था बन जाती है।

व्यक्तिगत सम्पत्तिकी इस व्याख्याका यह अर्थ नहीं है कि इससे पूजावादी व्यवस्थाका औचित्य सिद्ध होता है। व्यक्तित्वका सबसे अलग और अपने आपमें सीमित कोई अस्तित्व नहीं है। व्यक्तित्वका अस्तित्व सामाजिक जीवनमें ही है इसलिए व्यक्तित्वके उचित विकासका अर्थ ही है साहचर्यका—सामाजिक जीवनका उचित विकास। इसी सिद्धान्तकी सम्पत्ति पर लागू करनेसे यह अर्थ निकलता है कि कोई भी व्यक्ति अपनी सम्पत्ति पर निरकुश अधिकारका दावा नहीं कर सकता। सम्पत्ति एक धाती है और सार्वजनिक कल्याण उसकी एक शर्त। चूँकि प्रत्येक व्यक्तिको अधिकार है कि वह अपने जीवनका सुन्दर विकास करे इसलिए प्रत्येकको उचित परिमाणमें 'उपयोगके लिए' पर्याप्त सम्पत्ति मिलनी चाहिए। जैसा कि श्री रशदल ने कहा है हमें इस बातका भी ध्यान रखना चाहिए कि चरित्रके विकासके लिए सम्पत्तिको आवश्यक मानते हुए भी हमें चरित्र पर होने वाले उन घातक परिणामोंकी ओरसे आँखें नहीं मूढ़ लेनी चाहिए जो ग्राज प्रतियोगिता और सम्पत्ति-संग्रहके लिए मिली हुई खुली छूटके कारण हो रहे हैं। यदि एक ओर सम्पत्ति चरित्रके विकासमें सहायता देती है तो दूसरी ओर वह गहरी स्वार्थपरताको भी जन्म देती है।

सम्पत्तिके आदर्शवादी सिद्धान्तकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह प्राप्ति और वितरणकी समस्याको अर्थ-शास्त्रके स्तरसे ऊपर उठा कर व्यक्तित्वके स्तर पर ले आता है। इसकी सबसे बड़ी त्रुटि यह है कि यह सिद्धान्त राजकीय नियन्त्रण और सम्पत्तिके नियन्त्रणके लिए कोई भी निश्चित नियम या आधार नहीं दे पाता।

व्यक्तिगत सम्पत्तिके पक्ष और निष्पक्षका सारांश

व्यक्तिगत सम्पत्तिका स्वामित्व मनुष्यके मनमें सुरक्षाकी भावना पैदा करता है। आजके औद्योगिक समाजमें सम्पत्ति-हीन और भूमि-हीन व्यक्तिका भाग्य एक गुलामसे भी गया-बीता है। चूँकि ऐसा कोई भी नहीं होता जो ऐसे व्यक्तिके प्रति एक स्वामीकी हैसियत से उसकी खोज-खबर रखे इसलिए उस व्यक्तिको मिली हुई स्वाधीनता प्रायः भयसे मर जानेकी ही स्वाधीनता होती है। सम्पत्ति व्यक्तिको अपने भविष्यकी व्यवस्था करनेमें समर्थ बनाती है और पारिवारिक स्वाधीनताके लिए एक सबल आधार प्रस्तुत करती है।

एक सम्पत्तिवान् व्यक्ति अपने देश पर कुछ दाव लगानेमें समर्थ माना जाता है और इस-लिए यह कम सम्भव है कि वह किसी भी ऐसे नए सिद्धान्तकी बहियामें बह जाय जो समाजमें क्रान्तिकारी परिवर्तन लाना चाहे। वह एक विचारशील और विवेकशील व्यक्ति होता है।

सम्पत्ति स्वाधीनताकी भावनाको सबल बनाती है। जिस व्यक्तिके पास साधन होते हैं उसे इस बातकी आवश्यकता नहीं रहती कि जिन कामोंको वह नहीं पसन्द करता उन्हें स्वीकार करे। श्री लास्की का कहना है कि एक सम्पत्तिशाली मनुष्य अपने जीवनको एक कला-पूर्ण कृति बना सकता है। वह अपने साधनोंका उपयोग कला, विज्ञान और साहित्यके विकासके लिए कर सकता है। यूसीसे मिलने वाली सामाजिक थाती तक उसकी पहुँच है और वह इस बातमें समर्थ है कि 'रचना मूलक जीवन' में अपना भाग ले सके।

श्री अरस्तू (Aristotle) के कथनानुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति अपने स्वामीको उदरि और दानशील बननेका अवसर देती है। जैसा कि आदर्शवादियोंका कहना है, सम्पत्ति चरित्रके विकास और व्यक्तित्वकी अभिव्यक्तिमें सहायिका होती है। व्यक्ति-वादियोंका यह कहना ठीक है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति व्यक्तिको काम करनेके लिए सबसे अधिक प्रभावकारी प्रोत्साहन देती है। प्रायः भूखी मरनेका डर ही मनुष्यको जुएके नीचे बनाए रहता है। श्री « Raleigh » का कहना है कि भूमि और पृथ्वीकी व्यवस्थासे सम्बन्ध रखनेवाले ऐसे अनेक कार्य हैं जो व्यक्तिगत रूपमें अपने लाभके लिए और स्वयं अपने ही खतरेको उठाते हुए काम करने वाले व्यक्तियों द्वारा सबसे अधिक सुगमता और कुशलता-पूर्वक किए जाते हैं (६४ १११)। और आगे चलकर वह कहते हैं कि यह एक जानी-बूझी बात है कि अधिकारी लोग व्यक्तिगत व्यापारियोंकी अपेक्षा कम क्रियाशील, कम मितव्ययी और सुधारके लिए कम इच्छुक रहते हैं (६४)।

इससे भी अधिक बात यह है कि व्यक्तिगत सम्पत्तिका स्वामित्व मनुष्यमें सुख और सन्तोषकी जितनी गहरी भावना उत्पन्न करता है उतनी गहरी सुख और सन्तोषकी भावना अन्य किसी प्रकारका स्वामित्व नहीं दे सकता। व्यक्तिगत सम्पत्ति एक जादू है जो बालू को सोना बना सकती है। कमसे कम कुछ अंशों तक तो व्यक्तिगत सम्पत्ति मनुष्यकी सामर्थ्यका मानदंड है। व्यक्तिगत सम्पत्ति उस स्वस्थ आर्थिक और नैतिक सिद्धान्तका विस्तार है जो कहता है और जो उसे मिलना चाहिए जो उसका प्रयोग कर सके।"

जहां व्यक्तिगत सम्पत्तिके समर्थनमें यह और ऐसे ही अन्य तर्क दिए जा सकते हैं, वहां उसके विरोधमें तर्क और भी अधिक सबल हैं। समाजवादियोंका कहना है कि व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थामें कुछ ऐसी बुराईयां हैं जो उस व्यवस्थामें अनिवार्य हैं और जिन्हें शिक्षा, प्रबुद्ध जन-मत या सामाजिक विधानके ही द्वारा नहीं हटाया जा सकता।

इस तथ्यसे तो इनकार नहीं किया जा सकता कि व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्था

धनी और निर्धनके बीचके भेदको स्थायी बना देती है। असमानतासे असमानता ही उत्पन्न होती है और विभेदसे विभेदकी ही वृद्धि होती है। लास्की का यह कथन सत्य है कि, 'वह समाज जो गरीब और अमीरमें बटा हुआ हो और जिसमें गरीबोंकी सख्या ज्यादा हो, उसे बालूकी नींव पर ही टिका हुआ समझना चाहिए (७४: १७६)।' सम्पत्ति जहा एक और अपने स्वामीके मनमें सुरक्षाकी भावना उत्पन्न करती है वहा दूसरी ओर वह विलास और आलस्यको भी जन्म देती है। जिन लोगोको परिश्रम करनेकी आवश्यकता नहीं रह जाती वह प्रायः अपना समय और शक्ति रचनात्मक कार्योंमें ही नहीं लगाते। कुछ हद तक व्यक्तित्वके विकासके लिए व्यक्तिगत सम्पत्तिका समर्थन किया भी जा सकता है पर असीम व्यक्तिगत पूजा और उससे मिलनेवाले मनुष्योंके भाग्य पर नियंत्रण के समर्थनमें यह तर्क बिल्कुल नहीं रखा जा सकता। इस बातका तो कोई तर्क-संगत कारण नहीं है कि एक व्यक्ति उत्पादनके साधनों पर स्वामित्वका दावा करे। व्यक्तिगत सम्पत्ति का हर सम्भव रूपमें समर्थन करना—जैसे अमीमित धन, दान और विरासत आदिका समर्थन—बिल्कुल स्पष्ट बेईमानी है और उस समर्थन पर किसीको विश्वास नहीं हो सकता।

और भी एक बात है। व्यक्तिगत लाभ ही श्रमके लिए अकेला प्रोत्साहन नहीं हो सकता, लॉर्ड हॉल्डेन (Haldane) का कहना है कि राज्यकी सेवामें अपने आपको दूसरोंसे अधिक योग्य सिद्ध करनेकी इच्छा एक दिमागी काम करनेवाले मजदूरके लिए प्रोत्साहनका उतना ही सबल प्रेरक कारण हो सकता है जितना सम्पत्ति इकट्ठा करनेकी भावना हो सकती है। प्लेटो न मूर्ख था और न केवल स्वप्नदर्शी (Visionary) जब उसने यह घोषणा की थी कि किसी मन-पसन्द कार्यको पूरा करना या जनताकी सेवा करना स्वयं अपने आपमें ही एक पुरस्कार है।

यह साधारणतः स्वीकार किया जाता है कि सम्पत्तिका स्वामित्व वही तक उचित है जहा तक वह समाजकी सेवासे भी सम्बद्ध हो। किन्तु व्यक्तिगत सम्पत्तिके सबल समर्थको को भी यह बात स्वीकार करनी ही पड़ेगी कि स्वामित्व और सेवामें बहुत थोड़ा सा सम्बन्ध है। माग और पूर्तिका सिद्धांत हमेशा वैज्ञानिक ढंगसे काम नहीं करता। कभी-कभी वह अस्थिर और चंचल रहता है। जैसा कि श्री लास्की ने कहा है हम यह बात नहीं मान सकते कि चूँकि अवीसीनियामें गुलामोंकी माग है और दुनिया भरमें अश्लील साहित्य की जोरदार माग है इसलिए जो लोग अवीसीनियामें दास भेजते हैं और दुनियामें अश्लील साहित्य प्रचारित करते हैं वह समाजकी बड़ी भारी सेवा करते हैं।

और आगे चलकर यदि हम सम्पत्तिके इतिहासकी खोज करते हैं, तो हमें मालूम होता है कि सम्पत्तिका, विशेषकर भूमि-सम्पत्तिका, कोई प्रतिष्ठा-पूर्ण इतिहास नहीं है। इस स्वामित्वकी जड़ हमें डकैतीमें मिलती है।

आधुनिक युगमें निस्संदेह व्यक्तिगत सम्पत्तिने अपरिमित उत्पादन किया है, समृद्धि और सुविधामें वृद्धि की है, ससारके प्राकृतिक साधनोंका अधिकसे अधिक उपयोग किया है और भौतिक मभ्यतामें आश्चर्यजनक उन्नति की है। पर जीवनके भौतिक क्षेत्रकी इस उन्नतिका यह अर्थ नहीं है कि नैतिक और आध्यात्मिक क्षेत्रमें भी समान उन्नति हुई है। जीवनके तत्त्वोंका मूल्य और महत्व बहुत कुछ नीचे गिर गया है और चारों ओर सम्पत्ति और शक्तिकी पूजा करनेकी प्रवृत्ति दिखाई देती है। आधुनिक समाजका सगटन ही कुछ ऐसा है कि उससे व्यक्तिगत लाभकी भावनाको ही उत्तेजना मिलती है। यह व्यवस्था

मनुष्यको यह सिखाती है कि वह शक्ति और सम्पत्तिके लिए प्रतियोगिता करे, होड़ लगाए, यह व्यवस्था यह नहीं सिखाती कि मनुष्य सामान्य उद्देश्योंकी पूर्तिमें दूसरोंसे सहयोग करता हुआ आगे बढ़े। आम जनताके लिए तो इस व्यवस्थाने प्रभावपूर्ण रचनामूलक नागरिकता असम्भव बना दी है। शुद्ध भौतिक क्षेत्रमें भी अब उन्नतिके इतने अधिक अवसर नहीं रह गए जितने कि अभी हाल ही में हमारे सम्मुख थे। हम विकासकी चरमावस्था तक लगभग पहुँच चुके हैं।

श्री लास्की ने वर्तमान व्यवस्थाके विरोधमें अपने तर्कोंका निष्कर्ष इन प्रभावपूर्ण शब्दोंमें दिया है "हम चाहे जिस दृष्टिकोणसे देखें वर्तमान व्यवस्था अपूर्ण दिखाई देती है। मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोणसे यह व्यवस्था इसलिए अपूर्ण है कि अधिकांश लोगोंके लिए इस व्यवस्थामें केवल भयकी भावनाको ही उत्तेजना मिलती है और इस प्रकार उनके वह सभी गुण नष्ट हो जाते हैं जो मानव-जीवनके पूर्ण विकासमें सहायता पहुँचाते हैं। नैतिक दृष्टिकोणसे भी यह व्यवस्था अपूर्ण है, कुछ तो इसलिए कि इस व्यवस्थामें अधिकार उन लोगोंको मिलते हैं जिन्होंने उन अधिकारोंकी प्राप्ति के लिए कुछ भी नहीं किया और कुछ इसलिए कि जहाँ यह अधिकार उन लोगोंको मिले भी हैं जिन्होंने उनके लिए परिश्रम किया है वहाँ सामाजिक महत्त्वके साथ उनका कोई अनुपातिक सम्बन्ध (Proportionate relevancy) नहीं रखा गया। यह व्यवस्था समाजके एक वर्गको शेष समुदाय के श्रमका भोगी बना देती है और शेष समुदायसे समृद्ध जीवन बितानेका अवसर छीन लेती है। यह व्यवस्था आर्थिक दृष्टिसे भी अपूर्ण है क्योंकि समाजमें जो सम्पत्ति उत्पन्न की जाती है उसका वितरण इस व्यवस्थामें इस ढंगसे नहीं हो पाता कि जो लोग उस सम्पत्तिको उत्पन्न करते हैं, उन्हें स्वस्थ और सुरक्षित जीवन बितानेका अवसर मिल सके। परिणाम यह हुआ कि जनताके बहुमतकी निष्ठा इस व्यवस्था पर से उठ गई है। कुछ लोग इस व्यवस्थाको घृणाकी दृष्टिसे देखते हैं। अधिकांश जनता उसमें कोई अच्छाई नहीं देखती राज्यको भी यह व्यवस्था उस कार्य-सकल्यके लिए नहीं प्रेरित करती जिसके द्वारा ही कोई राज्य समृद्ध हो सकता है।"

उपयोग करनेकी शक्तके अनुसार वितरण (Distribution according to the Power to Use)

सम्पत्तिके आदर्शवादी सिद्धांतको व्यावहारिक रूप देते हुए प्रो० हॉकिंग (Prof. Hocking) ने आर्थिक सम्पत्तिके ऐसे वितरणका समर्थन किया है जिनमें वस्तुएँ व्यक्तिको उपयोग करनेकी शक्तके अनुसार बाँटी जाती हैं सम्पत्ति उनको मिले जो उसका सबसे अधिक उपयोग कर सकें। इसमें तो कोई सदेह नहीं हो सकता कि मूल धनिकोंके विलास और प्रत्यक्ष वर्गोंके व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थाको लोगोंकी दृष्टिमें जितना नीचे गिराया है उतना और किसी दूसरे कारणने नहीं।

उपयोग करनेकी इस शक्तकी व्याख्या इस प्रकारसे की जा सकती है समाजकी आर्थिक व्यवस्थामें जो सबसे नीचेके स्तर पर है उनमें वस्तुओंका वितरण उनकी आवश्यकताके अनुसार हो। जो आयकी वीचकी सीढ़ी पर—मध्यम वर्गमें है उनमें वस्तुओंका वितरण उनकी अर्जनकी शक्तके अनुसार हो और जो आर्थिक व्यवस्थाकी चोटीपर है उनमें वस्तुओंका वितरण उनकी उपयोग करनेकी शक्तके अनुसार हो।

विभाजनके इस सिद्धान्तमें समर्थन करने योग्य बहुत सी अच्छाईयां हैं। यह प्रत्येक व्यक्ति को इस बातके लिए प्रेरित करता है कि वह अपने आपको समाजके लिए यथासम्भव उपयोगी सिद्ध करे। यह सिद्धान्त प्रत्येक व्यक्तिको इस बातका पर्याप्त अवसर देता है कि वह अपने स्वभावमें जो परोपकारी वृद्धि हो उसका अधिकसे अधिक उपयोग कर ले। इस सिद्धान्तसे समाजके अयोग्य सदस्य अपने आप विलीन हो जाते हैं और उपयोगी सदस्य एक बड़ी तादादमें बच जाते हैं। और अन्तिम रूपमें इस सत्यकी भी सिद्धि इस सिद्धान्त द्वारा हो जाती है कि योग्यता अपुरस्कृत (Unrewarded) नहीं रहनी चाहिए। इन सिद्धान्तिक अच्छाईयोंके होते हुए भी इस सिद्धान्तको व्यावहारिक रूप देना बड़ा कठिन है यद्यपि कई दृष्टियोंसे निरुपाधिक व्यक्तिवाद (Unqualified individualism) की अपेक्षा इसमें अधिक सुधार हुआ है। फिर भी इसमें बताया हुआ परिवर्तन यथेष्ट रूपसे व्यापक नहीं है। इसके अलावा यह भी सम्भावना है कि इसके परिणाम-स्वरूप अधिक समर्थ और उद्योगशील व्यक्तियों तथा असमर्थ व्यक्तियोंके बीच अनुचित असमानता उत्पन्न हो जाय क्योंकि किसी भी व्यक्तिकी सामाजिक उपयोगिता या महत्ता का आकलन आसान नहीं है।

फिर भी उपयोगिताकी सामर्थ्य (ability to use) के आदर्शकी सहायतासे हम ससार भरमें समाजवादकी स्थापनाकी प्रतीक्षा किए बिना ही न्याय-युक्त वितरण की एक ऐसी योजना तैयार कर सकते हैं जिसे तुरन्त कार्यान्वित किया जा सके। समाज के निम्नतरस्तरमें हम उन लोगोंको रख सकते हैं जो जातीय विकासकी दृष्टिसे अवाछनीय हैं जैसे मूर्ख, अशक्त आदि। समाजके शेष समुदायसे उन्हें अलग कर सकते हैं, उनके समुदाय की वृद्धि पर रोक लगा सकते हैं, पर इसके साथ ही साथ सभ्य जीवनकी न्यूनतम आवश्यकताएँ भी उनके लिए पूरी करते हुए दूसरी कोटिमें हम उन लोगोंको रख सकते हैं जो दूसरों पर आश्रित रहते हैं जैसे वृद्ध और दुर्बल व्यक्ति। उनके लिए भी सभ्य जीवनकी न्यूनतम आवश्यकताएँ पूरी करनी होंगी। “शारीरिक श्रम करने वाले अकुशल (Unskilled) व्यक्तियोंके लिए सुन्दर जीवन बितानेके लिए कमसे कम जो जितना वेतन आवश्यक हो उतना हम देंगे और सर्वदा यह प्रयत्न करेंगे कि वह कुशल कारीगरोंकी कोटिमें आजाये। मध्यवर्गके लिए हम माग और पूर्ति (Supply & demand) के सिद्धान्त पर निर्भर रहेंगे और साथ ही इस बातका भी ध्यान रखेंगे कि इस सिद्धान्तमें जो स्वाभाविक श्रुतियाँ हो उन्हें रोका और सुधारा जाय। इसके लिए हम समान अवसर (equal opportunity) के सिद्धान्तका प्रयोग करेंगे, नि शुल्क शिक्षा, आवश्यकतानुसार बढ़ने वाला आय-कर और आनुक्रमिक या क्रमशः बढ़ने वाला दाय-कर (Graduated inheritance tax) आदि इसके साधन होंगे। आर्थिक श्रृंखलाकी चोटी पर रहने वाले लोगोंमें ‘उपयोगकी सामर्थ्य’ का सिद्धान्त दृढ़तापूर्वक लागू किया जायगा। यदि श्री फोर्ड या श्री राकफेलर जैसा कोई व्यक्ति अपनी सम्पत्तिकी उपयोग मनुष्य-जातिकी सेवाके लिए और भी अधिक सम्पत्तिके उत्पादनके करनेमें समर्थ है तो हम उसे वैसा करने देंगे। पर यदि इसके विरुद्ध वह अपनी सम्पत्तिकी नितान्त स्वार्थ-मूलक उद्देश्योंकी सिद्धिमें उपयोग करता है या दूसरी तरहने उसका दुरुपयोग करता है तो हम कानून या जन-मत अथवा दोनों ही के द्वारा उसके लिए उस सम्पत्ति पर अपना अधिकार रखना असम्भव बना देंगे।

नागरिकता पर टिप्पणी

(Note on Citizenship)

यदि जनताका चरित्र सुन्दर, गम्भीर नहीं है तो सर्वश्रेष्ठ पद्धतिकी सरकार भी निश्चित रूपसे असफल हो जायगी। सदियों पहले अरस्तू (Aristotle) ने इस बहुमूल्य सत्यकी खोज की थी कि किसी भी विधानकी सफलता या असफलता जनताके चरित्र और उसकी मन स्थिति पर निर्भर है। प्रजातन्त्र एक वरदान है, पर स्वस्थ नागरिकताकी भावनाके अभावमें वह भी सफल नहीं हो सकता। नागरिकता राज्यके प्रति वैसी ही निष्ठा और लगनकी मांग करती है जैसी निष्ठा और लगन व्यक्तिको अपने परिवारके प्रति होती है।

शब्द 'नागरिकता' और उससे सम्बन्धित नागरिक शास्त्र' (Civics) लैटिन शब्द (Civitas) सिवितस बने हुए है जिससे यह लक्षित होता है कि नागरिक जीवनका मूल पुरानी दुनियाके नगर-राज्योंमें है। यूनानियोंकी दृष्टिमें एक अच्छा नागरिक होने का अर्थ था एक अच्छा इन्सान होना। अरस्तू ने नागरिकताकी परिभाषा की है, शासन करने और शासित होनेकी क्षमता। प्लेटो और अरस्तू दोनोंने ही नागरिक गुणोंमें व्यवितके दीक्षित किए जानेको बहुत अधिक महत्त्व दिया है।

नैतिक आचारकी भांति नागरिकता भी एक कला और विज्ञान है। अध्ययनकी अन्य शाखाओंकी भांति उसे न केवल पढ़ना होता है बल्कि सावधानी और तत्परताके साथ उसे व्यवहारमें भी बरतना होता है। नागरिकता चरित्रका ही व्यावहारिक रूप है। वह सामाजिक जीवनका ही दूसरा नाम है। जो व्यक्ति सामाजिक सगठन और एकताकी प्रतिष्ठा और वृद्धिके लिए यथाशक्ति प्रयत्न नहीं करता उसे अच्छा नागरिक कहलानेका कोई अधिकार नहीं है।

नागरिकता केवल देश-भक्ति नहीं है। वह देश भक्तिसे कहीं अधिक व्यापक और गम्भीर है। गलत या सही ढंगसे जनताके मनमें यह भावना बैठी हुई है कि देश-भक्ति देशके सकट-कालमें किया गया कोई बहुत ही पवित्र उच्च कोटिका अनुपम सेवा-कार्य है। प्रायः देश-भक्तिका अर्थ होता है देशके कल्याणके लिए अपने जीवनको बलिदान कर देना। कभी कभी देश-भक्तिका अर्थ जब देशकी प्रतिष्ठा और सुरक्षा खतरेमें हो तब देशके लिए झूठ बोलना और वाक् छल करना भी माना जाता है। ससारके इतिहासमें ऐसे देश-भक्तों की सख्या कम नहीं है जिन्होंने अपने देशके सकट-कालमें बड़ी चोखी और महत्त्व-पूर्ण देश-सेवाका काम किया है पर जो अपने दैनिक जीवन और व्यवहारमें बहुत ही निम्न-कोटिके नागरिक थे। आजकल भी हमें ऐसे देश-भक्त मिल सकते हैं जिन्हें हम अच्छा नागरिक नहीं कह सकते—जो टिकट-कलेक्टरको, धाय-कर-अधिकारीको अथवा चुगी वसूल करने वाले अधिकारियोंको धोखा देनेकी कोशिश करते हैं। धीरे-धीरे समार इस कटु मर्त्यको पहचान रहा है कि जैसा किसी नर्स कैवेल (Nurse Cavell) ने कहा है, देश-भक्ति ही पर्याप्त नहीं है। नागरिकताके लिए आवश्यक है कि अपने पड़ोसी, अपने देश और अन्ततः समूची मानवताकी निरन्तर पूरी-पूरी निष्ठा और सावधानीके साथ ऐसी सेवा, बड़े और छोटे सभी तरहके कामों द्वारा, की जाय जिसके लिए प्रशंसा और पुरस्कार

की लालसा न हो—कभी-कभी जिसकी ओर लोगोका ध्यान भी न जाय। ऐसे भी अवसर कम नहीं आते जब अपने व्यावहारिक रूपमें देश-भक्ति एक विभेद डालने वाली शक्तिके रूपमें काम करती है, पर नागरिकता तो एका कराने वाली शक्ति है। नागरिकता मनुष्य-मनुष्यको और जाति-जातिका एक सर्वव्यापक एकताके सूत्रमें बाध देती है। देश-भक्ति के वजाय नागरिकता ही हमारा लक्ष्य होना चाहिए।

नागरिकता समकेन्द्रिक वृत्तमानाकी (Series of concentric circles) भाति होती है। उसका प्राग्भूत घर या परिवारसे होता है पर शीघ्र ही उसकी परिधि बढ़ते-बढ़ते अपने पड़ोस, गांव, कस्बा या शहर, उद्योग या व्यवसाय, देश और समूचे ससार को अपने भीतर समेट लेती है। एक अच्छे नागरिकको इन सभी समुदायोंके प्रति अपनी निष्ठा स्वीकार करनी चाहिए। वह नागरिकता जो इनमेंसे किन्हीं एकके प्रति भी निष्ठा नहीं रखती वह पक्षपातसे दूषित और अपूर्ण है। सच्ची नागरिकताका अर्थ है इन सबके प्रति निष्ठाकी उचित व्यवस्था। एक अच्छे नागरिकके लिए एक अच्छा पिता, पति अथवा भाई, एक सहयोगी और सहायक पड़ोसी, एक निष्ठावान् और विवेकशील देश-भक्त, एक ईमानदार मजदूर, गरीबों और दलितोंका सहायक और अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सद्भावना का सच्चा उपासक होना आवश्यक है। नागरिकता न केवल एक भावना-मात्र है और न ऊँचे आदर्शोंकी दुहाई है।

एक अच्छे नागरिकको चाहिए कि वह अपनी निष्ठाको अन्याय और अमानवताके अतिरिक्त अन्य किसी बातकी विरोधिनी न बनने दे। उदाहरणके लिए तामिल भाषा व साहित्यके प्रति यदि किसीको निष्ठा है तो उसके लिए यह उचित नहीं है कि वह राष्ट्र-भाषा अर्थात् हिन्दीकी शिक्षाका विरोधी बन जाय। ईसाई धर्मका भक्त होनेका यह अर्थ नहीं है कि हिन्दू धर्म या इस्लामका विरोधी बने।

जैसा पहले कहा जा चुका है नागरिकता एक विज्ञान है जिसे अध्यापक और विद्यार्थी दोनोंको साथ-साथ पढ़ना चाहिए, वह एक कला है जिसे दोनोंको साथ-साथ अपने जीवन में उतारनेका प्रयत्न करना चाहिए। नागरिकताके विज्ञानमें और बातोंके साथ-साथ निम्नलिखित बातें सम्मिलित हैं

- (१) प्रत्येक व्यक्तिके महत्त्व और उसकी प्रतिष्ठाकी परख,
- (२) व्यक्ति और समाजके जीवनमें राज्यके स्थान अर्थात् महत्त्व आदिका निर्धारण,
- (३) व्यक्ति और समाजके पारस्परिक सच्चे सम्बन्धकी परख और सामाजिक एकता व सगठनकी भावना,
- (४) कर्तव्य और अधिकारोंके पारस्परिक सम्बन्धकी स्वीकृति, और
- (५) बच्चों और युवकोंमें अच्छी आदतों, अभिरुचियों और प्रवृत्तियोंकी सही-नही ट्रेनिंग या शिक्षाका महत्त्व समझना।

नागरिकतामें जो सबक हमें सबसे पहले सीखना चाहिए वह है व्यक्तित्वका सम्मान जिसे आजकल हम बहुत कम महत्त्व दे पाये हैं। इमैनुएल कांट (Immanuel Kant) के प्रसिद्ध शब्दोंमें “प्रत्येक व्यक्ति स्वयं एक उद्देश्य है और कोई भी व्यक्ति किसी दूसरे व्यक्तिकी उद्देश्य-सिद्धिका साधन नहीं है। लॉर्ड हॉल्डेनके शब्दोंमें “व्यक्तित्व सृष्टि का केन्द्र-तत्त्व है।” नेतागिरोंका सिद्धान्त जिसमें अधिकारीकी अन्ध-भक्ति मिखाई जाती

है और जो तानाशाहोको अत्यन्त प्रिय है, मानव व्यक्तित्वके लिए सबसे अधिक घातक सिद्ध हुआ है। जो व्यक्तिगत स्वाधीनता व्यक्तित्वके विकासके लिए अनिवार्य है, नाज़ी उसीको तुच्छ गिनते थे। वह कहते थे, 'स्वाधीनता पर हम लात मारते हैं, हमारा खून ही हमारे लिए विचारका काम करता है।' व्यक्तित्वके प्रति सच्चे

१ व्यक्तिता महत्त्व और मूल्य (The Worth of the Individual)

सम्मानका अर्थ है मानव-भ्रातृत्वकी भावनामें सच्चा विश्वास। सच्ची नागरिकताके लिए सामाजिक और आर्थिक समानताकी इतनी अधिक आवश्यकता है जितनी समानता राजकल भ्रष्टिकाश लोग असम्भव मानते हैं। समाजका उद्देश्य और प्रयत्न निरन्तर यह होना चाहिए कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी शक्तके अनुसार अधिक से अधिक सुन्दर सामाजिक प्राणी बन सके। प्राकृतिक असमानता

और समानताके सिद्धान्तमें एक व्यावहारिक मेल बैठाया जाना चाहिए। प्रतिभाके विकासके लिए पूरा पूरा अवसर मिलना चाहिए। सामाजिक संस्थाओंका महत्त्व उभी हद तक है जिस हद तक वह व्यक्तित्वके विकासमें सहायक हो सके। इस सीधे-सादे सत्यको पहचाननेकी हमारी असमर्थतासे ही अनेक प्राचीन सभ्यताओंका धीरे-धीरे अन्त हो गया। ऐसे देशोंमें जैसा कि स्वयं हमारा देश है जिसमें जाति और सम्प्रदायके बन्धन अभी टूटे नहीं, जहाँ अवसरकी समानता (Equality of opportunity) और न्याय-विचारकी समानता अभी अधिकांशमें केवल विचार-क्षेत्र तक ही सीमित है और जहाँ 'प्रतिभाके लिए उन्मुक्त अवसर' का सिद्धान्त कार्यान्वित होनेमें अभी बहुत देर है वहाँ यह बहुत जरूरी है कि मानव-व्यक्तित्वकी पवित्रताका नारा बार-बार ऊँचा किया जाय।

यह तो एक स्वयं सिद्ध बात है कि व्यक्ति और समाजके आदर्श-स्वार्थोंमें कभी संघर्ष नहीं होता, पर अपने सामान्य अनुभवकी दुनियामें हम देखते हैं

२ सामाजिक संगठनकी एकता और दृढ़ता

कि व्यक्ति और समाजके स्वार्थोंमें कभी-कभी संघर्ष होता ही है। ऐसी स्थितिमें एक अच्छे नागरिकको उच्च कोटिके स्वार्थके लिए निम्न कोटिके स्वार्थको छोड़नेमें कोई हिचकिचाहट न होनी चाहिए। सच्ची नागरिकताका अर्थ है व्यक्ति और समाजके

न्याय-संगत हितोंमें सुन्दर ढंगसे मेल बैठाना।

प्लेटोने अपने प्रसिद्ध न्यायके सिद्धान्तमें यह सामजस्य स्थापित करनेका प्रयत्न किया है। उनके इस सिद्धान्तके अनुसार कामोका बटवारा योग्यता और शक्तके आधार पर होना चाहिए और प्रथम दो वर्गोंमें परस्पर सम्पत्ति और परिवारकी सम्मिलित व्यवस्था होनी चाहिए। हिन्दुओंने अपने वर्णाश्रम-धर्मके द्वारा यह मेल बैठानका प्रयत्न किया है। वर्णाश्रम धर्ममें प्रत्येक व्यक्तिको अपने-अपने ढंगके लिए निर्धारित कर्तव्योंका पालन करते हुए सामाजिक व्यवस्थाको कायम रखना होता है। इसीके द्वारा जीवनके चारों आश्रमोंका पार करते हुए उसके व्यक्तित्वका विकास सम्भव होता है। मध्य युगमें एक विश्वव्यापी ईसाई-धर्म-राज्य स्थापित करके ऐसा सामजस्य लानेका प्रयत्न असफल सिद्ध हुआ। आधुनिक आदर्शवादियोंकी धारणाको आ टी० एच० ब्राडले (T H Bradley) ने एक सूत्रमें व्यक्त किया है वह सूत्र है 'समाजमें मेरा पद और उसके कर्तव्य।' सोवियत संघका आदर्श वाक्य है प्रत्येकसे उसकी सामर्थ्यके अनुसार लो और प्रत्येकको उसकी आवश्यकताके अनुसार दो। दूसरी ओर नाज़ियो और फ़ासिस्टो-

का कहना था कि समाजमें यह सामाज्य तभी स्थापित हो सकता है जब व्यक्ति प्रसन्नता-पूर्वक अपने आपको राज्यकी सेवाके लिए अर्पित कर दे। सेवाका यह आदर्श भी एक सुसंगठित पर विवेक-शून्य राजनैतिक दलके एक छोट्टेसे गुट द्वारा निर्धारित होता था। जहां तक हमारा सम्बन्ध है हमारा विश्वास है कि एक भाषा, जाति, सम्प्रदाय या प्रदेश अथवा प्रान्तके आधार पर बने हुए समाजोंकी अपेक्षा समूचे राष्ट्रके जन-समाजका कल्याण श्रेष्ठ माना जाना चाहिए और समूचे विश्व-समाजका कल्याण किसी भी एक अकेले राष्ट्रके कल्याणकी अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण माना जाना चाहिए।

ठोक ठोक व्याख्या करने पर राज्य व्यक्तिका एक सच्चा मित्र सिद्ध होता है। एक सुव्यवस्थित राज्यकी इच्छाओंका पालन करनेमें हम स्वार्थपरता से मुक्त अपनी ही शुद्ध इच्छाओंका पालन करते हैं। हम न तो ३ राज्यका अर्थ (The Meaning of the State) एक विशुद्ध बुराई ही बुराई है और न इस आत्यन्तिक व्यक्तिवादी दृष्टिकोणको ही स्वीकार कर सकते हैं कि राज्य एक आवश्यक खराबो (Necessary evil) है। हम राज्यको अपनी ही विभिन्न व्यक्तित्वोंका मूर्त रूप मानते हैं। पर इस दृष्टिकोणका यह अर्थ नहीं लिया जाना चाहिए कि हम राज्यकी निरकुशताके या राज्यकी पूजा करनेके पक्षपाती हैं। क्योंकि नागरिकोंका अस्तित्व राज्यके लिए नहीं है बल्कि राज्यका ही अस्तित्व नागरिकोंके लिए है। राज्य मनुष्यके चरम लक्ष्य की सिद्धिका एक साधन-मात्र है। जैसा कि श्री अरस्तू ने कहा है, राज्यका उद्देश्य भद्र जीवन अथवा समृद्ध समाजका उत्थान है। जब ऐसा राज्य स्वार्थ-परायण बन जाये तब यह नागरिकका कर्तव्य हो जाता है कि वह इसका विरोध करे, पर विरोध करते समय भी उसे यह याद रखना होगा कि वह एक नागरिक है। इसलिए यदि राज्यके सच्चे उद्देश्यको सिद्ध करना है तो हमें जिस बातकी आवश्यकता होगी वह है 'चुने हुए आदर्शोंके प्रति उदार और संस्कृत निष्ठा' न कि यात्रिक अनुशासन।

नागरिकताका जो पहला सबक हमें सीखना होता है वह यह है कि जो पुलिसमैन सड़क पर खड़ा होकर यातायातका नियंत्रण करता है, जो न्यायाधीश प्रतिदिन मुकदमोंमें अपना फैसला सुनाता है, जो इन्कमटैक्स-आफिसर (आय-कर अधिकारी) हमें इस बातकी नोटिस भेजता है कि राज्यका कुछ कर हमारे जिम्मे वाकी है वह सब और न केवल वही बल्कि जो मेहतर हमारी सड़कोको साफ करते हैं वह भी हमारे सच्चे मित्र हैं। दुर्भाग्यवश इस प्रकारकी रचना-मूलक नागरिकताका भारतमें अभाव है।

नागरिकताके सम्बन्धमें हमारी धारणा बिल्कुल ही अपूर्ण रह जायगी यदि हम इस सत्यको स्वीकार नहीं कर लेते कि प्रत्येक अधिकारके साथ उस के अनुरूप कर्तव्य भी जुड़ा हुआ है। अधिकतर कर्तव्यको भुला कर अधिकारों पर ही अधिक जोर दिया जाता है। इस बातको बड़ी आसानीसे भुला दिया जाता है कि अधिकार और कर्तव्य एक दूसरेसे सम्बद्ध हैं (अधिक विवरणके लिए अधिकार सम्बन्धी सिद्धान्त वाला अध्याय देखिये)।

नागरिकताकी शिक्षा चारित्रिक शिक्षासे किसी प्रकार कम नहीं है, इसलिए वृद्धों और युवकोंको अच्छी आदतों, अभिरुचियों

४. अधिकारों और कर्तव्योंका पारस्परिक सम्बन्ध (Correlation of Rights and Duties)

और प्रवृत्तियोंकी शिक्षा देनेकी और अधिकसे अधिक ध्यान दिया जाना चाहिए। जिस प्रकारके नागरिकोंकी हमें आवश्यकता है वैसे नागरिक बनानेमें केवल सैद्धान्तिक शिक्षा और उपदेश कोई काम नहीं करेंगे। युवकोंकी शिक्षा देनेवाले शिक्षक यदि युवकोंकी सही मार्ग पर लाना चाहते हैं तो आवश्यक है कि वह स्वयं भी चरित्र-

५. चरित्रकी शिक्षा (Training in Character) अर्थात् व्यक्तित्व हो। एक अच्छे शिक्षकको सबसे पहले स्वयं एक अच्छा पुरुष या अच्छी स्त्री होना चाहिए। अच्छाईका अर्थ है उचित सामाजिक जीवनमें दीक्षित होना। अच्छी नागरिकताके लिए यह घातक होगा कि बच्चोंकी ऐसी पीढ़िया तैयार हो जायें जिन्हें

प्रारम्भिक नैतिक आचारकी भी कोई शिक्षा न मिली हो—ऐसे बच्चे जो ईमानदारी सच्चाई, न्याय, विश्वसनीयता, पारस्परिक सद्भावना, सहयोग और लोक-सेवाको भावना का कोई मूल महत्व ही न समझते हो। यह एक चिन्ता और दुखकी बात है कि धार्मिक सहिष्णुताके नाम पर भारतकी सरकार द्वारा सहायता प्राप्त शिक्षा-संस्थाओंमें धर्म और नैतिक आचारकी शिक्षाके प्रति उपेक्षाकी भावना बढ़ती जा रही है। धर्म कहा जा लायक कोई भी धर्म ऊपर बताये गये सद्गुणोंकी शिक्षा पर कभी आपत्ति नहीं कर सकता विशेषकर जब वह शिक्षा प्रत्यक्ष न होकर परोक्ष (Indirect) रूपमें हो।

नागरिकताकी शिक्षा

यदि हमें एक नवीन और टिकाऊ सामाजिक व्यवस्थाकी सृष्टि करनी है तो उसकी नी- हमें घर और स्कूलमें गहरी डालनी होगी। बहुत लम्बे समय तक शिक्षाका सञ्चालन उपयोगितावादी दृष्टिकोणसे होता रहा है। अब वह समय आ गया है कि शिक्षाका न- ढगसे पुनः सगठन हो—विशेषकर और बातोंके साथ-साथ, इस उद्देश्यसे कि हम अपने लड़क और लड़कियोंको सुन्दर नागरिक जीवनमें शिक्षित कर सकें।

सर साइमन ने शिक्षाके तीन उद्देश्योंकी चर्चा की है जिनमें से प्रत्येकका नवीन सामाजिक व्यवस्थामें महत्वपूर्ण स्थान है। इनमें से पहला उद्देश्य है 'बच्चोंको इस योग बनाना कि वह संसारमें स्वयं अपना मार्ग निर्धारित करें और अपनी जीविका कमायें। इस लिए शिक्षाका उद्देश्य यह हो जाता है कि बच्चोंको इस प्रकारका ज्ञान और कौशल सिखाया जाय कि वह बेकारीके भूत पर विजय पा सकें। दूसरा उद्देश्य सांस्कृतिक है, बच्चे को इस योग्य बनाना कि वह जीवनके सूक्ष्म मूल्यों, मानों (Values) को समझ सकें तीसरा उद्देश्य है नागरिकताकी शिक्षा। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है इसलिए शिक्षा का उद्देश्य यह होना चाहिए कि वह व्यक्तिको इस योग्य बना दे कि समाजमें वह अपने उचित स्थान प्राप्त कर सके और समाजकी शक्ति और एकतामें अपना योग दे सके। इस प्रकार नागरिक भावनाको जाग्रत करना शिक्षाका प्रथम उद्देश्य हो जाता है। श्री रस्किन ने विल्कुल ठीक ही कहा है, 'शिक्षा यह नहीं है कि मनुष्य जो नहीं जानता वह उसे बताय जाय, शिक्षा यह है कि मनुष्य जिस प्रकार व्यवहार नहीं कर पाता उस प्रकारसे उसे व्यवहार करना सिखाया जाय।'

परम्परागत दृष्टिकोण यह है कि नागरिकता कोई ऐसा विषय नहीं है जिसकी शिक्षा प्रत्यक्ष रूपमें दी जानी चाहिए बल्कि वह एक ऐसा विषय है कि जिसकी शिक्षा अप्रत्यक्ष

रूपमें विशेषकर प्राचीन उच्च कोटिके शास्त्रीय ग्रन्थोंके अध्ययन द्वारा मस्तिष्कका तस्कार करके दी जा सकती है। हम यह नहीं समझते कि यह दृष्टिकोण अनुभवकी कसौटी पर खरा उतर सकता है। श्री ई० साइमन का कहना है, 'कोई भी यह नहीं सोचता कि हेब्रू भाषा पढ़ा कर डॉक्टर तैयार किये जायें और धर्म-ग्रन्थोंको पढ़ा कर इंजीनियर तैयार किये जायें।' हमारा विश्वास है कि विद्यार्थियोंको नागरिकताकी शिक्षा देना उतना ही आवश्यक है जितना आवश्यक उनमें मौलिक नैतिक सद्गुणोंका विकास करना है। प्रत्येक नवजवान स्त्री-पुरुषको राजनीति और अर्थ-शास्त्रके सामान्य तत्त्वोंका ज्ञान कराया जाना चाहिए। जितना सम्भव हो सके उतने अधिक विद्यार्थियोंको नागरिक-शास्त्र, राजनैतिक सस्याओं और समाज-शास्त्र तथा राजनीति-शास्त्रके प्रारम्भिक तत्त्वोंका ज्ञान कराया जाना चाहिए। हम यह नहीं चाहते कि जर्मनी और फ्रांसकी भांति हमारे विश्वविद्यालय भी व्यावसायिक विद्यालय बन जायें। हम चाहते हैं कि व्यावसायिक और यात्रिक शिक्षा जो कुछ भी विश्वविद्यालयोंमें दी जाती है उसके साथ हमारे विश्वविद्यालय एक उदार शिक्षाका शिलान्यास कर सकें।

नागरिकताके कर्तव्य (The Duties of Citizenship)

यह दुर्भाग्यकी बात है कि बहुतसे लोग जब नागरिकताकी बात सोचते हैं तब उनके मन में अधिकारोंकी ही बात आती है। नागरिकतामें जो कर्तव्य निहित हैं उनकी बात वह बहुत कम सोचते हैं। यह प्रवृत्ति सम्भवतः इस कारण है कि लोगोंके मनमें राज्य और सरकारको जनताको पीड़ित करने वाले यत्न-मात्र माननेकी भ्रम भरी धारणा जमी हुई है, और इसीलिए, लोग समझते हैं कि राज्य और सरकारकी आज्ञाओंका पालन केवल उसी हद तक करना चाहिए जिस हद तक न करनेसे किसी भी प्रकारके दहका भय हो।

नागरिकताके कर्तव्योंको नैतिक कर्तव्य और वैधानिक कर्तव्य इन दो विभागोंमें बांट सकते हैं यद्यपि कुछ कर्तव्य ऐसे भी हैं जो नैतिक और वैधानिक दोनों ही हैं। यह तो स्पष्ट है कि वैधानिक कर्तव्योंका उल्लंघन करनेसे कानून द्वारा दंडित किये जानेका भय रहता है जब कि नैतिक कर्तव्योंके उल्लंघनमें ऐसा कोई भय नहीं रहता। मूलभूत वैधानिक कर्तव्योंमें कानूनका सम्मान करना, जन व्यवस्थाकी प्रतिष्ठामें सहायता देना, जूरी बन कर सेवा-कार्य करना, राष्ट्रीय सुरक्षामें सहायता देना, राजकीय विभिन्न कर अदा करना, मताधिकारका प्रयोग करना, अपने दम्पतीकी शिक्षित करना और सार्वजनिक स्वास्थ्य तथा सफाईमें योग देना आदि हैं।

कुछ प्रधान नैतिक कर्तव्य यह हैं: नागरिकताका अध्ययन करना, जन-सेवाकी भावना उत्पन्न करना, मताधिकारका उचित उपयोग करना, आत्मनिर्भरता, शिक्षा, स्वास्थ्य, मितव्ययिता आदि गुण उत्पन्न करना, दुर्बलोंकी सहायता करना और जब नेतान्त आवश्यक हो जाय तब राज्यका भी विरोध करना आदि।

अच्छी नागरिकताके मार्गमें बाधाएं और उनका निवारण (Hindrances to Good Citizenship and Their Removal)

श्री ब्राइस (Bryce) ने अच्छी नागरिकताके मार्गमें आलस्य, व्यक्तिगत स्वार्थ और

कहना है कि 'यदि जनताका शासन जनताके द्वारा करना है तो सार्वजनिक शिक्षा उपके लिए बहुत आवश्यक है (७७ २६)।' इतनी ही आवश्यक और महत्त्वपूर्ण है स्वशासनकी शिक्षा। हम यह आशा नहीं कर सकते कि जो लोग एकतन्त्र शासनके अभ्यस्त रहे हो और जिन्होंने जीवनमें कभी म्यानीय सस्थाओ, म्युनिसिपैलिटी और जिलाबोर्ड आदिके द्वारा स्वयं अपने ऊपर शासन करना सीखा ही न हो, उन्हें हम अच्छे नागरिक बना देंगे। श्री ब्राइस का कहना है, "किसी भी जातिमें प्रजातन्त्रीय शासनके लिए सबसे अच्छी शिक्षा है स्वशासनका अभ्यास। ज्ञानको व्यावहारिक रूप देना आवश्यक है।"

जहां तक भारतका सम्बन्ध है सरकारमें कुछ ऐसा परिवर्तन किया जाना चाहिए कि साम्प्रदायिकता और प्रान्तीयताकी भावनाओको निरुत्साहित किया जाय और राष्ट्रीय भावनाओको प्रोत्साहन मिले। यद्यपि अकेला कानून ही इस उद्देश्यकी पूर्ति नहीं कर सकता फिर भी कानून वेशक उसकी पूर्तिका एक महत्त्वपूर्ण साधन है। सच्चा सुशासन नागरिकता को दृढ़ बनानेका एक दूसरा साधन है। नागरिक भावनाका समुचित विकास तब तक नहीं हो सकता जब तक देशकी सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक व्यवस्था जनताका ओपण और पीड़न करती है और निहित स्वार्थ वाले वर्गोंका पोषण और संरक्षण करती है। सामाजिक अन्याय, विवेक-शून्य असमानता, घोर पक्षपात और राजनैतिक अनुग्रहकी आदत (Political favouritism) निश्चित रूपसे नागरिकताकी समुची शक्तिको समाप्त कर देगी।

नैतिक पक्षमें सबसे पहला स्थान निःसन्देह पारिवारिक शिक्षाको देना होगा। घर अनेक सद्गुणोंका उत्पत्ति और पोषण-स्थान है। वही पर व्यक्तिके भावी चरित्रकी नींव डाली जाती है। यदि एक अच्छे परिवारमें बच्चा आत्मविस्मृति (Self-forgetfulness), दूसरोंका ध्यान रखना, उदारता, सहयोग और उदारचेतना जैसे गुणोंकी सीखता है तो एक बुरे परिवारमें वह स्वार्थपरता, दूसरोंकी उपेक्षा, तुच्छता, प्रतिस्पर्द्धा और सकीर्णता जैसे दुर्गुणोंकी अपनाता है। कैथोलिक नेताओका यह कथन सत्य है : "सात वर्षकी अवस्था तक बच्चेको हमारे हाथमें दे दो और फिर जीवन भर अपने साथ रखो।" बचपनमें ही आदतें डाली जाती हैं अभिरुचियों और प्रवृत्तियोंका निर्माण होता है। और जब ऐसा है तब नागरिकता के लिए परिवारकी महत्ता असीम हो जाती है। इसका अर्थ यह हुआ कि और बच्चोंके साथ-साथ माता-पिताका भी शिक्षित और राजभक्त या देश-सेवी होना आवश्यक है। श्री बोसाके ने परिवारकी परिभाषा करते हुए लिखा है कि 'वह एक ऐसा अनुशासन है जिसमें प्रत्येक पीढ़ी नागरिकताके पाठ को नए सिरे से पढ़ती है।'

घरकी ही भांति स्कूल भी महत्त्वपूर्ण है। साक्षरताकी आवश्यकताके सम्बन्धमें हम पहले ही कह चुके हैं पर केवल साक्षरतासे ही अच्छे नागरिक नहीं उत्पन्न हो सकते। हमें एक ऐसी शिक्षा-पद्धतिकी आवश्यकता है जो विद्यार्थियोंको सामाजिक जीवनमें शिक्षित कर सके, उनमें सहयोगी पद्धतियों और सामूहिक आदर्शोंका विकास कर सके, चरित्रको सेवार सके और उनके हृदयमें राष्ट्रीय गौरव और राष्ट्रीय भावनाका उचित अंकुर उगा सके। श्री एल्ड्रिज (Eldridge) का कहना है : "समर्थ नागरिकताका आधार है इतिहास, समाज-शास्त्र, अर्थ-शास्त्र और राजनीति-शास्त्र का कमसे कम साधारण ज्ञान विशेष कर इन शास्त्रोंके उस अंगका ज्ञान जो नागरिककी अपनी विशिष्ट समस्याओं पर काश डालता हो (१८ : १३३)।" अध्यापकके लिए यह सोचना एक घातक मूल है कि

उसका काम केवल विद्यार्थीको नागरिक-शास्त्र पढा देना है और नागरिकका काम जो कुछ पढ़ाए उसे स्वीकार कर लेना और व्यवहारमें लाना है। केवल एक सार्वजनिक सेवाकी भावना रखने वाला अध्यापक ही प्रभाव-पूर्ण ढंगसे नागरिकताकी शिक्षा दे सकता है और उसीको ऐसी शिक्षा देनेका नैतिक अधिकार भी है।

व्यावसायिक गुट भी नागरिकताकी शिक्षामें सफल भावन बन सकते हैं ऐसे गुटोंमें सामान्य प्रवृत्ति यह है कि वह बहिष्कार-मूलक भावनाओंको जगाते हैं और अपने आपको दूसरोंसे अलग और सुरक्षित रखनेकी कोशिश करते हैं। एक अच्छे नागरिकको यह याद रखना चाहिए कि जहाँ एक ओर अपनी जीविका का अर्जन प्रत्येक व्यक्तिका पवित्र कर्तव्य है वहाँ दूसरी ओर उसके लिए यह उचित नहीं है कि वह अपने आर्थिक स्वार्थोंके पीछे अपने राजनैतिक कर्तव्योंको भूल जाय। 'सभी उद्योगों और व्यवसायोंका सबसे बड़ा उद्देश्य है समाजकी सेवा करना' (७१ ४१)।

यदि देश-भक्ति और जन-सेवाकी भावनासे प्रेरित और उदार हो तो जातिके आधार पर बने हुए वर्ग नागरिक सद्गुणोंके विकासमें सहायक हो सकते हैं। भला हो या बुरा जाति प्रथा हमारे बीचमें है इसके भी कोई अधिक लक्षण नहीं है कि निकट भविष्यमें यह प्रथा टूट जायगी। यद्यपि अस्पृश्यता अवंध घोषित हो चुकी है, जाति-प्रथामें एक नई गणनाका विकास हो चुका है जिससे उसका जीवन और भी बढ़ गया है और सम्भव है वह एक कल्याणकारी साधन बन सके। जातीय सगठनोंका अपने सदस्यों पर इतना अधिक अधिकार रहता है जितना दूसरे सामाजिक सगठनोंमेंसे बहुत कम अपने सदस्यों पर रख पाते हैं। इसलिए यह सोचना तर्क-संगत है यदि जाति-प्रथासे बहिष्कार और अभिमानकी भावना दूरकी जा सके तो नागरिकताके शिक्षणमें वह अब भी एक तर्क-संगत और प्रभावशाली साधन बन सके। विभिन्न जातीय समुदायोंके बीच अपनी-अपनी सामाजिक, आर्थिक और शिक्षा सम्बन्धी अवस्थाओंको सुधारने तथा जाति और राष्ट्रकी सेवा और निष्ठामें परस्पर एक स्वस्थ प्रतियोगिता और अनुकरणकी भावना भी हो सकती है।

समाचार-पत्रों, वक्ताओं, धर्म-सभ और विभिन्न प्रकारके नागरिक सगठनोंका भी नागरिक सद्गुणोंके विकासमें महत्वपूर्ण हाथ है। उन्हें चाहिए कि वह ऐसे आदर्शों पर जोर दें जैसे शान्ति और व्यवस्था, उन्नति, सेवा, स्वाधीनता, न्याय, सहयोग, राष्ट्रीय एकता और अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति तथा अन्तर्राष्ट्रीय उत्तरदायित्व आदि। जो समाचार-पत्र किसी एक ही दृष्टिकोणका अतिवादी प्रचार करते हैं या अर्द्ध-सत्य तथ्योंका प्रचार करते हैं, जो वक्ता स्वयं अपने या अपने छोटेसे दलके स्वार्थके लिए जनताकी भावनाओंके साथ खिल-वाड करते हैं, वह धार्मिक सगठन जो उन लोगोंके प्रति घृणाकी भावना फैलाते हैं, जो उनसे बाहर हैं और वह नागरिक सगठन जो स्वार्थके लिए महत्स्वार्थोंको भूल जाते हैं और एक असंस्कृत दृष्टिकोणका प्रचार करते हैं—यह सभी नागरिकताके आदर्श और उद्देश्योंके प्रति घातक कार्य करनेके अपराधी हैं।

नागरिकता केवल एक राजनैतिक कर्तव्य-मात्र नहीं है। यह एक सामाजिक और नैतिक कर्तव्य भी है। एक अच्छे नागरिकको जीवनके सभी पक्षों और कार्योंमें एक अच्छा मनुष्य होना चाहिए। इसके लिए आवश्यक है कि उसके सभी मानवीय सम्बन्ध उच्चतम कोटिके हों। श्री ई० एम० ह्वाइट (E M White) के शब्दोंमें अच्छे नागरिकके

तीन मौलिक गुण हैं, समझदारी, ज्ञान और निष्ठा। इसी लेखकका कहना है कि एक नागरिकको बड़ा व्यापक दृष्टिकोण रखना चाहिए। उसका ऐतिहासिक आधार होना चाहिए। उसे भूतकालको वर्तमान और भविष्यसे सम्बद्ध करना चाहिए। व्यवस्थाका पालन करते हुए उसे अपनी दृष्टि सर्वदा उत्थानकी ओर रखनी चाहिए। नागरिकताके लिए ममी तैयारियां व्यर्थ हैं यदि उसे व्यावहारिक रूप नहीं दिया जाता। एक अच्छे निष्ठावान् नागरिकको एथेंस (Athens) के युवकोंका भाति वैसे ही शपथ लेनी चाहिए जैसे वह अपनी सैनिक शिक्षाके दूसरे वर्षमें लेते थे: 'मैं अपने शौर्यका अपमान नहीं कराऊंगा और बगलके अपने साथीको कभी भी धोखा देकर छोड़ नहीं आऊंगा। मैं सभी पवित्र स्थानों और पवित्र वस्तुओंकी रक्षा करूंगा चाहे अकेला हू या अनेकोंके साथ। मैंने अपने देशको जैसा पाया है उससे महत्तर और सुन्दरतर छोड़कर जाऊंगा उससे कम नहीं। मैं अपनेमे बड़ोंकी आज्ञाओंका समझदारीके साथ पालन करूंगा और जो प्रतिष्ठित कानून हैं तथा जनता शान्ति-पूर्वक जिन अन्य कानूनोंको पास करेगी उन सबका पालन करूंगा: मैं यह नहीं सहन करूंगा कि कानूनोंकी उपेक्षा की जाय, उनका पालन न किया जाय बल्कि मैं अकेले या सबके साथ देशके विधानकी रक्षा करूंगा। मैं अपने पूर्वजोंके गौरवका सम्मान करूंगा। देवगण मेरे माक्षी हों (४६ १२६)।'

SELECT READINGS

ARISTOTLE—*Politics*.

— BOSANQUET, B — *The Philosophical Theory of the State*—Chs. III
VI, VIII & 7 and *Introduction to Second Edition*.

BURNS, C. D — *Political Ideals*—Ch XII

CARLYLE, A G — *Political Liberty*

CARVER, T. N — *Essays in Social Justice*.

DICKINSON, G. L — *Justice and Liberty*.

GETTELL, R G.—*Introduction to Political Science*—Ch IX

GILCHRIST, R N.—*Principles of Political Science*—Chs VI & VII.

GREEN, T H.—*Principle of Political Obligation, Sects*
I, K, L, N, & O.

HOCKING, W. E — *Law and Rights*

HEGEL, G W. F.—*Philosophy of Right*

HOBHOUSE, L T — *Elements of Social Justice*—Ch. VIII

JOAD, C. E. M — *Liberty Today*.

LASKI, H. J — *Liberty in the Modern State*.

LASKI, H J.—*A Grammar of Politics*—Chs III, IV. & V.

LEACOCK. S — *The Unsolved Riddle of Social Justice*.

MILL, J. S — *Liberty*.

MILTON, J — *Areopaegetica*

OPPENHEIMER—*The Rationale of Punishment*.

PLATO—*Republic*—Bks I-IV

Property, its Duties and Rights (a symposium)

RASHDALL, H — *The Theory of Good and Evil*,—Vol I, Chs
VIII & IX

RITCHIE, D G — *Natural Rights*—Chs VII-XII & XIII

ROUSSEAU, J J — *Social Contract*—Book I

RUSSELL, B — *Roads to Freedom*

SETH, J — *Ethical Principles*

SIDGWICK, H — *Elements of Politics*

SPENCER, H — *Justice*.

WILLOUGHBY, W W — *Social Justice*

राज्य का उचित कार्य-क्षेत्र (The Proper Sphere of State Action)

राजनैतिक चिन्तनके प्रारम्भिक दिनोंमें राज्यके उचित कार्य-क्षेत्रका प्रश्न इतने मौलिक महत्त्वका नहीं था जितना आजकल है। यूनानियोंकी दृष्टिमें अच्छे जीवनका अर्थ था नगरके भीतर स्वाधीनता, और व्यक्तिका कल्याण राज्यके कल्याणके साथ एकरूप था। कभी-कभी व्यक्ति और राज्यके बीच संघर्षके भी उदाहरण आ जाते थे जैसे सुक्रात (Socrates) के मामलेमें। पर प्रचलित धारणा यही थी कि व्यक्तिके जीवन और उत्तम विकाससे जो कुछ भी सम्बन्धित है वह सब राज्यकी सीमाके भीतर आ जाता है।

राज्यके उचित कार्य-क्षेत्रका प्रश्न न तो रोमन युगमें और न उसके बादकी अव्यवस्थित परिस्थितियोंमें ही प्रथम कोटिकी महत्ताका था। मध्य युग धर्म-संघ और राज्य के बीच होने वाले लम्बे कटू संघर्षोंमें बीता जिसमें अन्तिम विजय नवीन जातीय राज्यों को मिली। इन जातीय राज्योंका उदय मध्य युगके अन्तमें हुआ। सामन्तवादकी 'अपनी डफली और अपना राय' वाली व्यवस्थाका समाप्त करके राजाओंने शीघ्र ही अपनी स्थिति दृढ़ कर ली और अपनी-अपनी प्रजा पर अपना निरंकुश शासन स्थापित किया। प्रोटेस्टेंट सुधारकोंके दैवी अधिकार (Divine Right) के सिद्धान्तने इस निरंकुशताके लिए ढालका काम किया। इसी समयसे लेकर भविष्यमें शामकी और शासितोंके हितोंमें एक तीव्र संघर्ष उत्पन्न हो गया। जनताकी ओरसे एक संग्राम प्रारम्भ हुआ। इस संग्रामके दौरानमें प्राकृतिक विधान (natural law) के सिद्धान्तने बहुत महत्त्वपूर्ण कार्य किया।

१७वीं शताब्दीमें इस आन्दोलनके लिए जॉन लॉक (John Locke) ने एक दार्शनिकका काम किया। उन्होंने कहा कि राज्यके कार्य-क्षेत्रकी सीमाएँ व्यक्तिके प्राकृतिक और जन्मजात अधिकारों द्वारा निर्धारित होती हैं। १८वीं शताब्दीमें इस सिद्धान्तकी सार्वभौम स्वीकृति मिली १९वीं सदीके 'राम रचे सो होय' वाले सिद्धान्तका आधार इसे बनाया गया यह सिद्धान्त आधुनिक युग तक किसी न किसी रूपमें चला आ रहा है। स्पेंसर (Spencer) ने अपने 'मनुष्य बनाम राज्य (Man versus the State)' वाक्यांशमें जो भावना व्यक्त की थी वह तो आज समाप्त हो चुकी है और अब उसका स्थान 'समुदाय बनाम राज्य (The group versus the State)' की विचारधाराने ले लिया है।

१. व्यक्तिवाद (Individualism)

१८वीं शतीके पहले व्यक्ति और राज्यके सम्बन्धमें जो शरारतसे भरी हुई व्यथंकी दखलन्दाजी होती थी उसके विरुद्ध प्रतिक्रियाके रूपमें ही 'राम भरोसे' नीतिका उदय हुआ। उदाहरणके लिए ऐसे अर्धहीन कानून थे जिनमें निश्चित दिनोंके लिए विशेष प्रकारके भोजन निर्धारित थे, मुर्दोंके दफनानेके लिए खास ढगके कपड़े निर्धारित थे।

व्यावसायिक स्वाधीनता पर भी अनुचित बन्धन लगे हुए थे। १८वीं सदीमें व्यावसायिक क्रान्ति होने पर इस प्रकारके सभी राजकीय कार्योंके विरुद्ध प्रतिक्रिया होना अवश्यम्भावी था। नवीन आविष्कार हुए जिन्होंने जनताके आर्थिक जीवनमें क्रान्ति उत्पन्न कर दी। वस्तुओंका उत्पादन बहुत बड़े पैमाने पर होने लगा था और नए-नए बाजारोंकी खोज और विजय शुरू हो गयी थी जहाँ उन वस्तुओंको बेचा जा सके। ऐसी परिस्थितियोंमें जो लोग उद्यमी, उत्साही और मौलिक प्रतिभा-सम्पन्न थे उनके लिए यह माग करना स्वाभाविक था कि जहाँ तक सम्भव हो उन्हें स्वतंत्र होकर कार्य करनेका अधिकार मिले जिससे वह अपनी शक्तियोंका उपयोग अधिकसे अधिक लाभके लिए कर सकें।

इस पृष्ठ-भूमिमें देखने पर इसमें कोई आश्चर्य नहीं जान पड़ता कि व्यक्तिवाद राज्य को एक बुराई मानता है, पर ऐसी बुराई जो मनुष्यकी स्वार्थपरता और लुटेरेपनके कारण आवश्यक हो गयी है। मनुष्यकी कमजोरीको दी गयी यह एक रियायत है। व्यक्तिवाद की मान्यता यह है कि यदि राज्यकी नियामक शक्ति न हो तो सामाजिक शान्ति और व्यवस्था नहीं रह सकती। इसलिए राज्यको चाहिए कि वह व्यक्तिकी सुरक्षामें दत्तचित्त रहे, पर व्यक्तिके कल्याणका साधन राज्यके कार्य-क्षेत्रसे बाहर है। राज्यका मुख्य काम है हिंसा और जाल-फरेबको रोकना। व्यक्तिवादका आदर्श सिद्धान्त यह रहता है कि यथासम्भव अधिकसे अधिक व्यक्तिगत स्वाधीनता रहे और कमसे कम राजकीय हस्तक्षेप हो। उसकी धारणा यह है कि राज्य स्वयं अपनी रक्षाके लिए यदि व्यक्तिकी स्वाधीनता में दखल देता है तो वह जायज काम करता है। पर जहाँ केवल व्यक्तिके हितका ही प्रश्न हो वहाँ राज्यको हस्तक्षेप करनेका कोई अधिकार नहीं है। श्री जे० एस० मिल के शब्दोंमें "अपने ऊपर अपने शरीर और मस्तिष्कके ऊपर व्यक्तिकी पूर्ण अधिकार है"

सभी व्यक्तिवादी इस बात पर एक मत नहीं हैं कि राज्यके वैध या उचित कर्तव्य क्या है। व्यक्तिवादके अतिवादी समर्थक जैसे श्री स्पेंसर, राज्यके कार्य-क्षेत्रको निम्न-लिखित विभागों तक ही सीमित रखते हैं

- (क) बाहरी शत्रुओंके विरुद्ध व्यक्तिकी रक्षा करना,
- (ख) घरेलू या आन्तरिक शत्रुओंके विरुद्ध व्यक्तिकी रक्षा करना, और
- (ग) कानूनकी दृष्टिसे नियमित ढंगसे किए गए अनुबन्धों (Contracts) को लागू करना।

नरम दलके व्यक्तिवादी लोग इससे बहुत आगे जानेको तैयार हैं। उनकी धारणामें राज्यका जो कार्य-क्षेत्र है उसे श्री गिल्क्राइस्ट (Gulchrist) ने निम्नलिखित ढंगसे व्यक्त किया है

- (१) बाहरी आक्रमणोंके विरुद्ध राज्य और व्यक्तिकी रक्षा करना।
- (२) व्यक्तियोंकी एक दूसरेके विरुद्ध रक्षा करना अर्थात् शारीरिक आघात, अपवाद या निन्दा और शारीरिक बन्धनके विरुद्ध रक्षा करना।
- (३) चोरी, डकैती या अन्य प्रकारकी हानिसे सम्पत्तिकी रक्षा करना।
- (४) भ्रव्य अनुबन्धों (False Contracts) अथवा अनुबन्धोंके भग किए जानेके विरुद्ध व्यक्तियोंकी रक्षा करना।
- (५) प्रयोग्य या असमर्थ व्यक्तियोंकी रक्षा करना।
- (६) प्लेग-मलेरिया जैसी निवारणीय बुराइयों या आपदाओंके विरुद्ध व्यक्तियोंकी

रक्षा करना (२८-३६७-६८)।

व्यक्तिवादी अपनी मान्यताओंका तीन दृष्टिकोणोंसे समर्थन करते हैं नैतिक दृष्टिकोणसे, आर्थिक दृष्टिकोणसे और वैज्ञानिक दृष्टिकोणसे।

यह तो स्वीकार कर लिया गया है कि चरित्रके विकासके लिए काम करनेकी स्वाधीनता अनिवार्य है। बिना इस स्वाधीनताके मनुष्य एक स्वयं-चालित यंत्र-मात्र रह जाता है। जीवनमें जो बात आनन्द देने वाली और जीवनको सार्थक बनाने वाली है, वह है अपने जीवनको अपने आदर्शोंके अनुकूल बनानेकी स्वाधीनता। व्यक्तिका उच्चतम विकास तभी सम्भव है जब उसे आत्मनिर्भर बननेका अवसर मिले। जब व्यक्तिको स्वयं अपने ही पैरों पर टिकना होता है तब उसे अपने उत्साह-अध्यवसाय और मौलिकताकी शक्तियोंका प्रयोग करनेके लिए एक सबल प्रोत्साहन मिलता है। यदि उसमें वास्तवमें कोई अपनी महत्ता है तो उसकी अभिव्यक्तिके लिए अवसर मिल जाता है।

१ नैतिक तर्क
(The Ethical Argument)

एक हद तक सरकारका हस्तक्षेप उचित है पर उससे आगे बढ़ने पर वह व्यक्तिको दबा देता है। अतिशासन (Over-government) उसकी उद्योगशीलताको समाप्त कर देता है और वह आत्मनिर्भर बननेके बजाय सरकारका गृह ताकना सीख जाता है। इससे भिन्नमयीकी भावना बढ़ती है क्योंकि व्यक्तिको आलसी बननेका अवसर मिलता है और वह अकर्मण्य होकर, जो काम स्वयं उसे करना चाहिए उसके दूसरे द्वारा किए जानेकी आशा करने लगता है। उसे अपनी प्रतिभाका विकास करनेके लिए कोई प्रोत्साहन नहीं मिलता। परिणाम यह होता है कि व्यक्ति और समाज दोनोंकी ही हानि होती है। अतिशासन न केवल आत्मनिर्भरताकी शक्तिको नष्ट कर देता है बल्कि वह समाजको मुर्दा हालत पर पहुँचा देता है। लोग एक ही ढाँचेमें ढल जाते हैं और एक निश्चित ढंगका व्यक्ति बन जानेका ही लोग महत्त्वपूर्ण समझने लगते हैं। अननुरूपता (Non-conformity) या एक ही ढाँचेमें ढलनेसे इनकार करना बड़ा भारी अपराध माना जाता है। समाज अचल या प्रगतिहीन बन जाता है और हर तरहकी नवीनताको गहरी शकाकी दृष्टिसे देखा जाता है। इसलिए यह तर्क किया जाता है कि यदि व्यक्तिकी शक्तियोंका अधिकतर विकास करना है तो सरकारका कार्य-क्षेत्र बहुत ही सीमित होना चाहिए। सरकारको अनुबन्धोंको लागू करने, शान्ति और व्यवस्था बनाए रखने और अपराधोंके लिए दंड देनेके अतिरिक्त और अधिक कुछ नहीं करना चाहिए।

आर्थिक दृष्टिकोणसे व्यक्तिवादकी धारणा यह है कि प्रत्येक मनुष्य स्वायत्तपरायण है और अपने स्वार्थकी बात वह सबसे अधिक जानता है। इसलिए यदि प्रत्येक व्यक्ति पूर्ण रूपसे स्वतंत्र छोड़ दिया जाता है तो वह प्राप्त अवसरोंका अच्छेसे अच्छा उपयोग करेगा और प्रत्यक्ष रूपमें अपना स्वार्थ सिद्ध करते हुए अप्रत्यक्ष रूपमें समाजका भी हित-साधन करेगा। इस प्रकार यदि पूँजीपतिको स्वतंत्र छोड़ दिया जाय तो वह अपने चारों ओर इस बातकी खोज-बीन करेगा कि वह अपनी पूँजी कहाँ पर लगाए जिसमें अधिकतम लाभ हो सके। इसी प्रकार मजदूर भी अपने चारों ओर इस बातकी खोज करेगा कि कहाँ पर उसे अधिक

२. आर्थिक तर्क (The Economic Argument)

अधिक सुविधाजनक मजदूरी की शर्तें मिल सकती हैं और वह वहीं मजदूरी करेगा। इस प्रकार अनियंत्रित प्रतियोगिता, मांग और पूर्तिके सिद्धान्तका बन्वर्तन होना व्यवहार समाजके आर्थिक स्वार्थोंके लिए हितकर है। वस्तुओंके मूल्य, वेतन या पारिश्रमिक किराए और व्याज आदिको अनियंत्रित छोड़ देना चाहिए जिससे तत्कालीन आर्थिक परिस्थितियोंके अनुकूल वह स्वयं अपने आपको बना ले। इसी प्रकार विदेशी व्यापारको भी खुली छूट दे देनी चाहिए। छोटे-छोटे प्रारम्भिक व्यवसायोंको ऊँचे आयात-निर्यात (High Tariffs) और सरकारी सहायता आदिके द्वारा कृत्रिम सहायता देनेका काम कम करना चाहिए। बाजारको इस प्रकारसे मुक्त और खुला रखने तथा छोटा-छोटा और जालसाजों आदिको रोकनेके अतिरिक्त आर्थिक क्षेत्रमें सरकारको बहुत कम काम करना होता है।

व्यक्तिवादकी जीव-विज्ञानके जीवन-संग्राम और जिसकी लाठी उसकी भैंस' वाले सिद्धान्तके अनुरूप कहा जाता है। श्री हर्बर्ट स्पेंसर इस तर्कके प्रधान व्याख्याता हैं। उनका कहना है कि जिस नियमसे निम्न कोटिके जीवोंका विकास हुआ है वह नियम है जीवन-संग्राम और योग्यतमको विजयका सिद्धान्त और यदि हमें सबल, समर्थ और क्रियाशील मनुष्य-जातिको विकसित करना है तो मनुष्य के बीच भी हमें इसी नियमको काम करने देना चाहिए। विकास और प्रगतिका स्वाभाविक मार्ग यह है कि निर्धन, दुर्बल और अयोग्य व्यक्ति विलीन होते जायें। यद्यपि यह मा-कुछ लोगोंके लिए अन्याय-मूलक मालूम होता है पर समाजका हित इसीमें है। श्री स्पेंसर के ही शब्दोंमें, "समूची प्रकृतिमें हम एक दृढ़ अनुशासनको क्रियाशील पाते हैं। य अनुशासन कुछ निर्दय है पर निर्दय इसलिए है कि वह और भी अधिक सदय हो सके। निम्न कोटिकी सृष्टिमें सर्वत्र जो युद्ध चल रहा है और जिससे अनेक योग्य व्यक्ति स्तम्भित या चकित हैं वह वास्तवमें परिस्थितियोंको देखते हुए सबसे अधिक दयापूर्ण व्यवस्था है (७४ ३२२)।" श्री स्पेंसरके अनुसार निष्कर्ष यह है कि व्यक्तियोंकी स्वतंत्र छोड़ देनेसे जो समर्थ और योग्य हैं वह बच रहेंगे और जो असमर्थ, अयोग्य हैं वह समाप्त हो जायेंगे। इसका अर्थ यह हुआ कि राज्यको केवल वही काम करने चाहिए जिनका उद्देश्य निषेधात्मक नियंत्रण (negatively regulative) हो। ऐसे काम करना जिनका उद्देश्य औरोंका निषेध न करके स्वयं क्रियाशील होना हो जैसे सफाईके लिए कानून लागू करना, सार्वजनिक शिक्षा, पब्लिक पार्क या सार्वजनिक वाटिकाएँ, सार्वजनिक पुस्तकालय, ग्रोरीबोंके लिए सहायता, पोस्ट ऑफिस आदिकी व्यवस्था करना और राजकीय मुद्रा चालू करना आदिका अर्थ है प्रकृतिको व्यवस्थामें दखल देना।

इन सैद्धान्तिक तर्कोंमें व्यक्तिवादके समर्थक कुछ व्यावहारिक अडचनों लगा देते हैं। यह तर्क किया जाता है कि जब सरकार बहुतसे काम करना चाहती है तब वह उन्हें बुरी तरहसे करती है। इसका अर्थ है दीर्घसूत्रता या नौ दिन चले अडाई कोस वाला ढग और परिपाटी का पालन जिससे अनावश्यक विलम्ब और अपव्यय होता है। बहुतसा आवश्यक काम विल्कुल छूआ ही नहीं जाता। अनुभव यह सिद्ध करता है कि सरकारी हस्तक्षेपसे अनेक मामलोंमें परिणाम बुरा होता है। व्यक्तिगत व्यवस्था और नियंत्रणकी अपेक्षा सरकारी व्यवस्था और

४ व्यावहारिक
कठिनाइयाँ
(Practical
Difficulties)

नियंत्रणमें अनेक असफलताएँ होती हैं। स्वार्थपरता और भ्रष्टाचारके लिए दरवाजा खुल जाता है। सरकारें कानूनोंको बनाती हैं और फिर उन्हें रद्द कर देती हैं। श्री स्पेंसर का कहना है कि इससे यह मिश्र हो जाता है कि इनमेंसे अनेक कानून ऐसे होते हैं जिन्हें कभी पास ही न किया जाना चाहिए था।

इसके अतिरिक्त ऐसे अवसर कम नहीं आते जब कानूनोंका पालन जनताके लिए कष्टदायक सिद्ध होता है। वह कष्ट चाहे अधिकारियोंके हस्तक्षेपके विरुद्ध मनुष्यकी स्वाभाविक प्रवृत्तिके कारण हो और चाहे कानूनोंकी बुराईके कारण।

आलोचना

व्यक्तिवादके सिद्धान्तमें एक महत्वपूर्ण सत्य छिपा है। पर उभमें बहुत प्रत्युक्ति की गयी है। इसमें मनुष्यके सामाजिक जीवनके एक पक्ष पर इतना अधिक जोर दिया गया है कि दूसरे पक्षको बिल्कुल भुला दिया गया है। धुद्र कोटिके कानूनों और विवेकहीन विचारोंके विरुद्ध प्रतिक्रिया करते-करते यह सिद्धान्त दूसरे छोर पर पहुँच गया है। इसके समर्थनमें दिए गये ऊपरके तर्क एकांगी और कुछ हद तक असत्य हैं।

व्यक्तिवादकी इस मान्यताको तो सर्वदा स्वीकार कर लिया जायगा कि आत्म-निर्भरता सबसे अच्छी सहायता है जो व्यक्तिको मिल सकती है और यह कि सरकारी नीतिका निर्धारण इस ढंगसे होना चाहिए कि प्रत्येक व्यक्तिको अपने पैरों पर खड़े होनेकी शक्ति मिल सके। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि राज्यको केवल सुरक्षा पर ध्यान देना चाहिए और अपराधोंकी रोक-थाम करनी चाहिए। आधुनिक युगकी जटिल सम्पत्ताने व्यक्तिके लिए यदि यह असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य बना दिया है कि वह अपनी सभी शक्तियोंका सामञ्जस्य-पूर्ण विकास कर सके। आजके जीवनमें अनेक ऐसी परिस्थितियाँ आती हैं जिन पर व्यक्तिका अकेले अपना कोई नियंत्रण नहीं चल पाता और ज़रूरी हो जाता है कि राज्य कदम उठाए। राजकीय कार्य-क्षेत्रका विस्तार किए बिना विस्तृत जन समाजके लिए अपना पूर्ण विकास कर सकना आज असम्भव जान पड़ता है। शुद्ध व्यक्तिवाद व्यक्तित्वको जन्म देनेके बजाय व्यक्तित्व-हीनता उत्पन्न करता है। श्री वी० बोसाके के शब्दोंमें "व्यक्तिवादका आखिरी मूढ़ कर अनुगमन करनेमें हमेशा इस बातका खतरा है कि वह अन्ध-समूहवाद (uncritical collectivism) में परिणत हो जाय।"

व्यक्तिवादका आधार ही सुदृढ़ नहीं है। इसकी धारणा यह है कि मनुष्य मूल रूपमें स्वार्थी है। इसका आधार सुखवादी सिद्धान्त (Hedonistic Theory) है जिसे बहुत पहलेसे ही असत्य सिद्ध किया जा चुका है। मनुष्यमें न केवल स्वार्थी प्रवृत्ति है बल्कि परार्थ वृत्ति—दूसरोंकी भलाई करनेकी इच्छा भी उसमें है। प्रत्येक व्यक्तिमें स्वार्थ और परमार्थकी भावना विभिन्न परिमाणोंमें जागरूक रहती है इसलिए मानव-प्रकृतिके केवल एक पक्षको ही आधार बना कर राज्यके कार्य-क्षेत्रके सम्बन्धमें कोई सिद्धान्त बनाना उचित नहीं है। व्यक्तिगत कल्याण और सामाजिक कल्याण परस्पर विरोधी नहीं हैं, वह एक दूसरे पर आश्रित हैं। श्री एच० जी० वेल्स का यह कहना गलत नहीं है कि, स्वार्थ किसी भी व्यक्ति या देशको निदानीय पतनके अतिरिक्त किसी दूसरे परिणाम पर कभी नहीं ले गया है।

व्यक्तिवादकी एक मान्यता यह है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना हित सबसे अधिक भली-भाँति समझता है। अनुभवसे यह सिद्ध होता है कि यह बात अनेक व्यक्तियोंके सम्बन्धमें

मृत्यु नहीं है। व्यक्ति अपने तात्कालिक स्वार्थका भोग सकता है पर इस बातका भरोसा नहीं है कि वह अपने भविष्यके हितको भी समझता है। और फिर यदि व्यक्ति अपने हितोंका सबसे अच्छा पारखी हो भी तो इसका यह अर्थ नहीं है कि वह आवश्यक रूपसे उन हितोंकी सिद्धिके साधनोंका भी अच्छा पारखी है। जैसा श्री गार्नर (Garnett) ने कहा है, प्रत्येक देशमें ऐसे बुद्धि-हीन लोग होते हैं जो ऐसे मकड़ोंके विरुद्ध मावधानी बरत सकते जिनका उन्हें ज्ञान नहीं है। कभी-कभी राज्य व्यक्तिकी मानसिक नैतिक और शारीरिक आवश्यकताओंका स्वयं उस व्यक्तिकी अपेक्षा अधिक अच्छा पारखी होता उदाहरणके लिए, सार्वजनिक स्वास्थ्य और मफाईके मामलोंमें। सार्वजनिक कल्याण रक्षा तभी हो सकती है जब राज्य द्वारा अस्वास्थ्यकर परिस्थितियाँ दूरकी जायें, संपदाओंका सरकारी नियंत्रण हो और बेईमान व्यापारियों तथा धोखेबाजोंकी सरकार से दंड दिया जाय। यह समाजका कर्तव्य है कि वह व्यक्तियोंकी रक्षा स्वयं उन्हें मूर्खता और नैतिक कुटिलताके विरुद्ध करे। व्यक्तिगत स्वाधीनताके प्रबल समर्थी जे० एस० मिल भी स्वीकार करते हैं कि जब कोई व्यक्ति स्वयं खतरेमें पड़ा होता है या गुलामी स्वीकार करने जा रहा है तब समाजको उसकी रक्षा उसीके विरुद्ध करनी चाहिए।

व्यक्तिवादी तर्क यह है कि यदि प्रत्येक मनुष्यको अपने हित-साधनकी स्वाधीनता तो हर कोई सुखी होगी और समाज समृद्ध होगा। यह बात तब सही हो सकती है प्रत्येक व्यक्तिकी हित दूसरेके हितके समानान्तर हो और उनमें परस्पर कोई विरोध हो। पर अनुभव यह बताता है कि प्रायः उनके विरोधी लक्ष्य होते हैं। इसलिए भगवन् सुलभानेके लिए और यह निश्चित करनेके लिए कि किसी व्यक्तिकी व्यक्तिगत दुर्बलता का लाभ कोई दूसरा न उठाने पाये हमें राज्यकी शक्तकी आवश्यकता होती है।

व्यक्तिवादका प्रथम सिद्धान्त है, 'प्रपनी अधिकार-परिधि'के भीतर परिपूर्ण व्यक्ति (६ २४५)। यह कहनेकी आवश्यकता नहीं कि ऐसा व्यक्ति या व्यक्तित्व एक कल्प की सृष्टि-मात्र है। समाज एक सघटना (Organism) है। इसलिए व्यक्तिके हित उसके सहयोगियोंके हितोंसे बिल्कुल भिन्न नहीं हैं। राज्य एक बुराई नहीं है बल्कि वह निश्चित अच्छाई है। राज्य एक कृत्रिम सृष्टि नहीं है बल्कि वह स्वाभाविक विकास सरकारी नियमनका यह अर्थ नहीं है कि आवश्यक रूपसे व्यक्तिगत स्वाधीनताका हरण हो। व्यक्तिकी इच्छाओं और प्रेरणाओंका विवेक-पूर्ण नियंत्रण सभीके अधिकारों सुरक्षित और विस्तृत कर देता है जैसे कि उस पुलिसमैनका काम जो यातायातका नियंत्रण करता है। राज्य स्वाधीनताका विरोधी नहीं है और सभी प्रकारका नियंत्रण बुराई नहीं है। 'राज्य जितना नियंत्रण करता है उतना ही वह हमें स्वाधीन और प्रगतिशील बनाता है (२२ २६१)' समाजकी सामूहिक आवश्यकताओंकी पूर्ति सामूहिक कार्य द्वारा ही हो सकती है।

व्यक्तिवादी 'मांग और पूर्ति' तथा खुली प्रतियोगिताके सिद्धान्त पर पूरा-पूरा विश्वास रखता है। यह एक जानी-बूझी बात है कि मांग और पूर्तिका सिद्धान्त उतना वैज्ञानिक सिद्धान्त नहीं है जितना बताया जाता है। प्रायः उसमें गड़बड़ी पैदा होती रहती है। जब तक खुली प्रतियोगिताका सम्बन्ध है व्यवहारमें वह बहुत कम दिखाई देती है। उस परिणाम एकाधिकार (Monopoly) ट्रस्ट और व्यावसायिक एकीकरण (Trac

combination) आदि होता है जो खुली प्रतियोगिताके विरोधी रूप है। औद्योगिक मामलोंमें तटस्थताकी नीतिका महत्त्व आज उसका आधा भी नहीं है जितना औद्योगिक क्रान्तिके समय था। परिस्थितिया बिल्कुल बदल गयी हैं। सब जगह नए-नए शहर बस गये हैं। शहरोंमें काम करनेके लिए देहातोसे मजदूर फैक्ट्रियोंमें खिंचे चले आते हैं। पुराने घरेलू उद्योग-धंधोंका स्थान बृहत् परिमाणके उत्पादनने ले लिया है। यातायातके साधनोंका तेजीसे विकास हो रहा है। आज व्यक्ति अपने सहयोगियों पर जितना अधिक निर्भर है उतना पहले कभी नहीं था। इन परिवर्तित परिस्थितियोंमें यह तर्क करना मूर्खता है कि तटस्थता की नीति सबसे अच्छी नीति है। हमें जरूरत है, 'मकानोंके सम्बन्धमें ऐसे कानूनोंकी जो बीमारियों और घनी आबादियोंको दूर कर सकें, ऐसे श्रमिक विधानोंकी जो वृत्तोंसे काम लेने और अत्यधिक श्रम लेनेकी रोक-थाम कर सकें, फैक्ट्रियोंके सम्बन्धमें ऐसे कानूनोंकी जो अरक्षित मशीनों और जीवनके लिए अनुचित खतरोंका नियंत्रण कर सकें (२८:४०६)।' और ऐसे कानून हैं भी।

श्री स्पेंसर ने जिस वैज्ञानिक तर्कोंको रखा है उस पर तो अनेक आपत्तिया की जा सकती हैं।

'योग्यतम' शब्द एक आपेक्षिक शब्द है। जो आज योग्य या उपयुक्त है, सम्भव है वही कल अयोग्य या अनुपयुक्त हो जाय। और जो एक स्थितिमें उपयुक्त है आवश्यक नहीं कि वह दूसरी स्थितिमें भी उपयुक्त हो। योग्यतमकी विजयका यह अर्थ नहीं कि वह आवश्यक रूपसे श्रेष्ठतमकी विजय हो। योग्यतमके वच रहनेका यही अर्थ जान पड़ता है कि जो वच रहते हैं वे वच रहनेके योग्य हैं। स्पष्टत यह एक अर्थहीन तर्क है। क्योंकि, 'यदि वच रहनेकी योग्यताकी एक अकेली कसौटी यही हो कि जो वच रहे वही योग्यतम है तब तो सेंच काटकर मौजे उड़ानेवाला चोर हमारी प्रशंसाका पात्र हो जाएगा और भूखो मरनेवाला शिल्पी हमारी निन्दाका पात्र हो जाता है (५१:३४६)।' श्री हॉलवेल (Hallowell) लिखते हैं 'श्री स्पेंसरने एक घातक भूल की है और बहुतसे लोग वही भूल अब तक करते चले जा रहे हैं, वह भूल है, जो मान्यतायें किसी एक विज्ञानके लिए उपयुक्त हैं उन्हें किसी दूसरे बिल्कुल भिन्न लक्षण और तत्त्वोंवाले शास्त्र पर लागू करना।' और फिर निम्न-कोटिके जीवोंके लिए जो बात सच हो सकती है, जरूरी नहीं कि वह सृष्टिके श्रेष्ठतम प्राणी—मनुष्यके ऊपर भी लागू हो। क्योंकि विकासकी सीढ़ी पर चढ़ते-चढ़ते जब हम मनुष्य तक पहुंचते हैं तब एक आश्चर्यजनक नवीन अवस्था पर पहुंच जाते हैं, निम्न-कोटिके प्राणी निष्क्रिय रूपसे अपने आपको प्रकृतिका अनुयायी बन जान देते हैं। इसके विपरीत मनुष्य अपनी उच्चतर वृद्धिके बलसे प्रकृतिको ही सक्रिय रूपसे अपनी आवश्यकताओंके अनुकूल ढालनेमें समर्थ होता है। इसलिए यह निष्कर्ष तर्क-संगत जान पड़ता है कि प्रकृतिको मनचाहे ढंगसे कुछ थोड़ेसे लोगोंको जीवित रखनेका अवसर देनेके बजाय मनुष्य अपने उच्चतर वृद्धि-बलका प्रयोग करके यथासम्भव अधिकसे अधिक लोगों को बचने और जीवित रहनेका अवसर दे। मनुष्य निम्नकोटिके प्राणियोंमें न केवल अपने बुद्धि-बलके क्षेत्रमें भिन्न है बल्कि अपने विवेक या अन्तरात्मा और अपनी विकसित सहानु-

भूतियोंके क्षेत्रमें भी उनसे पृथक् है। उनकी यह शक्तिया उसे इस और प्रेरित करती है कि वह जीवनमें असफल लोगोंके प्रति निर्दयता और शारीरिक दृष्टिसे दुर्बल लोगोंके हृदयहीन विनाशका विरोध और उसकी निन्दा करे।

व्यावहारिक कठिनाइयों का उत्तर देत हुए यह कहा जा सकता है कि राज्यके समूचे कार्य-कलापों की निन्दा और उनका विरोध केवल इसलिए जरूरी नहीं हो जाता कि सरकारें भी गलतियाँ करती हैं। व्यक्तिवादी बड़े सतोपके साथ उन अनेक भूलों की ओर संकेत करते हैं जो सरकारें और सरकारके अधिकारी लोग किया करते हैं। वह इस बात को भूल जाते हैं कि व्यक्तिगत संस्थाएँ (Agencies) भी भूलें किया करती हैं पर उनकी भूलें इतनी असाधारण नहीं होती और जनता को भली-भाँति ज्ञात नहीं होती। इसके विपरीत सरकार की भूलें प्रायः हर एक को भली-भाँति ज्ञात रहती हैं। दूसरी ओर यदि सरकार भूलें करती हैं तो बहुतसे अच्छे काम भी करती हैं जिनके लिए उसकी समुचित प्रशंसा नहीं की जाती। सच्चाई यह है कि जनता यह चाहती है और आशा करती है कि व्यक्तियों की अपेक्षा सरकार बहुत अधिक कुशलतापूर्वक काम करे। इसलिए, असफलता के लिए सरकार को दिया जानेवाला दोष अनुपातके हिसाबसे अधिक होता है। जैसा कि गिलक्राइस्ट ने कहा है प्रजातन्त्रक। उन्नतिके कारण व्यक्तिवाद की आवश्यकता आज उतनी नहीं रह गई जितनी पहले जमाने में थी। जहाँ प्रजातन्त्र का बोलबाला है और जहाँ स्थानीय शासन सबल और समर्थ है वहाँ समाजवाद और व्यक्तिवाद के बीच का अन्तर अधिकाधिक क्षीण होता जाता है। केन्द्रीभूत नियंत्रण (Centralised regulation) के विरुद्ध व्यक्तिवादियों को जो आपत्तियाँ हैं स्थानीय नियंत्रण के सम्बन्ध में वह आपत्तियाँ बहुत अधिक लागू नहीं होती। दूसरे शब्दों में राष्ट्रीयकरण के विरुद्ध जो आपत्तियाँ की जा सकती हैं स्थानीय संस्थाओं के नियंत्रण के सम्बन्ध में वह आपत्तियाँ नहीं लागू होती।

कुछ व्यक्तिवादी व्यक्तित्व को व्यक्तियों की सनक और चरित्र की विचित्रता समझने की भूल करते हैं। यह बात श्री मिल के सम्बन्ध में विशेष रूप से सच है जो व्यक्तियों को एक स्वार्थपरायण सत्ता मानते हैं न कि समूचे समाज का एक अभिन्न अंग। यदि व्याधियों के इलाज की अपेक्षा उनकी रोक-थाम ही बुद्धिमानी है तो राज्य को चाहिए कि समाज को जो भी हानि होती है उसकी रोक-थाम भी करे और उसको क्षति पूर्ति भी। सरकार की कार्य-विधि में पूर्ण तटस्थता असम्भव है। उसका तर्क-संगत निष्कर्ष होगा श्राजकतावाद। श्री लीकॉक के शब्दों में ऐसी तटस्थता व्यक्तियों को सामाजिक अधिकारों से पृथक् कर देती है। सहयोग और नियंत्रित उद्योग से होनेवाले लाभों की ओर से ऐसी तटस्थता आँखें मूंद लेती है।

श्री लास्की ने व्यक्तिवादी सिद्धांत के विरुद्ध जो अनेक तर्क दिये हैं उनमें से प्रधान तर्क यह है कि व्यक्तिवाद नैतिक दृष्टि से अपूर्ण और अनुपयुक्त है। उनका कहना है कि व्यक्तिवाद का अर्थ है 'क्षीण स्वास्थ्य, अविकसित मस्तिष्क, शोचनीय वासस्थान और ऐसा काम जिसमें अधिकांश व्यक्तियों को कोई भी रुचि न हो।' दुर्बलता का अनुचित लाभ उठाया जाता है। मजदूर का लाभ उठाने की शक्ति पूँजीपति की शक्त के बराबर न होने के कारण मजदूर आर्थिक दौड़ में प्रायः हार जाता है। बाजार की भ्रिकभ्रिक असमानता का देवी कारण है।

मांग और पूर्तिका सिद्धांत किसी प्रकार भी मिलनेवाले या मिले हुए प्रतिफल का सामाजिक महत्त्व नहीं सूचित करता। विज्ञापन की कला में ही अपार सम्पत्ति पैदा की जाती है, मँले-कुचैले, गंदे मकानों के द्वारा धन वटोरा जाता है। बाजार में चलनेवाली भ्रिक-भ्रिक एक सामाजिक महत्त्व की व्यवस्था होने के वजाय समूचे सामाजिक मान-महत्त्वों को नष्ट करनेवाली है।

व्यक्तिवादके पक्ष और विपक्षके तर्कोंका निचोड़ देते हुए श्री गिलक्राइस्ट ने नीचे लिखी हुई बातोंकी ओर संकेत किया है:

- (१) व्यक्तिवाद आत्मनिर्भरता पर जोर देता है।
- (२) वह अनावश्यक सरकारी हस्तक्षेपका विरोध करता है।
- (३) समाजमें व्यक्तिके महत्त्व पर वह जोर देता है।
- (४) इसने क्षुद्र कोटिके हस्तक्षेप करने वाले व्यर्थके कानूनोंको रद्द करनेमें सहायता की है।

“पर व्यक्तिवाद राजकीय नियंत्रणके दोषोंकी अत्युक्ति करने लगता है। तब वह यह भूल जाता है कि राज्य द्वारा किए गए कार्योंमें अच्छे कामोंके उदाहरण बुरे कार्योंकी अपेक्षा कहीं अधिक हैं। इसने व्यक्तित्वकी एक मौलिक भ्रमात्मक धारणा प्रचारित की है और अन्तिम रूपमें आधुनिक जीवनकी जटिलतामें व्यक्तिवाद विल्कुल ही अनुपयुक्त सिद्ध हुआ है (२८.४०८)।” श्री सी० डी० बर्न्स (C. D. Burns) ने समूची समस्याका निष्कर्ष इन शब्दोंमें दिया है “व्यक्तिवाद सामाजिक उद्देश्योंसे किए गए कार्योंके सामाजिक परिणामकी ओर से आखें मूढ़ लेता है “व्यक्तिवाद अज्ञात रूपसे प्रमाणोंके रूपकका शिकार बन गया है। (फिर भी) व्यक्तिवाद एक आदर्शके रूपमें एक उज्ज्वल मनुष्य वाला सिद्धान्त है, भूत कालमें की गई इस सिद्धान्तकी भूलें और इसकी त्रुटियां विल्कुल स्पष्ट हैं पर उनके बावजूद भी यह सिद्धान्त जीवित रहा है “व्यक्तिवादके साथ पूरा-पूरा न्याय करनेके लिए “हमें उसकी आत्माको उस स्वरूपसे प्रकट करना होगा जिसमें वह पहले-पहल व्यक्त हुआ था। और भविष्यके स्वप्नमें हमें एक सभ्य राज्यकी कल्पना ऐसे नागरिकों के सघके रूपमें करनी होगी जो व्यक्ति-रूपमें हममेंसे सर्वश्रेष्ठ व्यक्तिकी अपेक्षा इतने अधिक विकसित और उन्नत होंगे जितना कि अपने पूर्वज आदिम वंशर मनुष्योंकी अपेक्षा वह स्वयं विकसित और समुन्नत है (६.२४६-५३७)।”

२. समाजवाद (Socialism)

समाजवादी राज्यको एक घनात्मक अच्छाई मानता है इसलिए यथासम्भव न्यूनतम राजकीय कार्योंकी अपेक्षा वह यथासम्भव अधिकतम राजकीय हस्तक्षेपकी मांग करता है। उसका विश्वास है कि यही एक ऐसा रास्ता है जिससे मानव-जातिके अधिकारोंके लिए सामाजिक न्याय सम्भव हो सकता है। उसका लक्ष्य है एक ऐसा सहकारी राष्ट्र-सघ (Co-operative Commonwealth) जिसका उत्पादनके सभी साधनों पर नियंत्रण हो और जो संयुक्त नियंत्रणकी किसी पद्धति द्वारा वितरणका नियमन करता हो। समाजवादमें उत्पादनके साधनों पर और नियम पर, सार्वजनिक प्रभुत्व होगा, वेतन आवश्यकताके अनुसार दिये जायेंगे। कुछ समाजवादी नमान वितरण (equal distribution) और कुछ न्याय-युक्त वितरणका समर्थन करते हैं।

समाजवादके मुख्य गुण यह हैं: समाजवाद हमारी वर्तमान सामाजिक व्यवस्था की स्पष्ट बुराइयोंके विरुद्ध हमारी रक्षा करता है और एक व्यापक क्रान्तिकारी परिवर्तन की आवश्यकता पर जोर देता है। आज पूंजी और शक्ति कुछ थोड़ेसे लोगोंके हाथोंमें केन्द्रित हैं। मजदूरोंको उसका उचित अंश नहीं मिलता। चूंकि मजदूरोंकी आर्थिक शक्ति

उतनी नहीं है जितनी उसके मालिककी होती है इसलिए मजदूरको विवश होकर समझौता करना होता है। वर्तमान व्यवस्था सम्पत्ति और सुविधा या अवसरके क्षेत्रमें धातक असमानताओंकी सृष्टि करती है। यह व्यवस्था अपरिमित वर्वादी और दोहरे-तेहरे श्रमके लिए भी उत्तरदायी है। व्यापक राष्ट्रीय परिमाण पर कोई आर्थिक योजना नहीं है। अनियंत्रित प्रतियोगिताके फलस्वरूप मजदूरोंकी तनखाहें कम होती हैं, आवश्यकतासे अधिक उत्पादन होता है। वस्तुएँ सस्ती होती हैं और बेकारी बढ़ती है। वर्तमान व्यवस्था और आगे चलकर भौतिकवाद, अन्याय, बेईमानी और व्यक्तिगत चरित्रके साधारण स्तरको नीचे गिरानेकी प्रेरणा देती है (२२ ३०२)।”

समाजवादकी अवस्थामें सावधानी पूर्वक बनायी गयी योजनाओंसे दोहरा श्रम, आवश्यकतासे अधिक उत्पादन, अनावश्यक विज्ञापन और हानिकारक वस्तुओंका उत्पादन रुक जायगा। समाजवादी आदर्शमें परमार्थ, सामाजिक उपयोगिताकी भावना और श्रमके लिए कार्यमें अभिरुचि पर बहुत अधिक जोर दिया जाता है और इसकी बहुत अधिक आवश्यकता थी। यह दावा किया जाता है कि सामूहिक स्वामित्व (Collective Ownership) और सामूहिक व्यवस्था (Collective Management) पूर्ण रूपसे प्रजातन्त्रीय पद्धति है। समाजवादके समर्थकोंका कहना है कि प्रजातन्त्रका ही दूसरा कदम समाजवाद है। जहां कहीं समाजवादी नीतियाँ और योजनाएँ व्यावहारिक रूपसे अपनायी गयी हैं वहां वह सफल हुई है।

इस बातका तो विरोध नहीं किया जा सकता कि समाजवादने हमारी वर्तमान औद्योगिक व्यवस्थामें जो त्रुटियाँ दिखायी हैं वह सही हैं। समाजवादियोंकी इस बातको भी हमें स्वीकार करना होगा कि उन बुराइयोंका हल इसी बातमें है कि वर्तमान राजनैतिक और आर्थिक व्यवस्थाके स्थान पर हम एक नई व्यवस्था स्थापित करें। पर इस सबका यह अर्थ नहीं है कि उन्होंने अपना पक्ष सिद्ध कर दिया है। समाजवादको एक सक्रिय, व्यावहारिक सत्य रूप देनेमें जो कठिनाइयाँ हैं उनकी ओरसे हम आख नहीं मुड़ सकते।

समाजवादी व्यवस्थामें सम्भवतः शासनकी कठिनाइयाँ बहुत अधिक होंगी। इसमें कोई सन्देह नहीं कि डाक, तार और टेलीफोनकी व्यवस्थाका प्रबन्ध अनेक देशोंमें यथेष्ट सफलताके साथ किया गया है पर प्रतियोगिताके अभावमें हम यह नहीं कह सकते कि उनका प्रबन्ध अधिकतम मितव्ययिताके साथ हो रहा है। कुछ वर्ष पहले इंग्लैंडके पोस्टमास्टर जेनरलने यह कहा था कि उस देशकी डाक-व्यवस्थाका प्रबन्ध व्यक्तिगत संचालनमें और अधिक कुशलताके साथ हो सकता था। यदि हम यह स्वीकार भी कर लें कि आज यह कुछ थोड़े राष्ट्रीय उद्योग बहुत ही मितव्ययिता और कुशलता-पूर्वक संचालित होते हैं तो भी इससे यह निष्कर्ष नहीं निकलता कि सभी उद्योगोंके व्यापक राष्ट्रीयकरणका परिणाम भी इतना ही सुन्दर और प्रशंसनीय होगा। समाजवादके आलोचकोंका कहना है कि राज्य के कार्य-व्यापारको बढ़ाते रहनेका अर्थ यह होगा कि सरकार शासन-यंत्र स्वयं अपने ही बोझसे दबकर टूट जायगा। यह धारणा ठीक है कि समाजवादीको सरकारी व्यवस्था पर उचितसे अधिक निष्ठा और विश्वास है।

मनुष्यके नैतिक विकासकी वर्तमान अवस्थामें समाजवादका परिणाम होगा भ्रष्टाचार, चालबाजी, गुटबन्दी और व्यक्तिगत वैमनस्यके कारणों और अवसरोंमें अत्यधिक वृद्धि।

यह कहा जाता है कि समाजवाद विकासके अनुकूल नहीं पड़ता। सम्भवतः श्रम करने

के लिए प्रोत्साहनकी प्रेरणा समाप्त हो जायगी। आज सामान्य मनुष्यके कार्य-व्यापार, व्यक्तिगत लाभकी भावनासे ही अधिकांश रूपमें प्रेरित होते हैं कि सामाजिक उपयोगिता की परमार्थभावनासे। समाजवादमें जीवन एकरूप और अरुचिकर हो जायगा। सरकारी नियंत्रणमें नई-नई आवश्यकताओंकी प्रेरणा नहीं रह जायगी।

आज भी मजदूर उतना शक्तिहीन और असहाय नहीं है जितना वह चित्रित किया जाता है। मजदूर-संघ और संगठनके अन्य पाधनोंके द्वारा वह अपने लिए हितकर सौदा तय करनेमें प्रायः सफल हो जाता है।

यह भी सम्भावना है कि समाजवादसे व्यक्तिगत स्वाधीनता पर रोक लग जायगी और व्यक्तिका चरित्र नीचे गिरेगा। श्री हर्वर्ट स्पेंसर का विश्वास है कि समाजका प्रत्येक सदस्य व्यक्तिरूपमें समूचे समाज का दास हो जायगा। प्रतिभा कुठित हो जाएगी और नागरिक आलसी और अकर्मण्य हो जायगे। व्यक्तिगत अन्तः प्रेरणा समाप्त हो जायगी। उत्तरदायित्वकी भावनाका नौकरशाहीके द्वारा लोप हो जायगा और सरकारी विभागोंका शासन सर्वोपरि हो जायगा।

उत्पादनमें सम्भवतः गुण और मात्रा (quality & quantity) दोनों ही दृष्टियों से कमी हो जाएगी।

व्यक्तिवाद और समाजवादके सत्यांशका मूल्यांकन (Evaluation of the Truth in Individualism and Socialism) व्यक्तिवाद और समाजवाद दोनोंमें ही एक महत्त्वपूर्ण सत्य छिपा है। दोनों ही उस सत्यको बहुत बड़ा चढ़ा कर कहते हैं, दोनों ही सैद्धान्तिक और विचारमूलक हैं। जैसे शुद्ध व्यक्तिवाद असम्भव है वैसे ही शुद्ध समाजवाद भी असम्भव है। आवश्यकता एक ऐसी व्यवस्था की है जो किसी प्रकार हमारे व्यक्तियोंको भी सुरक्षित रखे और साथ ही समाजके संगठित स्वरूपको भी बनाए रखे। श्री वर्न्स का यह कहना विल्कुल ठीक है, "यदि हम किसी ऐसे आदर्शकी कल्पना कर सकें जो एक साथ ही व्यक्तिवादी और समाजवादी हो तो प्रायः सभी विचार-शील मनुष्योंके लिए वह एक प्रभावपूर्ण आदर्श होगा (१० २७५)।" उसी लेखककी भाषामें "यदि एक ओर हम पृथक्ता और स्वार्थपरताकी ओर प्रवृत्त होते हैं तो दूसरी ओर अपने व्यक्तित्वको व्यापक समाजके जटिल प्रवाहमें खो देनेकी ओर भी प्रवृत्त होते हैं।" व्यक्तिवादी यदि व्यक्तियोंकी विभिन्नता चाहता है तो वह भी उचित है और इसी प्रकार समाजवादी भी सबके ऊपर सार्वजनिक हितका महत्त्व स्थापित करनेमें भी ठीक ही है क्योंकि प्रत्येक व्यक्तिका परिपूर्ण विकास समूचे समाजके जीवनमें अपने कर्तव्यों का पालन करनेमें है (१० २७५)।"

समाजवादकी प्रत्यक्ष त्रुटियोंके होते हुए भी शायद बुद्धिमानी यही होगी कि समाजवादी आदर्शकी सिद्धिके लिए राजकीय कार्य-व्यापारका धीरे-धीरे विस्तार करनेकी एक विवेकशील नीति अपनायी जाय जिसका उद्देश्य साथ ही साथ मानव-जातिका नैतिक

^१ श्री हॉन्स का कहना है: राज्यने एक डाक्टर, एक नर्स, स्कूल-मान्तर, व्यापारी, उत्पादक (manufacturer), insurance agent, मकान बनाने वाले, नगर की योजना बनाने वाले (Town planner), रेलवे-कन्ट्रोलर तथा सैकड़ों अन्य लोगोंके कर्तव्योंके उत्तरदायित्वको स्वीकार कर लिया है।

उत्थान भी हो। उत्पादनकी निचली स्थितिमें प्रतियोगिताकी भी अनुमति दी जा सकती है पर बृहद् परिमाणके उत्पादनमें, जिनका प्रभाव तमाम जनताके जीवन पर पड़ता हो, राजकीय स्वामित्व और नियंत्रण ही युगकी व्यवस्था हो सकती है।

३ आदर्शवाद (Idealism)

आदर्शवादके अतिवादी स्वरूपको छोड़कर, जैसा कि हमें श्री हीगेल में मिलता है, हम अग्रेज आदर्शवादियों तक ही अपनेको सीमित रखेंगे, और यहाँ हम देखते हैं कि राज्य के कार्य-व्यापारका एक ऐसा सिद्धान्त है जिस पर गम्भीर विचार करनेकी आवश्यकता है। आदर्शवादी राज्यकी एक बहुत ऊँची कल्पना करते हैं। वह लोग उसे प्रत्येक व्यक्ति में जो कुछ सर्वोत्तम है उसका मूर्तरूप मानते हैं। उनकी दृष्टिमें राज्य एक नैतिक सस्था है और उसकी आज्ञाका पालन करके हम स्वयं अपनी ही आज्ञाओंका पालन करते हैं। यह देखते हुए कि आदर्शवादी राज्यको इतना गौरवपूर्ण स्थान देते हैं यह आशा की जा सकती है कि वह उसके लिए एक व्यापक कार्य-क्षेत्र भी निर्धारित करेंगे, पर वास्तवमें उन्होंने उसके कार्य-क्षेत्रको सकीर्ण बना दिया है। इस प्रत्यक्ष विरोधका कारण भी बहुत दूर नहीं खोजना होगा। आदर्शवादियोंकी दृष्टिसे व्यक्ति और राज्य दोनोंका उद्देश्य एक ही है—आदर्श सुन्दरतम जीवन या मानव-आत्माके महत्त्वका विकास (बोसाके)। पर यह उद्देश्य इतना व्यक्तिपरक और आन्तरिक स्वरूपका है कि इसकी सिद्धि अधिकांश में व्यक्तिके अपने प्रयत्न पर ही निर्भर है। नैतिक सद्गुण या नैतिक कल्याण मौलिक रूप से स्वयं अर्जित किए जानेकी वस्तु है। व्यक्तिको नैतिक जीवनके अर्जनके लिए उसीके भरोसे छोड़नेका एक दूसरा कारण यह है कि राज्यके पास जो कुछ भी साधन हैं—शक्ति और दबाव—वह इतने बाहरी हैं कि नैतिक पूर्णता जैसी आन्तरिक श्रेष्ठताकी सिद्धि में वह सफल नहीं हो सकते। श्री बोसाके के शब्दोंमें “जब सामूहिक इच्छा (राज्यकी इच्छा) हमें एक ऐसे सामाजिक सुभावके रूपमें नहीं मिलती जिसे हम स्वीकार करनेके लिए अपने आप तैयार हो जाए बल्कि एक शक्ति या दबावके रूपमें मिलती है, तब मूलतः तो वह ऐसी होती है जो स्वयं ही हमारी इच्छा होनेका दावा कर सकती है पर जिसे उस समय पहचाननेमें हम सफल नहीं हो पाते। परिणाम यह होता है कि या तो हम मशीनकी तरह उसकी आज्ञा मानते हैं और या फिर विद्रोहके लिए तैयार हो जाते हैं।

इसलिए राज्यका कार्य-क्षेत्र निषेधमूलक या नकारात्मक है। राज्यका कर्तव्य है कि व्यक्तिके मार्गमें आने वाली बाधाओंको हटाकर वह उसके लिए श्रेष्ठतम जीवनका अर्जन सम्भव बना दे और उसके लिए अवसर दे। इसका अर्थ यह हुआ कि राज्यका कर्तव्य है व्यक्तिके श्रेष्ठतम जीवनके मार्गमें आने वाली ‘बाधाओंको बाधित करना या व्यवस्थाओं का व्यवस्थापन करना।’ इससे अधिकके लिए प्रयत्न करनेका अर्थ होगा व्यक्तिके नैतिक उद्देश्यको असफल करना। मानव-आत्माकी महत्ता, जैसा कि ऊपर कहा गया है व्यक्ति द्वारा स्वयं अर्जित किए जानेकी वस्तु है। उसे बाहरसे नहीं दिया जा सकता, और यदि यह सम्भव भी हो तो भी किसीको अधिकार नहीं है कि वह दूसरेको यह आत्मिक महत्ता दे। पुरस्कारके लालच या दहके भयसे सभ्य जीवनका विकास एक व्यर्थकी बात है। जैसा कि श्री बोसाके ने कहा है, “सच्ची योग्यता और सामाजिक सेवाके अनुपातमें भौतिक

सफलता निर्धारित करनेका प्रयत्न करना स्पष्टतः एक विरोधी बात होगी।” धर्म और नैतिकता इतने अधिक व्यक्ति-परक और आत्मा सम्बन्धी हैं कि जब राज्य उनको लागू करना चाहता है या उनका विकास ही करना चाहता है तो, जब तक साधन बहुत ही अप्रत्यक्ष और सूक्ष्म नहीं होते, उनका सारा महत्व समाप्त हो जाता है। कानूनकी सीमा के भीतर आने वाले व्यवहारके मामलोंमें राज्यका कार्य-क्षेत्र निषेधात्मक होनेके कारण बाहरी कामों (external acts) तक ही सीमित रह जाता है। अभिप्राय (Intention) का भी विचार किया जा सकता है और प्रायः किया भी जाता है पर उसी हद तक जहाँ तक बाहरी कामों पर उसका प्रभाव पड़े। राज्य केवल उतना ही अभिप्राय लागू कर सकता है जितना बाहरी कार्य-कलापोंके सम्बन्धमें निश्चित आवश्यकताओंकी पूर्तिके लिए जरूरी हो।

उद्देश्यो (motives) का विचार राज्यके क्षेत्रसे बाहरकी बात है। उनका सम्बन्ध व्यक्तिकी आत्मासे है और ऐसा कोई साधन नहीं है जिसके द्वारा राज्य उद्देश्यो (motives) की परख कर सके। नैतिक दृष्टिकोणसे अभिप्रायो (Intentions) और उद्देश्यो (motives) के बीच कोई निश्चित विभेद या अन्तर नहीं है पर वैधानिक या कानूनी दृष्टिकोणसे आदर्शवादी इनमें अन्तर मानते हैं, उदाहरणके लिए राज्य मा-त्राप को विवश कर सकता है कि वह अपने बच्चोंको स्कूल भेजे। पर इसके आगे जा कर राज्य कोई निश्चित उद्देश्य नहीं लागू कर सकता। मा-त्राप अपने बच्चोंको चाहे शिक्षाके किसी उच्च उद्देश्यसे स्कूल भेजे अथवा किसी निम्न उद्देश्यसे, पर जब तक स्कूल भेजनेका ऊपरी काम पूरा होता है तब तक कानून सन्तुष्ट रहेगा। पर अभिप्राय महत्वपूर्ण होते हैं। क्योंकि अभिप्राय ही वह तत्त्व है जो किसी कार्यको स्वेच्छाजन्य (voluntary) बनाता है। उदाहरणके लिए किसी भी व्यक्तिको साधारणतया ऐसे कार्यके लिए सजा नहीं दी जायगी जिसको उसने साभिप्राय नहीं किया या जो दुर्घटना-वश हो गया है। यदि उसे सजा दी भी जायगी तो वह दंड बहुत कठोर न होगा। कानूनको अभिप्रायोंकी बाहरी नाप-जोख भी करनी होती है और इस प्रकार कानून कार्यों पर और अभिप्रायों पर ऊपरी दृष्टिसे विचार करता है।

श्री टी० एच० ग्रीन के शब्दोंमें, “केवल कार्य ही उत्तरदायित्वके विषय बन सकते हैं। विधानका आदेश इसी बातसे निश्चित किया जाना चाहिए कि कैसा नैतिक उद्देश्य उसके द्वारा सिद्ध होता है। कानून केवल कुछ कामोंके ही करने या न करनेका आदेश दे सकता है, उद्देश्योंके सम्बन्धमें वह ऐसा कोई आदेश नहीं दे सकता और कानूनको केवल ऐसे ही कार्योंके करने या न करनेका आदेश देना चाहिए जिनका किया जाना या न किया जाना—उद्देश्य चाहे जो कुछ हो—समाजके नैतिक लक्ष्यके लिए आवश्यक हो (१६ p ६)।”

इस सिद्धान्तके आधार पर श्री ग्रीन उन तमाम कानूनोंकी आलोचना करते हैं जिनसे धर्म, आत्मसम्मान अथवा शारिवात्मिक भावनाओंको दुर्बल किया गया है। ‘उत्तम जीवनके मार्गमें आने वाली बाधाओंको बाधित करना या हटाना’ वाला सिद्धान्त १६ वीं शताब्दी की उत्तरकालीन परिस्थितियों पर लागू करते हुए श्री ग्रीन ने अनिवार्य शिक्षा, शराबके व्यापारका नियंत्रण भूमिके स्वामित्वका नियंत्रण और ऐसे अनुबन्धोंमें हस्तक्षेप करनेका जोरदार समर्थन किया है जिनमें अनुबन्ध (Contract) करने वाले दोनों पक्षोंकी मुनाफा उठानेकी शक्ति में अन्तर हो। निरक्षरता और शराबका अनियंत्रित व्यापार

उत्तम जीवनके मार्गमें बाधक है। इसलिए राज्यको चाहिए कि अनिवार्य शिक्षा और शरावके नियंत्रणका प्रबन्ध करके इन बाधाओंको दूर करे। अधिकांश माता-पिता अपने बच्चोंको शिक्षा देनका महत्त्व समझते हैं, इसलिए अनिवार्य शिक्षा लागू होनेसे उनकी अपनी आत्मिक प्रेरणाका अन्त नहीं होगा। अनिवार्य शिक्षा केवल उन लोगोंको छोड़ कर जिनमें शिक्षाके लिए कोई आत्मिक प्रेरणा नहीं है और किसीके लिए अनिवार्य या विवशताकी बात नहीं होगी (२६ p ६)। "बहुत कुछ यही तर्क शरावके व्यापार पर भी लागू होते हैं। यदि शरावकी अनियंत्रित बिक्रीसे बहुमूल्यक जनताको उत्तम जीवनकी प्राप्तिके मार्गमें बाधा पहुँचती है तो राज्यका कर्तव्य है कि वह शरावके व्यापारका नियंत्रण करे। अनुबन्धोंकी स्वाधीनतामें हस्तक्षेप करनेके विषयमें श्री ग्रीन का यह तर्क ठीक है कि 'हमें न केवल उन लोगोंका विचार करना चाहिए जिनकी स्वाधीनतामें हस्तक्षेप किया जाता है, बल्कि उन लोगोंका भी विचार करना होगा, जिनकी स्वाधीनता हस्तक्षेप के द्वारा बढ़ जाती है' (२६ p २०)। भूमिके स्वामित्वके सम्बन्धमें श्री ग्रीन का आदर्श है छोटे-छोटे भू-स्वामियों का एक ऐसा वर्ग जो अपनी धरतीको स्वयं ही जोलता हो।

जो लोग राजकीय कार्य-क्षेत्र के आदर्शवादी दृष्टिकोणको नहीं स्वीकार करते उनमें भी बहुतसे ऐसे हैं जो इस बातको स्वीकार करनेकी तैयार हैं कि धर्म और नैतिकता जैसे जीवनके उच्च तत्त्वोंको राज्य द्वारा लागू नहीं किया जा सकता। पर उन लोगोंकी दृष्टिमें ऐसा कोई कारण नहीं आता जिससे राज्य सार्वजनिक कल्याणके विकासके लिए आर्थिक और सामाजिक सम्बन्धोंका नियंत्रण न कर सके। बोसाके इस तर्कका उत्तर यह देंगे कि आर्थिक और सामाजिक जीवन नैतिक और धार्मिक जीवनसे बिल्कुल भिन्न नहीं है। व्यक्तिके आर्थिक और सामाजिक हितोंका नैतिक और आध्यात्मिक हितोंसे घनिष्ठ सम्बन्ध है। उदाहरणके लिए प्रायः अच्छे परिवारका अर्थ होता है, सुन्दर व्यवहार, उच्च आदर्श और उच्च कोटिका धार्मिक जीवन। इसलिए, राज्यका कार्य-व्यापार चाहे वह जोवनके उच्च कोटिके कल्याणसे सम्बन्धित हो और चाहे निम्न कोटिके कल्याणसे अव प्रत्यक्ष ही हो सकता है। आध्यात्मिक कल्याण-सिद्धि स्वयं अर्जित होने पर जितनी महत्त्व पूर्ण होती है भौतिक स्वार्थ भी स्वयं अर्जित होने पर, बाहरसे मिलनेकी अपेक्षा, उससे कम महत्त्वपूर्ण नहीं होते। फिर भी, ऐसी परिस्थितियाँ हो सकती हैं जिनमें भौतिक स्थितियाँ उत्तम जीवनकी प्राप्तिमें सश्रिय बाधक बन जाय। ऐसी स्थितियोंमें यह राज्यका कर्तव्य है कि वह उन बाधाओंको दूर करे। पर यहाँ भी श्री बोसाके का तर्क यह है हमें यह बात न भूल जानी चाहिए कि जिस हद तक भौतिक पदार्थ हमारे उच्च कोटिके जीवनमें प्रवेश कर पाते हैं और 'हमारी बुद्धि और इच्छाके बाहक' बन जाते हैं उस हद तक राज्य केवल अप्रत्यक्ष रूपमें ही उन्हें लागू कर सकता है। यही कारण है कि, 'शारीरिक स्वास्थ्य, आरामदेह मकान और पर्याप्त भ्रामदनी आदि सरकार द्वारा नहीं दिए जा सकते। उत्तम जीवनके विकासके लिए राज्य जिन मामलोंमें अप्रत्यक्ष कार्यवाही कर सकता है वह केवल ऐसे ही मामले हैं जहाँ विकासकी साधारण रूप-रेखा निश्चित रूपसे ज्ञात है और जहाँ इस प्रकारके हस्तक्षेपसे स्वतंत्र होने वाले चारित्रिक साधन और बुद्धि-बल उन अधिकारों की अपेक्षा कहीं अधिक हैं जिनको इस प्रकार छीना या भग्न किया जाता है। इसका अर्थ यह हुआ कि "जब हम कानूनके द्वारा किसी कामके करनेका आदेश या निषेध करते हैं तब हमें हमेशा इस बातका दावा करनेके लिए तैयार रहना चाहिए यह बात मानते हुए भी

कि यह काम जो कि अब तक सम्भवतः एक कर्तव्य-भावनाके वश किया गया होता अब अधिकार रूपमें दंडके भयसे या बाहरी नियमोंका पालन करनेकी यात्रिक प्रवृत्तिसे किया जायगा (और इसके करनेमें मूर्खता, अहंता और अनुत्साह और टालमटोल आदिकी वह व्यावहारिक असुविधाएँ रहेगी ही जो कि विवश होकर किए जाने वाले कार्योंमें रहती हैं) फिर भी इस कार्यकी बाहरी परिस्थितियों पर ही जनताके उच्चतर जीवनकी प्रतिष्ठा इतनी अधिक निर्भर है कि हम यात्रिक आज्ञानुवर्तिता (automatism) के खतरेको भली भाँति जानते हुए उस कार्यके करनेका आदेश या निषेध लागू करना युक्तिसंगत समझते हैं (५ १७०-५०)।" इस सिद्धान्तकी कुंजी है वह विभेद जो विवशता और आत्मप्रेरित विकास (Spontaneous growth) के बीच रहता ही है। श्री बोसाके सहयोग और आत्मयोग या स्वयं अपनी सहायता (Self-help) के विभेद पर जोर नहीं देते। वह प्रेरणा या इच्छा (will) और यात्रिकता (automatism) के विभेद पर जोर देते हैं।

‘बाहरी या ऊपरी कामों तक ही सीमित रहनेके कारण प्रत्यक्ष रूपसे राज्यके कार्योंसे आध्यात्मिक लक्ष्योंकी सिद्धि नहीं हो सकती। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि हम शासनके नकारवाद या उसकी अर्थहीनता को स्वीकार करते हैं (५ p ३६)।’ इसका अर्थ केवल यह है कि व्यक्तियों और व्यक्ति-समूह में स्वयं उच्चतर जीवनकी प्राप्ति के लिए एक निश्चित प्रयत्न और सघर्ष होना चाहिए। इसके बाद ही हम यह आशा कर सकते हैं कि राज्य इस दिशा में कोई कदम उठाए। राज्य द्वारा कार्य किये जानेके पहले शुद्ध सामाजिक प्रयत्न और अंगुसन्धान होना चाहिए अन्यथा, उदाहरणके लिए, ‘एक अच्छा परिवार मनुष्यके उच्चतर जीवनका एक अंग न बन कर उसके सकल या इच्छा-शक्ति का एक ऐसा अतिक्रमण हो जायगा जिसकी क्षति-पूर्ति न हो पायगी।’ इसलिए राज्यके कर्तव्यको हम प्रत्यक्ष कार्रवाईकी अपेक्षा व्यक्तिगत तथा सामाजिक उद्योगका अनुमोदन कह सकते हैं। राज्यका कर्तव्य है रक्षा करना, उत्साहित करना और संगठित करना न कि प्रत्यक्ष रूपसे सुन्दर जीवनका विकास करना। यह भी एक कारण है कि क्यों हम राज्यको अन्य सब प्रकारकी संस्थाओंसे उच्च स्थान देते हैं और यह अधिकार-शक्ति देते हैं कि वह अन्य संस्थाओंको उनके उचित स्थान पर कायम रखे। हमारे सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक और धार्मिक संगठन वह प्रयोगशालाएँ हैं जिनमें हम उत्तम जीवनकी प्राप्ति के प्रयोग करते हैं। इन प्रारम्भिक प्रयोगों और किसी विशेष उद्योगके पक्षमें जन-भावना जाग्रत करनेमें सफल होनेके बाद ही हम इस बातकी आशा कर सकते हैं कि राज्य हमारी सहायता करे। और तभी हमें सुन्दर जीवनकी प्राप्ति हो पाती है। यदि राज्य जनतासे पहले ही सक्रिय हो उठता है तो परिणाम सामाजिक उद्योग या समुदायवादकी अपेक्षा ‘मा-बाप, सरकार’ की उत्पत्ति ही होता है।

मालोचना

ऐसा जान पड़ता है कि राजकीय कार्य-व्यापारके सम्बन्धमें वह दृष्टिकोण कानून और नैतिकताके बीचके विभेदको बहुत बड़ा-चढ़ा कर चित्रित करता है। इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि नैतिकताका अधिकार कानूनके दायरेमें बाहर ही रहता है। पर शायद इस बात का ठीक-ठीक अनुभव नहीं किया गया कि किस हद तक नैतिक कर्तव्योंको कानून अपने दायरेमें समेट लेता है। उदाहरणके लिए फौजदारी कानून (Criminal law) बड़े

व्यापक क्षेत्रमें नैतिक प्रभाव डालता है। सभी सभ्य राज्योंमें पशुओंके प्रति निदयताकी निन्दाकी जाती है। वह गलत है भी और इसीलिए राज्य उसके लिए दृढ़ देता है। इस मामलेमें राज्य प्रत्यक्ष रूपमें और ठीक-ठीक ढंगसे नैतिकताको लागू करनेका प्रयास करता है। इसके साथ ही साथ कानूनका भी अपना क्षेत्र है जिसका प्रभाव नैतिकता पर इतना अप्रत्यक्ष है कि हम उसकी उपेक्षा भी कर सकते हैं।

सुन्दर जीवनकी 'बाधाओंको बाधित करना' एक ऐसी बात है जिसमें एक सीधे-सादे तथ्यको घुमा-फिरा कर बनावटी ढंगसे कहा गया है। उदाहरणके लिए एक सीधा-सादा आदमी तो यह कहेगा कि आधुनिक परिस्थितियोंमें प्रारम्भिक शिक्षाकी सब कही आवश्यकता है और इसलिए राज्यको उसका प्रबन्ध करना चाहिए पर जब उससे यह कहा जायगा कि निरक्षरता सुन्दर जीवनके मार्गमें एक बाधा है और नि शुल्क शिक्षा एक दूसरी बाधा है जो राज्य द्वारा पहली बाधाका निवारण करनेके लिए उपस्थितकी जाती है तो वह कहेगा कि यह कृत्रिम और पड़िताऊ व्याख्या है। आदर्शवादी राजकीय कार्य-व्यापारके निषेधात्मक स्वरूप पर अधिक जोर देता है। हमारा विश्वास है कि राज्यको निषेधात्मक या ऋणात्मक (negative) और घनात्मक (positive) दोनों ही प्रकारके कार्य उठाने चाहिए, बेशक, इस बातकी सावधानी रखनी चाहिए कि उसके नागरिकोंकी आत्मप्रेरणा (Spontaneity) समाप्त न हो जाय। उदाहरणके लिए नि शुल्क शिक्षाकी व्यवस्था निषेधात्मककी अपेक्षा घनात्मक ही अधिक है। श्री ग्रीन और बोसांके का यह अनुमान गलत है कि सरकारके प्रत्येक घनात्मक कार्यका परिणाम यात्रिकता और चरित्रकी दुर्बलता होगी। कमसे कम कुछ अशों तक तो यह सब समय, स्थान और परिस्थितियों पर निर्भर रहेगा।

राजकीय कार्यके इस सिद्धान्तमें यह खतरा है कि 'उत्तम जीवनकी बाधाओंको बाधित करने' का कदम राज्य बहुत देरमें उठाए और बहुत अधिक समय प्रतीक्षा करनेमें लगा दे। यदि राज्यका काम यही हो कि वह एक तटस्थ दर्शक बन जाय और हम लोगोंको सुन्दर जीवनकी प्राप्ति के लिए यथाशक्ति सघर्ष करनेके लिए छोड़ दे तो बहुत सम्भव है कि वह एक ऐसी अकर्मण्यताका शिकार हो जाय जिससे उसे उबारना कठिन हो जाय। श्री बोसांके इस आलोचनाका उत्तर यह देते हैं कि राज्य एक उदासीन दर्शक-मात्र नहीं है बल्कि वह एक ऐसे पक्षी, चीलकी भाँति है जो अपने छोटे-छोटे बच्चेों पर अपने पंखोंका साया रखती है और अपने घोसलेकी रक्षा करती है। (Deuteronomy Ch 33 Verse 11) और ऐसा करनेमें उसका उद्देश्य अपने बच्चोंको स्वतंत्र चरित्रकी शिक्षा देना होता है न कि उनके विनाशका दर्शक बनना। श्री बोसांके आगे चलकर कहते हैं कि जब तक 'वैधानिक पद्धतिसे कानूनोंमें परिवर्तन किए जा सकते हैं, तब तक यह सोचना एक व्यर्थकी बात है कि राज्य हमारी पुकारोंको बहरा बन कर सुनता रहेगा'।

एक दूसरी आपत्ति यह उठाई जा सकती है कि 'आदर्शवादी समाजकी आध्यात्मिक नींवको मनुष्यके विवेक या अन्तरात्मा में स्थिर करनेमें इतना व्यस्त हो जाता है — वह आन्तरिक मनुष्य या व्यक्तिकी अन्तरात्मा या उसकी स्वतंत्र इच्छाकी स्वाधीनतामें इतना सलग्न है कि उसे यह नहीं याद रहता कि व्यक्तिकी भौतिक परिस्थितियोंका सुधार भी आवश्यक है। इस आपत्तिके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि आदर्श और यथार्थ-आध्यात्मिक और भौतिक क्षेत्र एक दूसरेसे एकदम भिन्न और पृथक् नहीं हैं बल्कि वह एक दूसरेसे

सम्बन्धित है। सिद्धान्त रूपमें यह बात चाहे जितनी सही मालूम हो पर व्यवहारमें यह सम्बन्ध हमेशा स्पष्ट नहीं दिखायी देता।

अन्तिम आपत्ति यह है कि 'उत्तम जीवनको बाधाओंको बाधित करने' का सिद्धान्त इतना अनिश्चित और अस्पष्ट है कि व्यक्तिवादी और समाजवादी दोनों ही राजकीय कार्य-क्षेत्र सम्बन्धी अपने-अपने सिद्धान्तोंको पुष्टिमें उसका प्रयोग कर सकते हैं।

इन त्रुटियों और शिथिलताओंके होते हुए भी आदर्शवादी सिद्धान्तका यह आग्रह उचित और ठीक है कि और चाहे जो कुछ राज्य करे या न करे पर नैतिक और आत्मिक कार्योंके स्वतंत्र और तटस्थ सम्पादनमें उसे हस्तक्षेप न करना चाहिए।

४ गान्धीवादी अर्थ-नीति (Gandhian Economy)

गान्धीवादी अर्थ-नीतिमें व्यक्तिवादी, समाजवादी और आदर्शवादी पक्षोंका मेल है। इसका उद्देश्य व्यक्तिके आर्थिक जीवनमें अहिंसाके सिद्धान्तको प्रतिष्ठित करना है। गान्धीवादी सिद्धान्त यह मानता है कि बहुत बड़े परिमाणमें यांत्रिक उत्पादनका परिणाम होता है निम्नतम कोटिकी भौतिकता, ससारके उन पिछड़े हुए देशों पर आक्रमण और उनकी विजय जहासे कच्चा माल प्राप्त हो सकता है और जहा पर तैयार काम बेचा जा सकता है, युद्ध, सैनिकवाद और साम्राज्यवाद।

गान्धीवाद पूँजीवादकी भौतिक मान-महत्ताके विरुद्ध एक ऐसी अर्थ-नीतिका पोषण करता है जो पूँजीवादकी अपेक्षा एक उच्च कोटिके उदार सांस्कृतिक मानदंडों पर खर देती है। गान्धीवादी अर्थ-नीति सभी प्रकारके शोषणका विरोध करती है, वह शोषण चाहे देशके भीतर ही एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्गका शोषण हो और चाहे विदेशी शक्तियों द्वारा सारे देशका शोषण हो। साचेमें ढले हुए यांत्रिक उत्पादनकी अपेक्षा गान्धीवादी अर्थ-नीति उत्पादनकी एक ऐसी व्यवस्था स्थापित करना चाहती है जिसमें व्यक्तिकी प्रेरणा और भौलिकताके लिए काफी स्वतंत्र क्षेत्र मिल सके। गान्धीवादी अर्थ-नीतिके मूल सूत्र है आत्मनिर्भरता (Self-Sufficiency), उत्पादनका विकेन्द्रीकरण या विकीर्ण उत्पादन (decentralized production) और न्याय-युक्त वितरण। गान्धीवादी व्यवस्थामें उन वस्तुओंको छोड़कर जिन्हें व्यक्तिगत उत्पादकोंके हाथमें नहीं सौंपा जा सकता शेष सभी वस्तुओंका बहुत बड़े परिमाणमें व्यक्ति-विहीन माध्यम (Impersonal Agency) अर्थात् मशीनों ही द्वारा उत्पादन बन्द हो जायगा। ढाक और तारकी व्यवस्था, सड़कें तथा यातायातके अन्य माधन सरकारके नियंत्रणमें बने रहेंगे। रेलों, खानों, जंगलों, सिंचाईके साधनों और बड़े-बड़े उद्योग-धन्धों पर सरकार का एकाधिकार रहेगा। लेकिन जीवनके प्रारम्भिक दैनिक पदार्थों जैसे भोजन, कपड़े, निवास स्थान आदिके उत्पादनका आधार विकेन्द्रीकरणकी नीति रहेगी। उत्पन्नकी जाने वाली वस्तुओंके परस्पर सम्बन्धका और बाजारमें उनके बेचनेकी ठीक-ठीक व्यवस्थाका प्रबन्ध सरकार करेगी। जो मुनाफा बीचमें दलाल लोग खाते हैं और जो मुनाफा बड़े-बड़े उद्योगपति और कम्पनिया खाती है वह सारी मुनाफाखोरी समाप्त हो जायगी। वस्तुओं को पैदा करने वाला या बनाने वाला अपने परिश्रमका ऐसा न्याय-युक्त प्रतिफल पा सकेगा जैसा आज सम्भव नहीं है। जिन वस्तुओंका स्थानीय उत्पादन होगा वह प्रायः उसी स्थानमें उपयोगमें आ जायगी। किन्हीं-किन्हीं अवस्थाओंमें पैसेसे वस्तुएं खरीदनेके

वजाय वस्तुओं के बदले वस्तुओं का विनिमय करने की प्रथा चालू होगी। उदाहरण के लिए कहीं-कहीं टैक्स या राजकर पैसे में न देकर वस्तुओं में दिया जा सकेगा।

जिन वस्तुओं का उत्पादन आवश्यकता से अधिक होगा उनको छोड़कर शेष वस्तुओं में अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार बहुत कम पड़ जायगा। जो पदार्थ और वस्तुएं जनता के स्वास्थ्य और कल्याण के लिए आवश्यक होगी वह आज की भांति देश के बाहर नहीं भेजी जायेंगी। पर ऐसे बन्धनों से सैनिकवाद और मार-काट की जड़ कट जायगी। प्रत्येक देश और देश के भीतर प्रत्येक प्राकृतिक प्रदेश स्वतः अपने आप में एक तर्क-संगत इकाई बन जायगा। किसी भी देश के लिए यह सम्भव न होगा कि वह दूसरी की कमाई का फल चूसकर खद समृद्ध बन जाय।

गरीब और धमीर के बीच की खाई दिन बदिन गायब होती जायगी क्योंकि इस बात का कोई अवसर ही न रह जायगा कि एक व्यक्ति या वर्ग किसी दूसरे व्यक्ति या वर्ग का शोषण कर सके।

यह मही है कि इस व्यवस्था के लिए राजकीय कार्य-क्षेत्र की परिधि बढ़ानी होगी। पर यह व्यवस्था वही चीज नहीं है जिसे हम समाजवाद कहते हैं। क्योंकि समाजवाद का विश्वास सम्पत्तिके नियंत्रित वितरण पर है जब कि गान्धीवादी व्यवस्था प्रारम्भ से ही सावधानीपूर्वक निश्चित की गई नीतिके अनुसार सम्पत्तिके अपने आप वितरित होना विश्वास करती है। इसके अतिरिक्त जहाँ एक ओर पूँजीवाद और समाजवाद दोनों ही भौतिक मूल्यों पर अधिक जोर देते हैं, यह व्यवस्था भौतिक मूल्यों को वही तक महत्व देती है जहाँ तक उनका सम्बन्ध मानवीय मूल्यों (human values) या मानवता के साथ निभ पाता है।

गान्धीवादी अर्थ-नीतिको जब हम एक आलोचक की दृष्टि से देखते हैं तो हमें उसमें कोई इतनी अधिक विशेषता नहीं दिखाई देती कि हम उसे पूँजीवाद या साम्यवाद का विकल्प (Alternative) मान सकें। इसकी एक मुख्य त्रुटि यह है कि इसमें यह धारणा स्वीकार कर ली गई है कि मनुष्य केवल मुनाफे के उद्देश्य से ही काम करता है। इस धारणा को समझना तब और भी कठिन हो जाता है जब हम यह देखते हैं कि राजनीतिक क्षेत्र में गान्धीवादी सिद्धान्त ने अपूर्व आत्मबलिदान और एक उद्देश्य के प्रति अद्भुत निष्ठा का परिचय दिया है। समाजवाद और साम्यवाद दोनों ही में यह विश्वास किया जाता है कि जनता को काम करने के लिए प्रेरित करने में हम केवल मुनाफे की धारणा की अपेक्षा और अधिक ऊँचे उद्देश्यों से काम ले सकते हैं, उदाहरण के लिए सम्मानपूर्ण नागरिकता का उद्देश्य यह प्रेरणा दे सकता है।

गान्धीवादी अर्थ-नीति में विकेन्द्रीकरण की योजना निस्संदेह सही रास्ते पर एक कदम आगे बढ़ाती है पर उसमें भी अति किए जाने की आशंका है। एक व्यवस्था के अनुसार एक मन हो कर उत्पादन के करने में अनेक लाभ हैं। इसलिए आवश्यकता एक ऐसी व्यवस्था को है जिसमें उत्पादन के केन्द्रीकरण और विकेन्द्रीकरण की प्रगति एक साथ हो सके। विशेषकर भारत के सम्बन्ध में हमें यह कहना होगा कि विकेन्द्रीकरण की योजना में हमारे अन्दर एका करने की जो अभिमर्शता है उसको और अधिक बल मिलने की आशंका है जिससे इस बात का खतरा है कि हम आज की अपेक्षा और अधिक व्यक्तिवादी हो जाय।

आज जिस दुनिया में हम रह रहे हैं उसमें सब एक दूसरे पर निर्भर है, और यह दुनिया दिन बदिन एक आर्थिक इकाई बनती जायगी इसके भी स्पष्ट लक्षण हैं। ऐसी स्थिति में विकेन्द्रीकरण से उत्पन्न होने वाले खतरे भी साफ हैं। इससे अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार-

व्यवसाय और अंतर्राष्ट्रीय व्यवहार यदि असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य हो जायगा। दुनियाको आज आवश्यकता इस बातकी है कि कोई ऐसी विश्वव्यापी योजना बने जिसमें राष्ट्रीय प्रादेशिक और ग्राम-योजनाएँ उसके अंग बनकर समाजायें। घरेलू उद्योग-धन्धो पर अत्यधिक जोर देनेसे यह अशका है कि हमारा आर्थिक विकास रुक जाय और हम आदिम युगके स्तर पर ही रह जाय। हाथसे बनी हुई वस्तुओंके उत्पादनमें समय और शक्ति अधिक लगेंगी। मशीनसे बनी हुई वस्तुओंकी अपेक्षा उनमें खर्चा भी अधिक लग सकता है।

गान्धीवादी अर्थ-नीति यह बात स्वीकार करती है कि हर प्रकारकी व्यवस्थामें अनुशासन और दबाव आवश्यक है। पर उसका यह दावा स्वीकार करना कठिन है कि, गान्धीवादी व्यवस्थामें स्वेच्छा-प्रेरित अनुशासन (Voluntary discipline) होगा जब कि दूसरी व्यवस्थाओंमें अनुशासन अनिच्छापूर्वक, ऊपरसे लादा गया अथवा अनिवार्य होगा। यह विभेद कि कौन-सा दबाव (coercion) न्याय-युक्त और कौन अनुचित है बड़ा कठिन है।

इन सब कठिनाइयोंके होते हुए भी भारतकी वर्तमान परिस्थितिमें गान्धीवादी अर्थ-नीति एक महत्त्वपूर्ण और बहुमूल्य योजना उपस्थित करती है। बुद्धिमानी इस बात में है कि विकेंद्रित ग्राम्य अर्थ-नीति (decentralized village economy) को एक ऐसी मिश्रित अर्थ-नीतिका अभिन्न अंग बना दिया जाय जिसमें विभिन्न व्यवस्थाओंसे मूल्योंकी विशेषताओंको स्वीकार करके उन्हें भारतीय परम्परा और प्रतिभाके अनुकूल बना लिया गया हो।

५. सार्वजनिक हित (General Welfare).

अधिकांश आधुनिक राज्योंकी वास्तविक शासन-व्यवस्थाके मूलमें यही दृष्टिकोण है। यह एक व्यावहारिक और स्पष्ट सिद्धान्त है और इसे सहजही बदलती हुई परिस्थितियोंके अनुकूल बनाया जा सकता है। आधुनिक युगमें लोग शुद्ध सैद्धान्तिक विवेचनके विरुद्ध हैं, वह सिद्धान्तोंका व्यावहारिक परिणाम चाहते हैं। सार्वजनिक हितके सिद्धान्तमें जो बल है उसका यही कारण है। स्वाधीनताका अर्थ अब कहीं भी कानूनसे मुक्ति पाना नहीं लिया जाता है और न व्यक्तिगत स्वाधीनता इस बातसे नापी जाती है कि राज्यके क्रिया क्षेत्रको कितना सीमित किया गया। व्यक्तिके प्राकृतिक और अविच्छेद्य अधिकारों वाला अठारहवीं शताब्दीका सिद्धान्त तो मर चुका है और अब जोर सामाजिक हित पर दिया जाता है। राज्यके कार्योंको निश्चित करनेमें उपयोगितावादी (Utilitarian) और अवसरवादी विचारोंका स्पष्ट प्रभाव पड़ता है। उपयोगितावादी दृष्टिकोणमें व्यक्ति और समाजके हितोंका ध्यान रखनेकी कोशिश की जाती है। इस प्रकार हम देखते हैं कि श्री जेर्मी बेन्थम (Jeremy Bentham) सभी सस्थाओं और विधानोंका अस्तित्व उचित सिद्ध करनेके पहले उनकी व्यावहारिक उपयोगिताकी जाच करते हैं।

इस दृष्टिकोणके समर्थक यह ठीक ही कहते हैं कि वैध और अवैध या उचित और अनुचित राज्य-कार्यके बीच कोई स्पष्ट अन्तर नहीं सिद्ध किया जा सकता। किसी मामले में राज्यको हस्तक्षेप करना चाहिए या नहीं इसका निर्णय उस मामलेकी परख करनेके बाद ही किया जा सकता है। फिर भी राज्य-कार्यके सम्बन्धमें कुछ सामान्य सिद्धान्त स्थिर किये जा सकते हैं।

- (१) क्या प्रस्तावित कार्यसे सार्वजनिक हितकी सिद्धि होगी ?
- (२) क्या प्रस्तावित कार्य प्रभाव-पूर्ण होगा ?
- (३) क्या यह सम्भव है कि भलाईकी अपेक्षा अधिक बुराई किये बिना ही यह कार्य किया जा सके ?

श्री गार्नरका दृष्टिकोण (Garner's Views) सार्वजनिक हितको अपना आदर्श सिद्धान्त मानते हुए श्री गार्नर ने राज्य-कार्यके सम्बन्धमें अपना दृष्टिकोण निम्न-लिखित रूपमें व्यक्त किया है। पुलिसका काम करना ही राज्यके कर्तव्यकी इतिश्री नहीं है। नागरिकोंको एक दूसरेकी हत्या या चोरी करनेसे रोकनेके अतिरिक्त राज्यको उनके लिए कुछ अधिक करना चाहिए। उसे राष्ट्रीय जीवनकी पूर्णतामें योग देना चाहिए। राष्ट्रीय सम्पत्ति और उसके कल्याणके विकासमें तथा उसके नैतिक और बौद्धिक उत्थान में योग देना चाहिए। युक्ति-संगत मानव जीवनके लिए जो तत्त्व अनिवार्य हैं और जिन्हें प्राप्त करना प्रत्येक व्यक्तिका हक है उन सभी तत्त्वोंको प्रत्येक व्यक्तिके लिए सम्भव और कल्याणप्रद बनाना राज्यका कर्तव्य है। राज्यको चाहिए कि वह साहित्य, कला और विज्ञानको प्रोत्साहित करे। साधारणतः राज्यको सामाजिक और आर्थिक विकासका साधन बनना चाहिए। राज्यको व्यक्तिगत एकाधिकारके विरुद्ध हस्तक्षेप करना चाहिए और उसकी बुराईयोंसे समाजकी रक्षा करनी चाहिए। फिर भी साधारणतः धारणा राजकीय हस्तक्षेपके विरुद्ध ही है। नियम तो स्वाधीनताका होना चाहिए, हस्तक्षेप अपवाद रूपमें ही रहना चाहिए। जो कार्य व्यक्ति स्वयं राज्यकी ही भांति या उससे अच्छा कर सकते हैं साधारणतः ऐसे कार्य राज्यको नहीं करने चाहिए। राज्यको तभी हस्तक्षेप करना चाहिए जब स्पष्ट रूपसे यह सिद्ध हो जाय कि हस्तक्षेप करनेसे सार्वजनिक लाभ होगा। किसी विशेष या सन्देहजनक कारणसे हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। अब आधुनिक युगमें 'राम भरोसे' की नीति या 'राम रचे सो होय' की नीति असम्भव है। अठारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दियोंकी अपेक्षा आज वह और भी अधिक असम्भव है। स्वतन्त्रता ही सभी मानव-सघों का चरम लक्ष्य नहीं है। वह तो व्यक्तिके परिपूर्ण जीवनकी सिद्धिका एक साधन-मात्र है।

मैकआइवर का दृष्टिकोण (MacIver's View) (५५ अध्याय ५), श्री मैकआइवरके दृष्टिकोण पर बहुलवाद (Pluralism) का प्रभाव है। उनका कहना है कि राज्यके कार्य-क्षेत्रका निश्चय इस आधार पर होना चाहिए कि एक सगठनके रूपमें (समाजके सगठनके रूपमें नहीं) राज्य क्या कर सकता है। उनके सामने यह प्रश्न नहीं है कि राज्यको क्या करना चाहिए और क्या नहीं करना चाहिए। उनके सामने प्रश्न यह है कि अन्य सामाजिक सगठनके और स्वयं राज्यका अपना सीमित स्वरूप राज्यको क्या कुछ करनेकी अनुमति देते हैं? फिर भी इस दृष्टिकोणका व्यावहारिक रूप बहुत कुछ उन्ही निष्कर्षों पर पहुँचता है जो निष्कर्ष साधारणतः सार्वजनिक हितवाले सिद्धान्तके होते हैं। श्री मैकआइवर का कहना है कि राज्यके प्रत्यक्ष क्रिया-मूलक और अप्रत्यक्ष अभिवात्मक (Negative) कर्तव्य हैं—व्यवस्था स्थापित करना और व्यक्तित्वका सम्मान करना। उदाहरणके लिए राज्यको विचारका नियंत्रण नहीं करना चाहिए, विचारया सम्पत्ति किसी प्रकारकी भी क्यों न हो (५५ १५०)। यद्यपि इस नियमके भी कुछ अपवाद हैं।

(१) राज्यके कानूनको भंग करने या उसकी अधिकार-सत्ताकी अवहेलना करनेके लिए यदि कोई उत्तेजित करता है तो राज्यको उस पर कार्यवाही करनी चाहिए। वर्तमान

क्रान्तियों की ठीक-ठीक ढंगसे आलोचना लोग कर सकते हैं। दूसरों को समझाने और विश्वास दिलाने के लिए वह शान्तिपूर्वक उन्हें समझानुभा सकते हैं और अपना मनचाहा परिवर्तन लाने के लिए वह सभी वैधानिक रीतियों का उपयोग कर सकते हैं। पर कानून की अवज्ञा या अवहेलना सहन नहीं की जा सकती। पर इस सब का यह अर्थ नहीं है कि जो भी व्यक्ति राज्य के प्रति विरोध या बेवफाई की शिक्षा देता है राज्य को हर ऐसे व्यक्तिको दंड देना ही चाहिए।

(२) 'यही विचार और तर्क ऐसे साहित्य के सम्बन्ध में भी लागू होते हैं जो स्पष्ट रूप से ऐसे अनैतिक कार्यों के लिए उत्तेजित करता है जो कानून द्वारा भी वर्जित हैं (५५ अध्याय ५)।' इस बात को सावधानी के साथ देख लेना चाहिए कि भड़काने का काम प्रत्यक्ष रूप में किया गया हो, अप्रत्यक्ष रूप से नहीं।

(३) विचार व्यक्त करने की स्वाधीनता का यह अर्थ नहीं है कि अपमान या निन्दा-मूलक विचार व्यक्त किये जायें अथवा ऐसे मामलों के सम्बन्ध में टीका-टिप्पणी की जाये जो अदालत के विचाराधीन हों।

श्री मैकआइवर आदर्शवादियों की इस मान्यता को स्वीकार करते हैं कि नैतिकता की आन्तरिक शक्ति और स्वीकृतिको राजनैतिक कानून से पृथक् करना आवश्यक है। कानून द्वारा नैतिकता लागू नहीं की जा सकती। कानून केवल व्यापारों या ऊपरी कामों का ही नियमन कर सकता है। कानून केवल ऐसे ही कार्यों को निर्धारित करता है जिनकी पूर्ति-मात्र ही राज्य की दृष्टि में कल्याणकारी होती है—ऐसे कार्य जो स्वतंत्र अथवा नैतिक व्यक्तित्व के विकास और उत्थान के लिए आवश्यक भौतिक और सामाजिक परिस्थितियों को उत्पन्न करने में सहायक हों। यह कार्य किये जाहे जिस उद्देश्य से जायें, उनकी पूर्ति ही आवश्यक होती है। समस्त नैतिक कर्तव्यों को कानूनी या वैधानिक कर्तव्य बना देने से नैतिकता का नाश हो जायगा। शुद्ध नैतिक विधानवाद स्वयं ही बुरा माना गया है, क्योंकि उसका यह दावा होता है कि जो नैतिकता उसे स्वीकार हो उसे सब स्वीकार करें भले ही नैतिकता की आत्मप्रेरणा ही समाप्त हो जाय क्योंकि वह विधानवाद में मिलती ही नहीं 'नैतिकता की अपील हमेशा व्यक्तिकी अपनी उचित और अनुचित की भावना से की जाती है, अन्तिम रूप में व्यक्तिका अपना सत्-असत् विवेक ही उसका विधायक होता है (५५-१५५)।' नैतिकता का आधार है विवेक। विवेक एक आन्तरिक शक्ति है। उसमें व्यक्तित्व की एकता या सहिति समाई रहती है। इसलिए नैतिकता का क्षेत्र कभी भी राजनैतिक विधान के क्षेत्र से एकरूप या अनुरूप नहीं हो सकता।

१. विधान या कानून और नैतिकता (Law and morality)

यद्यपि कानून नैतिकता से भिन्न है फिर भी राजनैतिक विधान के प्रति नागरिकों का एक नैतिक उत्तरदायित्व रहता है। साधारणतः उसे उसका पालन करना ही चाहिए। श्री मैकआइवर के शब्दों में 'हम कानून का पालन अनिवार्यतः इसलिए नहीं करते कि हम कानून के' ठीक मानते हैं बल्कि इसलिए कि हम कानून का पालन करना ठीक मानते हैं। यदि ऐसा न हो तो प्रत्येक अल्पसंख्यक समुदाय के लिए कानून का पालन विवशता और बल-प्रयोग की बात हो जायगी और राज्य में इतना अधिक सघर्ष उत्पन्न हो जायगा कि राज्य का कार्य-व्यापार खतरनाक ढंग से झमेले में पड़ जावेगा। कानून और सरकार की मार्गजनिक

सेवा और उपयोगिता सभी स्वीकार करते हैं और उसीके लिए हम ऐसे कानूनोंको भी स्वीकार कर लेते हैं जो अपने आपमें हमें स्वीकार करने योग्य नहीं जान पड़ते। इस सार्वजनिक स्वीकृति पर ही राजनैतिक उत्तरदायित्व टिका हुआ है (५५ १५६)।

यदि कानूनके द्वारा प्रत्यक्ष रूपमें नैतिकता नहीं लागूकी जा सकती तो धर्म तो और भी अधिक लागू नहीं हो सकता। धर्म-संघके लिए यह उचित नहीं है कि जिन लोगोको वह स्वयं अपना अनुयायी नहीं बना मका उन्हें बरबस उसका अनुयायी बना देनेके लिए वह राज्यसे अपील करे। ऐसा करनेका अर्थ यह होगा कि उसे स्वयं अपनी नैतिक शक्ति पर विश्वास नहीं है।

२. कानून और धर्म (Law and religion)

प्रथाए या रीतिया 'वह प्रचलित स्वाभाविक विकास हैं जिनसे जीवनकी आन्तरिक परिस्थितिया और विश्वास प्रकट होते हैं (५५ १६०)।' कोई

३. कानून और प्रथाए या रीति-रिवाज (Law and Customs)

भी राज्य विधानके द्वारा अपने नागरिकोकी प्राचीन प्रथाओको उखाड़ नहीं सकता। विधान और प्रथाओके बीच सघर्ष एकत्र राज्योकी अपेक्षा प्रजातंत्र राज्योमें अधिक उत्पन्न हो सकते हैं। जहा तक प्रथाओ या रीतियोका सम्बन्ध है प्रजातंत्र राज्य उनके अनुरूप कम बैठते हैं और अधिक अस्थायी होते हैं। इसलिए वह अल्पसंख्यक समुदायोकी प्रथाओको उखाड़ फेंकनेके लिए तैयार रहते हैं। पर अनुभव यह दिखाता है कि अल्पसंख्यक समुदायोके रीति-रिवाज कानूनके दबावका डट कर मुकाबला करते हैं जैसा कि यूनाइटेड स्टेट्स अमेरिका में मध्य-निषेधके मामलेमें हुआ था। 'आक्रमण किये जाने पर प्रथाए कानून पर प्रत्याक्रमण करती हैं, यह प्रत्याक्रमण केवल उस कानून विशेष पर नहीं होता जिसके द्वारा किसी प्रथाका विरोध किया जाता है बल्कि कानून या विधानका पालन करने (Obedience) की भावनाके विरुद्ध, सामान्य सार्वजनिक इच्छाकी एकताके विरुद्ध होता है जो और भी अधिक मार्मिक होता है (५५ १६१)।' 'खतरनाक रीति-रिवाजोको कानूनके द्वारा समाप्त करना जरूरी हो सकता है। पर इस प्रकारके उदाहरणोंसे यह सिद्ध होता है कि सामाजिक प्रथाओकी सामान्य रूप-रेखा विधानकी सीमासे बाहरकी बात है, वह न तो राज्य द्वारा बनानेकी चीज है और न बिगाड़ने की (५५ १६१)।'।

'रिवाजके छोटे और बदलते रहने वाले रूपका नाम फैशन है और इस पर राज्यका नियंत्रण और भी कम होता है (५५ १६१)।' राज्यकी सीमाओं

४ कानून और फैशन (Law and Fashion)

या असमर्थताओं (Limitation) का यह एक अजीब सा उदाहरण है। लोग बड़ी उत्सुकता और इच्छाके साथ पेरिस या लंदन या न्यूयार्क के किसी अज्ञात सघ द्वारा प्रचारित फैशनकी आज्ञाओका पालन करते हैं, पर यदि राज्य इसी प्रकारके किसी साधारणसे परिवर्तनकी आज्ञा जारी करदे तो उसे भयानक अत्याचार माना जायगा—सम्भव है उससे विद्रोह भी हो जाये (५५ १६१)।'।

'साधारणतः वह समूची जीवित संस्कृति जो किसी जाति या युगकी आत्माका विकास है, कानूनकी क्षमताके बाहरकी बात है। राज्य उसे प्रतिबिम्बित करता है पर इससे अधिक वह बहुत कम कर पाता है। राज्य जीवनकी व्यवस्था करता है, पर वह जीवनकी सृष्टि

नही करता। सस्कृति समाजकी सृष्टि है जो आन्तरिक शक्तियोंसे जीवित रहती है। यह आन्तरिक शक्तिया राजनैतिक विधानकी अपेक्षा कहीं अधिक सवल और समर्थ होती हैं (५५ १६१-६२)।' कला, साहित्य और संगीत प्रत्यक्षरूपसे राज्यके नियन्त्रणकी सीमामें नहीं आते, इन सभी क्षेत्रोंमें, 'कोई जाति या सभ्यता अपने स्वतंत्र मार्ग पर जाती है। उन प्रभावों और परिस्थितियोंका असर भी उन पर पड़ता रहता है जो अधिकांशरूपमें अज्ञात ही रहती है, और जहां यह परिस्थितिया ज्ञात भी होती है वहां राज्य द्वारा न तो उनका नियन्त्रण होता है और न उनकी सम्यक् अवधारणा (Uncomprehended) या पूरी-पूरी जानकारी होती है (५५ १६२)।'

५. विधान और संस्कृति (Law and Culture)

राज्यको 'सन्धि-विग्रहका अनियन्त्रित अधिकार रहता है और इसलिए उसे सभी प्रकार के संधों और व्यक्तियों पर समानरूपसे जीवन और मृत्युका अधिकार रहता है।' राज्य 'राजनैतिक भगडोंको बल-प्रयोग द्वारा हल करनेके अधिकारका दावा रखता है। इस दावेका अर्थ यह है कि राजनैतिक हित अन्य सभी प्रकारके हितोंसे अधिक महत्त्वपूर्ण और ऊंचे माने जाते हैं।' युद्धकी घोषणा करनेमें राज्य किसी राजनैतिक उद्देश्यको परिवारके सामान्य उद्देश्यों, सस्कृतिक जीवन और आर्थिक व्यवस्थासे अधिक ऊंचा और महत्त्वपूर्ण स्थान देता है। श्री मैकआइवर का विश्वास है कि राज्यके इस परम अधिकारका नियन्त्रण किया जाना चाहिए क्योंकि, उनके अनुसार, राज्य एक सीमित संगठन है और उसे जाति या समूचे समाजके साथ एकरूप नहीं माना जा सकता।

६ राज्य और युद्ध (State and War)

राज्यके कार्य-क्षेत्रके सम्बन्धमें श्री मैकआइवर (MacIver) इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि साधारणतः मनुष्य जिन पदार्थों या वस्तुओं आदिके लिए इच्छुक रहता है उन्हें ध्यानमें रखते हुए सामाजिक जीवनकी जो सार्वभौम बाह्य परिस्थितिया (Universal external conditions) हैं वही राज्यके कार्य-क्षेत्रमें आती हैं। विशेषरूपसे इसका अर्थ है व्यवस्थाकी प्रतिष्ठा 'जिससे सुरक्षा (Protection), स्थायित्व (Conservation) और उन्नति हो सके (५५ १८५)।' जहां व्यवस्थाका उद्देश्य केवल व्यवस्था ही ऐसी व्यवस्था व्यर्थ है। इसकी सार्यकता वही तक है जहां तक उससे समाजकी आवश्यकताओंकी पूर्ति हो और समाजके आदर्शोंमें ही उसकी सीमा है। विशेषकर न्याय और स्वाधीनताके आदर्श ही व्यवस्थाकी सीमा निश्चित करते हैं।

व्यावहारिक रूपमें राज्यके कार्य-क्षेत्रमें वह सभी काम आ जाते हैं जिन्हें व्यक्तियों अथवा व्यक्तिगत संगठनोंकी अपेक्षा राज्य अधिक कुशलता और पूर्णताके साथ कर सकता है। इस कार्य-क्षेत्रमें निम्नलिखित कार्य सम्मिलित हैं दुर्बलोंकी रक्षा करना, स्वस्थ और सुन्दर जीवनके लिए आवश्यक कमसे कम परिस्थितियोंका बनाए रखना, महान् रचनात्मक उद्योग जिनका फल भावी पीढ़ियोंको मिलेगा जैसे नगर-निर्माणकी योजनाएँ आदि कार्यान्वित करना, देहातोंका—जंगलों, भौलों और पहाड़ोंके नौदर्यका संरक्षण, निचाईके मफल प्रयोग करना, देशकी धरतीका उपयोग करना, जानवरों और पौधोंकी नन्ल बनाना और हानिकारक कीड़े-मकोड़ों आदिका नियन्त्रण करना, पारस्परिक सहयोग द्वारा उद्योगोंके स्थापित करनेमें मदद करना, भूदा और ऋण आदि पर नियन्त्रण रखना, उद्योग, व्यापार और व्यवसायकी प्रोत्साहन देना, मनुष्यकी सामर्थ्यका विकास और संरक्षण करना, शिक्षा

और सांस्कृतिक जीवनका उत्थान करना। इन सब कर्तव्योंको पूरा करनेमें राज्यको इस बातका ध्यान रखना चाहिए कि मानव-व्यवहारकी आन्तरिक प्रेरणाओंको दबाया न जाए।

६ राजकीय कर्तव्योंका वर्गीकरण (Classification of Governmental Functions).

अनेक लेखकोंने राजकीय कर्तव्योंका वर्गीकरण उस स्थितिको आधार बनाकर करना चाहा है जो अधिकांश आधुनिक राज्योंमें दिखाई देती है। इन कर्तव्योंको इस प्रकार बांटा गया है

(१) तात्त्विक या मौलिक (Essential or Fundamental), और

(२) वैकल्पिक अथवा सेवामूलक (Optional or ministrant)।

इनमें वह सब कर्तव्य शामिल हैं जो राज्यके निरन्तर अस्तित्व (Continued existence) के लिए, व्यक्तिकी नागरिक और राजनैतिक

१ तात्त्विक कर्तव्य स्वाधीनताके लिए और दूसरे व्यक्तियोंके विरुद्ध उसके जीवन, सम्पत्ति और स्वाधीनताके लिए आवश्यक है। दूसरे शब्दोंमें (Essential Functions) इन कर्तव्योंका निश्चय तीन प्रकारके सम्बन्धों द्वारा होता है

राज्यका सम्बन्ध राज्यसे, राज्यका सम्बन्ध नागरिकसे और नागरिकका सम्बन्ध नागरिकसे (२४ ३६४)। श्री वुडरो विल्सन (Woodrow Wilson) (३६ ६१३-१४) राज्यके तात्त्विक कर्तव्योंको इस प्रकार गिनाते हैं

(१) व्यवस्था प्रतिष्ठित रखना और हिंसा और चोरी-डकैती आदिके विरुद्ध जान-मालकी सुरक्षा करना।

(२) पति और पत्नी तथा सन्तान और माता-पिताके पारस्परिक वैधानिक सम्बन्धोंको निश्चित करना।

(३) जायदादके अधिकार, संप्रेक्षण या दूसरोंको देना (Transmission) और विनियमका नियमन करना तथा कर्ज और अपराधके लिए जायदाद पर आने वाले दायित्वको निश्चित करना।

(४) व्यक्तियोंमें परस्पर होने वाले अनुबन्ध (Contract) सम्बन्धी अधिकारोंको निश्चित करना।

(५) अपराधोंकी परिभाषा करना और उनके लिए दंड निश्चित करना।

(६) दीवानों मामलोंमें न्यायाधिकरण।

(७) नागरिकोंके राजनीतिक कर्तव्यों, विशेषाधिकारों और सम्बन्धोंको निश्चित करना।

(८) बाहरी शक्तियोंसे राज्यके सम्बन्धोंको निश्चित करना, बाहरी खतरो अथवा हस्तक्षेपोंसे राज्यकी रक्षा करना और उसकी अन्तर्राष्ट्रीय अभिवृद्धि करना।

ऊपरके वर्गीकरणका अनुमोदन करते हुए श्री गेटेल (Gettell) कहते हैं कि शासन की दो शाखाएँ हैं जिन पर विशेषरूपसे ध्यान देना जरूरी है—आर्थिक और सैनिक शाखाएँ। आर्थिक कर्तव्योंमें वह निम्नलिखित कार्योंको शामिल करते हैं राजकर लगाना, आयात-निर्यातकर (Tariffs) का नियमन, मद्य या शराब, मुद्रा और मुद्राकन

(Currency and coinage) का नियंत्रण करना, सार्वजनिक सम्पत्ति जैसे सार्वजनिक भूमि, जंगल, सार्वजनिक इमारतें, युद्ध-सामग्री और राजकीय एकाधिकारों जैसे डाक, रेल, तार आदि की व्यवस्था करना। सार्वजनिक ऋणकी व्यवस्था करना इसीसे मिला-जुला कर्तव्य है।

सैनिक कर्तव्योंमें स्थल-सेना, नौसेना, और नभ-सेना (Air force) की व्यवस्था शामिल है। 'साधारणतः स्थल-सेना और नौसेना दोनों ही को शान्तिका रक्षक माना गया है। युद्ध उकसानेवाली ताकत नहीं। स्थल-सेनाएं आन्तरिक व्यवस्थाको कायम रखती हैं और नौसेना व्यवसाय-व्यापार और उपनिवेशोंकी रक्षा करती है (२४ ४००-१)।' सभी प्रधान राज्योंमें राष्ट्रकी आरामदनीका बहुत बड़ा हिस्सा स्थल-सेना और नौसेना पर खर्च किया जाता है। अमेरिकामें भी, जहां १९३० से प्रारम्भ होनेवाले दशकमें युद्ध का भय अपेक्षाकृत रूपमें बहुत दूर था, सघन-सरकारके व्ययका तीन चौथाई अर्ध स्थल-सेना, नौसेना और पेशानोंमें खर्च किया जाता था।

यह वह कर्तव्य है जो राज्यके अस्तित्व और व्यक्तिकी स्वाधीनता तथा सुरक्षाके लिए अनिवार्य या मौलिक महत्त्वके नहीं। फिर भी अधिकांश राज्य इन कर्तव्योंको इसलिए अपनाते हैं कि सार्वजनिक कल्याणके लिए वह आवश्यक है। तात्त्विक या अनिवार्य और वैकल्पिक कर्तव्योंके बीच अन्तर स्थिर करना आसान नहीं है। दोनों एक दूसरेसे मिल जाते हैं। यह वर्गीकरण देश और कालके अनुसार बदलता ही रहता है।

२. वैकल्पिक कर्तव्य (Optional Functions)

वैकल्पिक कर्तव्योंको दो भागोंमें बांटा जा सकता है—समाजवादात्मक (socialistic) और समाजवाद-मुक्त (non-socialistic) कर्तव्य। समाजवादात्मक कर्तव्य वह हैं जिन्हें व्यक्तिगत उद्योगके लिए छोड़ा जा सकता है पर जिन्हें प्रायः राज्य इसलिए अपना लेता है जिससे व्यक्तिगत नियंत्रणसे उत्पन्न हो जानेवाली खराबियां न उत्पन्न होने पायें अथवा इसलिए कि अनुभव द्वारा किन्हीं विशेष क्षेत्रोंमें सरकारी नियंत्रणकी अधिक कुशलता सिद्ध हो चुकी है। इस प्रकारके कर्तव्योंके उदाहरण हैं राज्य द्वारा रेलों और तार-व्यवस्था पर आधिपत्य और उनकी व्यवस्था करना और बिजली, पानी और गैस पर म्युनिसिपल-नियंत्रण।

समाजवाद-मुक्त कर्तव्य वह हैं जिन्हें यदि सरकार न अनाये तो नभव है कोई भी नहीं पूरा न करे। इस विभागमें निम्नलिखित कार्य आते हैं—शरीर और असमर्थ लोगोंकी उवाली, सार्वजनिक पार्कों और पुस्तकालयोंकी व्यवस्था, सफाई, कुछ विशेष प्रकारकी धा और आकड़ों सम्बन्धी तथा खोज-मंडालका वह तमाम काम जिसका उद्देश्य हमारे नावरणको उन्नत बनाना है तथा ऐसी सूचनाएं इकट्ठा करना जिनके आधार पर भविष्य और भी सुधार किये जा सकें (२४ ३९६)।

श्री बुडरो विलसन वैकल्पिक अथवा सेवामूलक कर्तव्योंको निम्नलिखित रूपमें विहित करते हैं—

(१) उद्योग और व्यापारका नियंत्रण।

(२) श्रमका नियंत्रण।

(३) आवागमनकी व्यवस्था—जिसमें रेलोंका सरकारी नियंत्रण तथा वह तमाम शामिल है जिन्हें हम आन्तरिक विकासके नामसे पुकारते हैं।

“(४) डाक और तार-व्यवस्थाका प्रबन्ध जो सिद्धान्त-रूपसे तीसरे विभागके ही समान है।

“(५) गैसका उत्पादन और वितरण, जलकलकी व्यवस्था आदि।

“(६) सफाई जिसमें सफाईसे सम्बन्ध रखनेवाले व्यापारका भी नियंत्रण शामिल है।

“(७) शिक्षा।

“(८) गरीब और असमर्थ लोगोकी रखवाली।

“(९) जगलोकी रखवाली और खेती तथा अन्य काम, जैसे नदियोमे मछलियोको इकट्ठी करना।

“(१०) व्यय-सम्बन्धी विधान (Sumptuary Laws) जैसे मद्य निषेध-कानून (२८ ४३३)।’

•

•

भारत में सामाजिक विधान

(Social Legislation in India)

इस अध्यायको समाप्त करनेसे पहले विद्यार्थीके लिए यह जान लेना रुचिकर होगा कि समाज-सुधारके क्षेत्रमें राजकीय कार्य-क्षेत्रका यह सिद्धान्त किस प्रकार व्यावहारिक रूपमें काममें लाया जा सकता है। यह एक बहसका विषय है कि किसी देशकी सरकारको सामाजिक सुधारके क्षेत्रमें क्या भाग लेना चाहिए। हमारे सामाजिक और आर्थिक सिद्धान्त चाहे कुछ भी हो, यह बात सभी लोग स्वीकार करते हैं कि सरकारको केवल पुलिसका व्यापक रूप ही नहीं मान सकते जिसका काम भीतरी और बाहरी शत्रुओंसे रक्षा करना भर ही होता है। यदि राज्य शीघ्र ही कल्याण-मूलक राज्य नहीं बन जाते तो आजकी दुनियामें उनके अस्तित्वका कोई औचित्य ही नहीं रह जाता, वेशक इस बातका खयाल रखना होगा कि व्यक्तियों और समुदायोंकी प्रेरणा-शक्ति और आत्मनिर्भरताको किसी प्रकारका धक्का न पहुंचने पाए।

जब समाजको निश्चित प्रत्यक्ष हानि पहुंच रही हो और वह हानि एक बड़े पैमाने पर हो रही हो, जब उस बुराईका इलाज उस बुराईसे भी अधिक खतरनाक न हो और जब उस इलाजको लागू करनेके तरीके बहुत खर्चीले न हो और उनमें सरकारकी वदनामी होने की आशंका न हो तब सरकारको आगे कदम उठाना चाहिए भले ही वह कदम लोक-मतके विरुद्ध क्यों न हो। यदि सरकार सती-प्रथा और बाल-हत्याकी प्रथाको हटानेके पहले जनमतको शिक्षित करनेकी प्रतीक्षा करती तो उसे अनन्त काल तक प्रतीक्षा ही करनी पड़ती। जब तक भारतकी समूची जनता शिक्षित न हो जाय तब तक स्वास्थ्य, सफाई और पौष्टिक भोजन आदिके सम्बन्धमें आवश्यक सामाजिक सुधारोंकी रोकें रहना मूर्खता होगी।

जो लोग राज्य द्वारा आदेश-मूलक विधान बनानेका विरोध करने हैं वह इस तथ्यको नहीं समझ पाते कि विधान स्वयं ही जन-मतका एक साधन है। जैसे पुलिसमैनका डंडा हममें से अच्छे-अच्छोंको भी सीधे मार्ग पर ले आता है ठीक वैसे ही राज्य द्वारा बनाया गया विधान भी हमें सामाजिक जीवनके उन उच्च स्तरों पर पहुंचनेमें सहायता दे सकता है जिन स्तरों पर रहनेकी प्रवृत्ति साधारणतः हम लोगोंमें नहीं होती। कानूनको जहां एक ओर इन बातोंका ध्यान रखना चाहिए कि वह जनमतसे बहुत आगे न दब जाये वहां इस बातका भी ध्यान रखना चाहिए कि कानून हमेशा जनमतसे कुछ आगे बढ़ा हुआ रहे जिससे जन-मतको उच्च स्तर पर उठानेमें वह प्रेरक और महायक हो सके।

प्रभावपूर्ण सामाजिक विधानके लिए यह आवश्यक नहीं है कि वह अनिवार्य हो या समूचे देश अथवा नारी जनता पर एक नाय लागू हो। ऐसे बहुतसे मामले हैं जिनमें आदेश-मूलक या अनिवार्य विधानकी अपेक्षा अनुमति-मूलक विधान (Permissive Legislation) कहीं अधिक प्रभावकारी होता है। उदाहरणके लिए अन्तर्वर्ण और अन्तर्जातीय विवाहको ले सकते हैं। आधुनिक समाजमें बहुत थोड़े ऐसे प्रगतिशील व्यक्ति हैं जो अपना जीवन-संगी चुननेमें वर्ण या जातिका बन्धन तोड़नेकी तैयार रहते हैं। ऐसे

लोगोंको राज्य द्वारा अप्रत्यक्ष प्रोत्साहन मिलना चाहिए, उनके मार्गमें जो भी कानूनी दिक्कतें हो उन्हें हटाया जाना चाहिए। समाज-सुधारके अनेक मामलोंमें सीधे-सीधे प्रत्यक्ष साधनोंको अपनानेके वजाय यदि अप्रत्यक्ष आघात किया जाय तो वह कहीं अधिक प्रभावकारी होता है।

कुछ चुने हुए क्षेत्रोंमें मद्य-निषेध लागू करना जैसा कि आज भारतमें किया जा रहा है, वेशक एक बुद्धिमानकी काम है। यह सौभाग्यकी बात है कि इस विषयमें भारतके प्राय सभी धार्मिक समुदाय एक ही दृष्टिकोण रखते हैं। इस समय फौजी सिपाहियोंको इस कानूनके दायरेसे बाहर रखनेका जो कदम उठाया गया है वह उचित नहीं जान पड़ता।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि मद्य-निषेधसे राज्यके राजस्वमें—उसकी ग्रामदनीमें बहुत कमी हो गई है और सैकड़ों लोग बेकार हो गये हैं। शराबका गैरकानूनी तौरसे बनाया जाना और इसकी चोरबाजारी सब तरफ प्रचलित है। जिन अफसरोंके मते इस कानूनको लागू करनेका काम सौंपा गया है उन्होंने सब जगह ईमानदारीसे काम नहीं किया।

फिर भी यदि जनता देशको शराबखोरीसे मुक्त रखना चाहती है तो मद्य-निषेध सफल हो सकता है। स्कूलोंमें, धार्मिक स्थानोंमें और घरोंमें सयमकी और भादक वस्तुओंसे वचने की शिक्षा इसमें सहायक हो सकती है। जो लोग इस कानूनके कारण बेकार हो गये हैं, सार्वजनिक कार्योंकी एक विशाल योजना उन्हें काम देनेके लिए बहुत आवश्यक है राज्यकी सरकारके लिए राजस्वके दूसरे साधन खोजने होंगे।

मद्य-निषेध जैसा कोई भी निषेधात्मक कानून (negative measure) तब तक सफल नहीं हो सकता जब तक उसके साथ-साथ आदेश मूलक कानून भी न लगा हो। जब पहले पहल (१९३७-३८) कांग्रेस मन्त्रिमंडलने सलेम जिलेमें मद्य-निषेध लागू किया तो अनेक ताड़ी निकालने वाले अपनी रोजी खो बैठे और जीवनके उपभोगका जो भी साधन उनके पास था वह खिन गया। इसका परिणाम यह हुआ कि सरकारको मजदूरोंके अवकाशकालके लिए नवीन संगठन करने पड़े और जो लोग बेकार हो गये थे उनके लिए रोज़ीका इतजाम करना पड़ा। खेल-कूदका प्रवन्ध करना पड़ा, भजन मंडलियों और चायकी दूकानों का इतजाम किया गया। ताड़ी निकालने वालोंको ताड़ी ताड़ीसे गुड़ बनाना सिखाया गया और बहुतोंको ग्राम सड़कें बनानेके लिए पत्थर तोड़नेमें जुटाया गया। राज्यके राजस्वमें जो कमी हुई उसे विन्नी-कर लगा कर पूरा किया गया।

सामाजिक सुधारके प्रयोग मद्य निषेधकी भांति न केवल निश्चित क्षेत्रोंमें ही सफलतापूर्वक किये जा सकते हैं बल्कि जनताके कुछ विशिष्ट वर्गोंमें भी ऐसे प्रयोग हो सकते हैं। उदाहरणके लिए बाल-विवाहकी प्रथाको ले सकते हैं। यह एक जानी-बुझी बात है कि १९२६ के बाल विवाह-निषेध-कानूनका प्रयोग अधिकतर उसके भंग करनेमें ही हुआ है न कि उसका पालन करनेमें। क्योंकि न तो हिन्दू और न मुस्लिम-सम्प्रदायके ही धार्मिक और सामाजिक रीति-रिवाज इसके पक्षमें थे। फिर भी देहातके ईसाइयोंमें इस कानून का प्रयोग किया जा सकता है क्योंकि उनके बीच भी बाल-विवाहकी प्रथा अनजानी नहीं है। यह देखते हुए कि ईसाई लोग सभी कहीं बाल-विवाहको बुरी नज़रसे देखते हैं यदि इन ग्राहीण ईसाइयोंके बीच यह कानून अनिवार्य रूपसे लागू किया जाय तो उसका कोई विशेष विरोध नहीं होगा। जब यह प्रयोग उनके बीच सफल हो जायगा और जब चारों ओरके लोग इसके सुन्दर परिणामोंको—सुन्दर स्वस्थ, हृष्ट-पुष्ट बच्चे और दीर्घ

जीवनको—देखेंगे तो देखनेवालोंके लिए वह एक अच्छा सबक हो जायगा।

स्वाधीनता प्राप्त होनेके बाद भारत सरकारने अपने इस निश्चयकी सूचना दे दी है कि वह शारदा-कानून (Sarda Act) को लागू करेगी। देखना यह है कि सरकार वास्तवमें ऐसा करती है अथवा नहीं, और यदि करती है तो उसे सफलता मिलती है या नहीं।

जनताके जो वर्ग पिछड़े हुए और असमर्थ हैं उन्हें सहायता देनेका उत्तरदायित्व सरकार पर बहुत अधिक है और फिर भी भारतमें इस विषयमें बहुत कम प्रयत्न किया गया है। यह सही है कि पागलोकी रखवाली और देख-रेखके लिए ऐसे अस्पताल और ऐसी सस्थाएँ हैं जिनका प्रबन्ध सरकार करती है पर जिनका दिमाग कमजोर है और जो बेकारोकी तादाद बढ़ा रहे हैं, जो किसी कामके लायक नहीं हैं—अधे, वहरे, गूगे, बूढ़े और असमर्थ व्यक्तियोंके लिए प्रायः कुछ नहीं किया जा रहा है। जनताके पास इतने पर्याप्त साधन नहीं हैं कि वह ऐसे लोगोका प्रबन्ध स्वयं कर सके। भारतीय लोग अपनी दानशीलता के लिए प्रसिद्ध हैं पर उन्हें इस बातकी शिक्षा नहीं दी गयी कि वह अपनी इस प्रेरणाका विवेक-पूर्ण उपयोग कर सकें। राह चलते भिखारीको दान देनेसे उनकी आत्माको भले ही शान्ति मिल जाय और भले ही वह यह सतोष कर लें कि वह अपने भावी जीवनके लिए पुण्य लाभ कर रहे हैं। पर यह गायद ही उन्हें कभी सूझता है कि बिना सोचे-समझे अविवेक-पूर्ण ढंगसे दान देनेके कारण सामाजिक समस्याएँ सुलभ जानेंके बजाय और अधिक उलझनी ही जाती है।

इस विवेचनासे अब इस बातकी भी जांच कर लेना जरूरी हो जाता है कि सामाजिक सहायताके क्षेत्रमें व्यवितगत स्वेच्छा-मूलक उद्योगोका क्या स्थान होना चाहिए। इंग्लैंड जैसे देशमें जहा की जनता भारतकी अपेक्षा कहीं अधिक सजातीय अथवा एकजातीय (homogeneous) है और जहा शिक्षाका स्तर ऊँचा है और आत्म-निर्भरताके आदर्शने जहाके जातीय जीवनमें बहुत बड़ा काम किया है वहा भी ऐसी अनेको सस्थाएँ और गोष्ठियाँ हैं जो किसी न किसी दिशामें आवश्यक सामाजिक सुधारका काम किया करती हैं। उस देशमें स्वेच्छा-प्रेरित सघ ही सामाजिक प्रयोगोंके लिए प्रयोग-शालाओका काम करते रहे हैं और जब उन्होंने भूमिका तैयार कर दी, उसकी उपयोगिता सिद्ध कर दी और जब काम उनके बूतेके बाहर हो गया तब सरकार आगे बढ़कर उस कामको उठा लेती है। पर भारतमें अबस्था इससे विल्कुल भिन्न है। जनतामें नागरिक विचारोका स्तर बहुत नीचा है और नागरिक उत्तरदायित्वकी भावनाका अभी विकास हो ही रहा है।

इस सबके बावजूद भी यह कहना होगा और बलपूर्वक कहना होगा कि सामाजिक बुराइयोंको दूर करनेके लिए केवल सरकारी उद्योग पर ही भरोसा करना मूर्खता है। घर, स्कूल, कॉलिज समाचार-पत्र, व्याख्यान-मंच या वक्तागण, सिनेमा, थिएटर, रेडियो और खेल-कूदके सघ आदि सबको सामाजिक बुराइयोको दूर करनेमें सक्रिय हो जाना चाहिए। जिन सामाजिक कुरीतियोंके सामने जनता युगोंसे नर भुकाती चली आ रही है उनको बुराइयोको नफलता-पूर्वक समझानेमें बड़े-बड़े इन्तहार, व्यंग-चित्र और नाट्यलीलाएँ तथा जनप्रिय गीत कितना महत्व-पूर्ण योग दे सकने हैं यह हम अभी समझ नहीं पाए।

ऊपरके विवेचनका निष्कर्ष हम निम्नलिखित सिद्धांतों और कार्य-पद्धतियोंके रूपमें कर सकते हैं:

(१) राज्य जो कुछ भी करे इस बातका खयाल रखना चाहिए कि व्यक्तिगत प्रेरणा, उत्तरदायित्व और आत्मसम्मानकी भावनाको आघात न लगने पाए।

(२) राज्य द्वारा अथवा किसी व्यक्तिगत स्वेच्छा-प्रेरित सघ द्वारा किया जानेवाला समाज-सुधारका काम बहुत अधिक नियमबद्ध (formal) और यांत्रिक (mechanical) नहीं हो जाना चाहिए।

(३) सामाजिक दुराइयो पर सीधे-सीधे चोट करनेसे प्रायः यथेष्ट सफलता नहीं मिलती। ऐसे मामलोंमें अप्रत्यक्ष साधन अधिक प्रभावकारी हो सकते हैं।

(४) सामाजिक विधान, विशेषकर ऐसे प्रजातंत्रीय देशोंमें जहाँकी जनता शिक्षित हो, लोकमतसे बहुत आगे बढ़ा हुआ नहीं होना चाहिए, यद्यपि लोकमतका स्तर ऊँचा करने के लिए सामाजिक विधान स्वयं भी एक महत्त्वपूर्ण साधन बन सकता है।

(५) साधारणतः व्यक्तिगत स्वेच्छा-प्रेरित सयोगोंकी ही सामाजिक प्रयोगोंके लिए प्राथमिक प्रयोगशालाएँ बनाना चाहिए।

(६) स्थानीय अधिकारी जैसे नगरपालिकाएँ, प्रान्तीय अथवा केन्द्रीय सरकारोंकी अपेक्षा जनताके सुख-सुधारका काम बहुत अधिक कर सकती है क्योंकि वह जनताकी विशिष्ट समस्याओंके सम्पर्कमें अधिक रहते हैं।

समाजवाद को विवेचना पर टिप्पणी

(Note on Appreciation of Socialism)

हम एक ऐसे युगमें रह रहे हैं जिसमें समाजवादकी या तो भरपूर निन्दा ही की जाती है और या फिर उसकी प्रशंसाके ही पुल बाधे जाते हैं। इस विषयका वैज्ञानिक अध्ययन करने वाले विद्यार्थियोंके नाते यह हमारा कर्तव्य है कि हम सहानुभूति-पूर्वक उसकी परख करें, समाजवादके आदर्शको उसके व्यावहारिक रूपसे अलग करे और देखें कि जो कठिनइया उसमें उत्पन्न होती है वह समाजवादका अविभाज्य अंग है या केवल परिस्थितिके कारण उत्पन्न होती है। समाजवादके पक्षके सारे परम्परागत तर्क यदि असत्य भी सिद्ध हो जाते हैं तो भी उसकी मूल भावना-स्वस्थ और सुन्दर है।

यह एक बड़े दुर्भाग्यकी बात है कि इस विषयका शास्त्रीय अध्ययन करने वाले विद्यार्थी भी समाजवादके सम्बन्धमें अपनी रचि-अरुचि और पूर्व निश्चित धारणाओंके शिकार बन जाते हैं। इस प्रकार एक जर्मन अर्थ-शास्त्री श्री रोशर (Roscher) कहते हैं कि समाजवाद 'उन प्रवृत्तियोंका पोषक है जो सार्वजनिक हितका इतना अधिक ध्यान रखना चाहती है जितना मनुष्यकी प्रकृतिके अनुकूल नहीं है।' इसमें तो कोई सन्देह नहीं हो सकता कि यह परिभाषा अनेक गंकाए उत्पन्न करने वाली है। इसका निर्णय कौन करेगा कि क्या मनुष्यकी प्रकृतिके अनुकूल है और क्या नहीं है? मनुष्य-स्वभावकी दोहाई देकर अपनी अकर्मण्यता छिपाने वाले आलसी लोग कम नहीं हैं। श्री हर्नशॉ (Hearnshaw) जैसे विद्वान् प्रोफेसर भी जब यह कहते हैं समाजवादकी ओर आकृष्ट होने वाले केवल दो ही वर्ग हैं—सनकी लोग और अपराधी वर्ग—तब स्पष्ट है वह अपनी द्वेष-भावनाके प्रवाहमें बह जाते हैं।

समाजवादकी अनेकरूपता (Many-sidedness of Socialism). समाजवादकी कोई एक सटीक परिभाषा देनेमें जो इतनी अधिक कठिनाई पड़ती है उसका एक कारण है उसकी अनेकरूपता। मालिक और भूजदूर अथवा पूजीपति और श्रमिकके बीच मुनाफेकी साझेदारीसे लेकर पैतृकवाद या 'मा-वाप, नरकार (Paternalism)' तक—जिससे यह आनाकी जाती है कि वह व्यक्तिके लिए सब कुछ कर दे—सब कुछ समाजवादके भीतर आ जाता है। एक प्राचुरिक अमहिष्णु आलोचकका कहना है कि समाजवाद 'एक अनेक फनोवाला साप है, जब तक एम् फन काटो तब तब उसके न्यान पर दूसरा निकल आता है'।

वाइविल का उपदेग है 'जहा आदर्श कल्पना नहीं है वहा लोग नष्ट हो जाते हैं।' समाजवादको हम आदर्श कल्पना मान सकते हैं यद्यपि समाजवादके विरोधी उसे कोरी कल्पना या नपना कहेंगे। समाजवाद एक दर्शन है और एक धर्म है—जीवनकी एक पद्धति है। फलतः समाजवादकी कोई एक शास्त्रीय परिभाषा देना अथवा एक व्यापक व्योदेवार नपा-तुला समाजवादी कार्य-क्रम पहलेसे ही तैयार कर देना आसान नहीं है। यह एक नजोब, सक्रिय आन्दोलन है जिसकी अपरिमित सम्भावनाएं हैं। समाजवाद कोई एक बनी-बनाई योजना या निश्चित पद्धति नहीं है जो निरन्तर परिवर्तनशील परिस्थितियोंमें बेन न खा

सके। समाजवाद समाजके कुछ लोगोंके वजाय सब लोगोका हित साधन करना चाहता है। राजनैतिक स्वाधीनताके लिए चलने वाले सघर्षका ही वह अगला कदम है— प्रजातन्त्रके बाद दूसरी माँजल है। प्रजातन्त्रीय देशोंमें हम लोगोको समाजवादसे परे जो कुछ भी स्वाधीनता मिली हुई है वह केवल भूखो मरनेकी स्वाधीनता है।

समाजवादकी परिभाषा (Definition of Socialism). जैसी कुछ भी अच्छी परिभाषा समाजवादकी कोई हो सकती है श्री सेलर्स (Sellers) की परिभाषा वैसी ही है और वह यह है कि 'समाजवाद एक प्रजातन्त्रवादी आन्दोलन है जिसका उद्देश्य यह है कि समाजमें कोई ऐसी आर्थिक व्यवस्था स्थापित हो जिससे हर समय यथासम्भव अधिकतम न्याय और स्वाधीनता प्राप्त हो सके।' श्री हूगन (Hughan) ने समाजवादकी परिभाषा यह दी है 'श्रमिक वर्गका एक राजनैतिक आन्दोलन जिसका उद्देश्य है, उत्पादन और वितरणके मूल साधनों पर सामूहिक प्रभुत्व और प्रजातन्त्रीय व्यवस्था लागू करके शोषण का अन्त करना'।

समाजवादी विचारोंका विकास यद्यपि 'समाजवाद' शब्दका उपयोग पिछली शताब्दीके तीसरे दशकमें ही प्रारम्भ हुआ, फिर भी समाजवादी विचार उतने ही पुराने हैं जितना पुराना सभ्य मनुष्य स्वयं है अर्थात् जितनी पुरानी हमारी सभ्यता है। हम यह कह सकते हैं कि समाजवाद आर्थिक क्षेत्रमें होने वाली औद्योगिक क्रान्ति (Industrial Revolution) और विचारोंके क्षेत्रमें होने वाली फ्रांसीसी राज्य-क्रान्तिकी मिली-जुली उपज है। पिछली शताब्दीके मध्य-काल तक तो समाजवादका स्वरूप बहुत कुछ स्वप्नदर्शी (Utopian) ही रहा। इस प्रारम्भिक समाजवादके प्रधान व्याख्याता थे श्री मोर, ओवेन, फोरियर और सन्त साइमन (More, Owen, Fourier and Saint Simon)। यह सभी लोग आदर्शवादी और विवेकवादी थे और उनका विश्वास था कि वह समझा-बुझा कर और स्वयं उदाहरण उपस्थित करके जातीय पैमाने पर समाजवादकी स्थापना कर देंगे। समाजवाद और साम्यवादके बीच स्पष्ट विभेद करनेका उन्होंने कोई प्रयत्न नहीं किया। वास्तवमें जो आदर्श-समाज यह लोग स्थापित करनेकी आशा करते थे वह साम्यवादी था।

साम्यवादके इस प्रारम्भिक आदर्श कल्पना-मूलक और स्वप्नदर्शी स्वरूपको कार्ल मार्क्स और एंगेल्स (Karl Marx and Engels) ने परिवर्तित करके उसे एक ऐसे जनप्रिय आन्दोलनका रूप दिया जिसका आधार उनके कथनानुसार वैज्ञानिक था। मार्क्स स्वभावसे ही एक आन्दोलनकारी थे और उन्हें समझाने बुझानेकी शक्ति पर और एकाकी प्रयोगों पर बहुत कम विश्वास था। उन्होंने वग-युद्धकी धारणाका प्रतिपादन किया और इस बातकी घोषणा की कि भूकान-मालिकोंको किराया लेनेका, महाजनोको व्याज लेनेका और पूजीपतियोंको मुनाफा खानेका कोई हक नहीं। उन्होंने श्रमको ही आर्थिक मूल्यका स्रोत माना।

वर्तमान अवस्था तो संक्रमण (Transition) की स्थिति है जिसमें समाजवाद अपनी ठीक हालतमें आ रहा है। एक ओर समाजवाद और व्यक्तिवादमें परस्पर सघर्ष चल रहा है और दूसरी ओर समाजवाद और साम्यवादके बीच रस्साकशी हो रही है। अब यह कहना ठीक नहीं है, जैसा कि कुछ स्वार्थी लोग कहते हैं, कि 'मार्क्स आधुनिक समाजवादके पथ-प्रदर्शक थे और अब भी हैं।'

समाजवाद और अन्य व्यवस्थाएँ (Socialism and Other Systems).

हमेशासे समाजवादके शत्रु उसको बदनाम करनेकी ही रीति बरतते आए हैं। समाजवादको हम अराजकतावाद (Anarchism), संघवाद (Syndicalism), व्यापक नौकरशाही (Bureaucracy) अथवा साम्यवादके साथ एकरूप नहीं बना सकते क्योंकि समाजवादका स्वरूप तत्त्वतः विकास-मूलक और यथार्थवादी है। अराजकतावाद (उसके दार्शनिक विभेदको छोड़कर) हिंसावादी और क्रान्तिकारी है। वह व्यक्तिवादका ही विगड़ हुआ अतिवादी रूप है। जो लोग समाजवादको एक व्यापक नौकरशाही मानते हैं वह ऐसा इसलिए करते हैं कि सरकारको एक बाहरी शक्ति माननेकी उन्हें आदत पड़ गई है, पर यदि, समाजवादके सिद्धान्तके अनुसार सरकार एक ऐसी सस्था है जिसे लोग स्वयं अपने लिए स्थापित करते हैं और जनता जिसका एक अविच्छेद्य अंग होती है तो राज्यके परिवर्तित कार्य क्षेत्रका अर्थ मा-बाप, सरकार या नौकरशाही कभी नहीं हो सकता।

यदि समाजवादको ठीक-ठीक समझना है तो साम्यवादके साथ उसका भ्रम नहीं करना चाहिए। समाजवाद उत्पादनके साधनों पर (और किसी-किसीके अनुसार वितरण पर भी) सामूहिक प्रभुत्वका समर्थन करता है, पर साम्यवाद सभी वस्तुओं पर सार्वजनिक प्रभुत्व और सभी वस्तुओंके सार्वजनिक उपयोगका पक्षपाती है। जहाँ साम्यवादका आदर्श है प्रत्येक व्यक्तिको उसकी आवश्यकतानुसार पारिश्रमिक देना वहाँ समाजवादका उद्देश्य है प्रत्येक व्यक्तिको उसके भ्रम और उसकी सामाजिक उपयोगिताके अनुसार पारिश्रमिक देना। समाजवाद व्यक्तिगत आमदनी और व्यक्तिगत सम्पत्तिके सिद्धान्तका पोषण करता है जब कि साम्यवाद इसके औचित्यको स्वीकार नहीं करता। समाजवाद सुधार-मूलक है और साम्यवाद क्रान्ति-मूलक। साम्यवाद अपेक्षाकृत रूपमें अधिक अस्पष्ट, अधिक भावनात्मक (Sentimental) और नौकरशाहीकी ओर अधिक झुका हुआ है। समाजवाद राज्यका एक मित्र है और साम्यवाद एक ऐसे समयकी प्रतीक्षा करता है जब धीरे-धीरे राज्य समाप्त हो जायगा।

समाजवादका कार्य-क्रम (Programme of Socialism). एक आधुनिक लेखकने समाजवादके साधारण स्वरूपका निचोड़ इन शब्दोंमें व्यक्त किया है कि समाजवाद का उद्देश्य है उत्पादनके साधनोंका राष्ट्रीयकरण करना जिससे लोगोंकी आयमें धीरे-धीरे बराबरी स्थापित की जा सके। समाजवाद मानव-जातिके कल्याणकी अपेक्षा व्यक्तिगत लाभकी कम महत्त्व देता है। इसकी मान्यता यह है कि उत्पादनका उद्देश्य उपयोग होना चाहिए न कि लाभ या शक्ति-संचय। समाजवाद इस मतका समर्थन करता है कि आत्म-विकासके साधन और अवसर नवके लिए समान रूपसे प्राप्त होने चाहिए।

अंग्रेजी विश्व-कोष (Encyclopædia Britannica, ११ सम्करण) में समाजवादकी परिभाषा इस प्रकार की गई है 'वह नीति अथवा सिद्धान्त जिनका उद्देश्य है केन्द्रीय प्रजातांत्रिक अधिकार-सत्ताके माध्यमसे सम्पत्तिका आज़मी अपेक्षा अधिक उत्पादन और अधिक न्याय-युक्त वितरण।' जिन महत्त्वपूर्ण उपायोंमें समाजवादी लोग सम्पत्तिके अधिक सुन्दर वितरण और अधिक सामाजिक नियंत्रण और नियन्त्रण स्थापित करनेका प्रस्ताव रखते हैं वह हैं

(१) महत्त्वपूर्ण उद्योगों और राजकीय वन-चारियोंको सार्वजनिक प्रभुत्व और नियंत्रणमें लाना,

(२) उद्योगोका सञ्चालन व्यक्तित्व लाभकी दृष्टिसे न करके सामाजिक आवश्यकताओं की दृष्टिसे करना, और

(३) व्यक्तिगत लाभका उद्देश्य हटा कर उसके स्थान पर सामाजिक सेवाके उद्देश्य की स्थापना करना ।

समाजवाद एक ऐसी भावी सामाजिक व्यवस्थाकी कल्पना करता है जो युद्धके वजाय भाईचारे पर और आजीविकाके साधनोके लिए प्रतियोगिता-मूलक सघर्षके वजाय उत्पादन और वितरणके क्षेत्रमें एक विवेक-पूर्ण सुनिश्चित योजनाके अनुकूल होने वाले एक पारस्परिक सहयोग पर आश्रित होगा । इस सहयोगका उद्देश्य उन सब लोगोंका लाभ होगा जो अपने मन, वचन, कर्म किसी भी साधनसे उसमें सहायक होंगे । इंग्लैंडके मजदूर-दलने इस उद्देश्यकी सिद्धिके लिए जो मुझाव रखे हैं उनमें से कुछ ये हैं

(१) राज्यमें एक न्यूनतम वेतन (Minimum Wage) को सार्वभौम रूपसे लागू करना,

(२) उद्योगोका प्रजातन्त्रीय नियमन, और

(३) राष्ट्रीय अर्थ-नीतिमें एक क्रान्ति लाना तथा वचतकी सम्पत्तिका (Surplus Wealth) सार्वजनिक हितके लिए उपयोग करना ।

समाजवादसे लाभ (Advantages of Socialism) श्री सेलर्स (Sellers) का विश्वास है कि समाजवादी व्यवस्था होने पर निम्नलिखित उपयोगी परिवर्तन किये जा सकते हैं

(१) जहा कही सम्भव हो वहा सघो या समुदायोके प्रभुत्वकी व्यवस्था लागू करके वर्तमान आर्थिक व्यवस्थामें जो गड़बड़ी फैली है उसे कम करना ।

(२) विज्ञापनोमें खर्च किए जाने वाली अपार सम्पत्तिकी बर्बादी रोक कर, दलाली की विशाल सेनाको समाप्त करके और उद्योगोको सुसमृद्ध बना कर बर्बादीको रोकना ।

(३) समाजके लिए हानिकारक प्रतियोगिताको रोकना ।

(४) सामाजिक सुरक्षा, व्यावसायिक शिक्षा और पुनर्वास सम्बन्धी व्यापक योजनाओं को बना कर अकारण फैली हुई दरिद्रताको समाप्त करना ।

(५) आवश्यक तात्त्विक शिक्षा और मनचाहा काम चुननेके लिए अधिक अवसर दे कर जनताकी सुप्त शक्ति और सामर्थ्यका उपयोग करना ।

(६) श्रम बचाने वाले साधनोको वास्तवमें श्रम बचाने वाला साधन बनाना ।

(७) प्रत्येक व्यक्तिके लिए उचित अवकाशकी व्यवस्था करना और सामाजिक परोपजीवियो (Social Parasites) या हरामखोरोको समाप्त करना ।

(८) एक शारीरिक और मानसिक दृष्टिसे स्वस्थ समाजकी सृष्टि करना ।

सक्षेपमें समाजवादका अर्थ होगा हानिकारक प्रतियोगिताको समाप्ति, पूँजीपतिका अन्त और जमींदारकी जमींदारीकी समाप्ति ।

इन सब लाभदायक बातोंकी आशा हम समाजवादकी स्थापना होने पर कर सकते हैं । पर इनके बावजूद, कुछ ऐसी व्यावहारिक कठिनाइयाँ हैं जिन्हें हल करना समाजवाद के लिए जरूरी है । इनके हल होने पर ही हम उसके सम्बन्धमें कोई सहानुभूति-पूर्ण विचार कर सकते हैं ।

समाजवादकी कठिनाइयाँ (Difficulties of Socialism) आलोचकोका

कहना है कि समाजवादका अर्थ है एक सत्तावाद (Authoritarianism) और नौकरशाहीका बड़ा व्यापक नियंत्रण या अधिकार, व्यक्तिगत व्यापारके स्थान पर सरकारी पंक्ति या कारखाने और सरकारी गोदाम। प्रत्येक व्यक्ति राज्यका नौकर या वेतन-भोगी हो जायगा। प्रत्येक पदार्थकी समाजको कितनी आवश्यकता है इसका निश्चय बराबर सरकारी रसीदों और हिसाब-त्रादिसे होता रहेगा। सरकारी अधिकारी लोगोंको उनका काम बताएंगे और प्रत्येकके लिए मिलने वाले पारिश्रमिक या पारितोषिक और प्रवकाशको निर्धारित करेंगे। यद्यपि यह आपत्ति काफी सबल आपत्ति है फिर भी प्रजातन्त्रीय समाजवादके साथ न्याय करनेके लिए यह कहना ही पड़ेगा कि प्रजा अपने आपके लिए जो कुछ करती है उसे मां बाप सरकार (Paternalism) की पद्धति नहीं कहा जा सकता। इसमें केवल इतना ही सिद्ध होता है कि सरकार किसी वर्ग विशेषकी प्रतिनिधि या उसका साधन न रह कर समूची जनताके हाथोका एक साधन बन गयी है जिसका प्रयोग अपने लाभके लिए करना जनताने सोच लिया है। 'मजदूर-मधो और राजनैतिक सम्प्रदायोंमें नियंत्रणकी जिन पद्धतियोंका धीरे-धीरे विकास हो रहा है उन पद्धतियोंका प्रयोग जरूरतसे ज्यादा बढ़ने वाली अधिकार-वृत्तिको रोकनेके लिए निश्चित रूपसे किया जायगा'—सेलर्स (Sellers)।

कहा जाता कि समाजवाद वर्ग-युद्धका उपदेश देता है। वह स्वार्थ-मूलक, भौतिकतावादी और उपयोगितावादी है। समाजवाद पूँजीपतियों पर सर्वहारा दलका आक्रमण है। इस आपत्तिके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि वर्ग-युद्ध तत्त्व मार्क्सवादी सिद्धान्त है, प्रजातन्त्रीय समाजवादका सिद्धान्त नहीं है। यदि आज समाजवादमें वर्ग-युद्धके समर्थन का उदाहरण मिलते हैं तो उन्हें व ताओकी वस्तुत्व-कला और बोट पानेकी चाल समझनी चाहिए न कि एक निश्चित सिद्धान्त। इनके अतिरिक्त आधुनिक व्यक्तिवादी सामाजिक व्यवस्थामें एक दूसरे प्रकारका वर्ग-युद्ध चल ही रहा है कुछ अर्थुतिके नाथ हम इस संघर्षको इस प्रकार व्यक्त कर सकते हैं कि समृद्धिवादी या सम्पन्न वर्गने सर्वहारा या दरिद्र-दल पर हमला बोल रहा है।

समाजवाद कुछ थोड़ेसे व्यक्तियोंके कल्याणकी अपेक्षा समूचे सामाजिक प्रयत्न मानव-जातिके कल्याणका समर्थन करता है।

समाजवादी व्यवस्थामें उत्पादनके लिए आवश्यक प्रेरणा भी नहीं मिलती। व्यक्तिगत प्रेरणा, उद्योग और स्वाधीनताके लिए कोई स्थान न होनेके कारण उत्पादनकी कुशलता कम हो जायगी। इस आपत्तिके उत्तरमें यह पूछा जा सकता है कि इन प्रकारकी शका करनेका क्या यह अर्थ नहीं है कि हम मनुष्यकी प्रकृतिको बहुत ही निम्न कोटिकी मानते हैं? क्या यह जरूरी है कि केवल स्वार्थ ही सर्वदा मनुष्यकी प्रेरक शक्ति हो? जैसे-जैसे मनुष्यकी सामाजिक भावनाकी वृद्धि होगी वैसे-वैसे व्यक्तिगत लाभकी अपेक्षा मनुष्यके दूसरे प्रेरक उद्देश्योंको जागरूक करना क्या सम्भव नहीं हो सकता? और आज भी क्या हम नहीं देखते कि जैसे-जैसे हम अपने सामाजिक उत्तरदायित्वोंका अनुभव अधिष्ठाधिक करते जाते हैं वैसे-वैसे भौतिक पदार्थोंके समान ही अनैतिक या अमूर्त (non-material) भावना-मूलक पुरस्कार या पारितोषिक भी व्यक्तियोंको रचना-मूलक कार्योंके लिए प्रेरित करते हैं? श्री बर्टेंड रसेलका कहना है कि मनुष्यमें जो मूल भावना नष्ट रहनेके लिए व्यय रहती है वह है उसकी 'रचनात्मक प्रेरणा (creative impulse)'। प्रोफेसर

हॉकिंग भी लगभग यही बात कहते हैं। उनका कहना है कि मनुष्यको जो लालसा सन्तुष्ट होनेके लिए व्यग्र रहती है वह है शक्ति या अधिकार-सत्ताकी लालसा अथवा आत्म विकास की लालसा। जो कार्य मनुष्यके लिए उपयुक्त और शोभनीय हो उसे करना या जन-सेवा का कार्य करना क्या स्वयं अपने आपमें एक पुरस्कार नहीं है?

यह कहा जाता है कि सम्भवतः समाजवादमें उत्पादन कम हो जायगा। यदि यह सच भी हो तो क्या यह जरूरी है कि हम उसे एक आफत ही मानें। हमेशा हम उत्पादनके विचारसे ही परेशान क्यों रहें? क्या यह जरूरी नहीं है कि कभी-कभी हम न्याय-युक्त वितरण पर भी ध्यान दें? भविष्यकी समस्या उद्घाटनकी अपेक्षा वितरणकी समस्या अधिक है। यह भी तर्क किया जाता है कि अपने बृहत् परिमाणके कारण ही बड़े-बड़े उद्योगोंकी व्यवस्था राज्यके आधार पर नहीं की जा सकती। समाजकी हमारी वर्तमान व्यवस्थामें भी यह नहीं कहा जा सकता कि जितना ही अधिक विशाल परिमाणका कोई उद्योग होगा उतना ही अधिक मितव्ययिताके साथ उसका संचालन हो सकता है। हमारा उत्तर यह है कि कमसे कम कुछ क्षेत्रोंमें राष्ट्रीयकरणकी अपेक्षा स्थानीय नियंत्रण (municipalisation) अधिक लाभदायक हो सकता है। पर अनुभव बढ़नेके बाद डाक-तारकी व्यवस्थाका राज्य द्वारा किया जाने वाला प्रबन्ध क्रमशः बढ़ाया जा सकता है और धीरे-धीरे जंगलों, खानों, रेलों, जलीय यातायात और जल-विद्युत् आदिको भी राजकीय प्रबन्धके भीतर लाया जा सकता है।

समाजवादके आलोचकाका कहना है कि यह व्यवस्था तो लोगोंको ऊंचे नीचे गिराकर बराबर करने वाली व्यवस्था है। हमारे आजके समाजमें जो कुछ धनी और शेष गरीब है उसके बजाय समाजवादी व्यवस्थामें सभी लोग एक समान गरीब और दुखी होंगे, सभी लोग एक 'दीन समाजके सदस्य' बन जायेंगे। इस आलोचनाके उत्तरमें यह पूछा जा सकता है कि क्या समाजवादका यह अर्थ नहीं हो सकता कि कुछ लोगोंको नीचे गिराकर सामाजिक स्तर बराबर करनेके बजाय लोगोंको ऊपर उठाकर सामाजिक स्तर बराबर किया जाय। इसके अतिरिक्त यह आवश्यक नहीं है कि समाजवाद व्यक्तिकी सामर्थ्य और प्रतिभाको कुचल दे। पर समाजवादकी मान्यता यह जरूर है कि 'इस शक्ति और प्रतिभाका उपयोग केवल व्यक्तिगत स्वार्थके बजाय अन्य उच्च उद्देश्योंकी सिद्धिमें हो'। मानव स्वभावको बदल सकनेके सम्बन्धमें समाजवाद बहुत ही आशावादी है और यह आशावादिता सभी महान् धर्मों और नैतिक व्यवस्थाओंमें पायी जाती है।

सम्पत्तिसे बढकर व्यक्ति अन्य जिस वस्तुकी अधिक इच्छा रखता है वह है नियंत्रण का अवसर पानेकी इच्छा। यह कहा जाता है कि समाजवाद इस मनोवैज्ञानिक तथ्यको भुला देता है। जिस कार्यमें स्वभावतः मनुष्यकी अभिरुचि होती है उसके करनेमें उसे वास्तविक सन्तोष प्राप्त होता है, विशेषकर अपने ढंगसे उसे करनेमें। व्यक्तिगत सम्पत्ति मनुष्यको अपने व्यक्तित्वका विकास करनेके लिए सबसे अच्छा अवसर देती है। यह सम्पत्ति मूर्त या पार्थिव अमरता (Concrete immortality) है। इस आपत्तिका हमारा उत्तर है कि यह यथेष्ट रूपसे प्रभावपूर्ण आपत्ति नहीं है। मनुष्यके व्यक्तित्वका विकास अन्य व्यक्तियोंके जीवन और भाग्य पर अपना काबू रखनेके बजाय अन्य प्रकारसे भी हो सकता है।

समाजवादका मूल्य-महत्त्व (The Value of Socialism) प्रत्येक समाज और राजनैतिक सधमें समाजवादके लिए आन्दोलन होना आवश्यक है। यदि समाजवाद

का कोई रचनात्मक महत्त्व नहीं भी है तो कभसे कम उसका एक बड़ा उपयोगी निषेधात्मक मूल्य तो है ही। अनेक पश्चिमी देशोंमें समाजवादने श्रमिक वर्गोंको इतनी एकता और इतना गौरव प्रदान किया है जितना उन्हें पहले कभी नहीं प्राप्त था। अब वह अपने आपको गुलाम या 'जिन्दा औज़ार' नहीं समझते। अब वह एक न्यूनतम आर्थिक मुविधा की माग वलपूर्वक पेश करते हैं। बेतनोमे वृद्धि, 'कामके घटोमे कमी', मिलो और कारखानो की स्थितियोंमें सुधार आदि सब बातें, ट्रेड-यूनियन-आन्दोलनके द्वारा ही पूरी हुई हैं। ट्रेड-यूनियन-आन्दोलनको हम समाजवादका आर्थिक पहलू कह सकते हैं।

समाजवाद व्यक्तिगत आत्मवलिदान और जन-सेवाके मानदंडको ऊंचा उठाता है। समारके अनेक प्रगतिशील देशोंमें हम जो एक जाग्रत् सामाजिक भावना और विवेक देखते हैं उसका श्रेय कुछ अंशोमे समाजवादको भी है।

समाजवाद व्यक्तिके चरित्र पर वातावरणके प्रभावकी ओर सकेत करता है। उसने लोगोको यह समझने—स्वीकार करनेके लिए विवश किया है कि व्यक्तिके आत्मिक विकास के लिए भी एक निश्चित भौतिक आधार आवश्यक है। समाजवादने लोगोको विवश किया है कि वह १८वीं शताब्दीके व्यक्तिवादमे सबके लिए समान अवसर वाले जीवनदायी सिद्धान्तको भी स्थान दे। आजकलका जो व्यक्तिवाद है वह ग्रन्थव्यक्तिवाद है—जिसका उद्देश्य है 'पार लगे चाहे डूबो'—और शुद्ध समाजवादके बोच एक मध्यम मार्ग है।

समाजवाद हमारा ध्यान इस तथ्यकी ओर आकर्षित करता है कि व्यक्ति प्रायः उन परिस्थितियोंका शिकार हो जाया करता है जिनके अस्तित्वके लिए न वह उत्तरदायी है और न जिन पर उसका कोई वश है।

समाजवाद यह सिद्ध करता है कि सामाजिक प्रजातंत्रके बिना राजनैतिक प्रजातंत्र अपूर्ण है अर्थात् समानता और बन्धुत्वकी भावनाके अभावमे प्रजातंत्र खोखला है। भारत जैसे देशमें जहां अनेको प्रकारके अनुचित विशेषाधिकार तथा सामाजिक असमानताएं प्रचलित हैं और जहां ऐसे लोग भी सम्मान और उपाधियोंके पीछे पागल दिवायी देते हैं जिनसे साधारणतः हम कुछ अच्छी आशाएं रख सकते हैं, वहां पर तो समाजवादकी भावना से बहुत अधिक कल्याणकी आशा की जा सकती है।

समाजवादने सत्तारका ध्यान इस ओर आकर्षित किया है कि सामाजिक न्यायकी बहुत बड़ी तात्कालिक आवश्यकता है। सर विलियम हार्कोर्ट (Sir William Harcourt) का कहना है, 'अब हम सभी समाजवादी हैं', क्योंकि हम नभी किनी न किनी हृद तक सामाजिक न्यायकी स्थापना करना चाहते हैं। 'समाजकी कोई भी एनी स्थिति नन्तोपजनक या स्थायी रूपसे बरदाश्तकी जाने लायक नहीं कही जा सकती जिनमे इतनी गरीबी और इतनी तकलीफें हो जितनी आज हैं'। समाजवादियोंकी इच्छा यह है कि किनी भी व्यक्ति को तब तक आराम-चैन करनेका मौका न मिले जब तक वह पर्याप्त काम न कर ले और किसीके पास भी आवश्यकताने अधिक सम्पत्ति या समृद्धि तब तक न इकट्ठी होने पाये जब तक प्रत्येक व्यक्तिकी न्यूनतम आवश्यकताओंकी पूर्ति न हो जाये।

एक विवेकपूर्ण, विकासवादी (evolutionary) और यथार्थवादी (realistic) समाजवाद—जिसकी स्थापना श्रमिक रूपसे धीरे-धीरे हो—यही एक न्वन्म्य, सुन्दर सिद्धान्त है। समाजवादके कुछ विविष्ट रूप गलत हो सकने हैं, पर समाजवादकी भावना बिल्कुल ठीक है।

SELECT READINGS

- BOBER, M M — *Karl Marx's Interpretation of History*.
 BOSANQUET, B — *The Philosophical Theory of the State*—Ch VIII
 COLE, G D H — *Fabian Socialism, The Intelligent Man's Guide to the Post-War World*
 DAVIS, J — *Contemporary Social Movements*
 DAWSON, CHRISTOPHER—*Religion and the Modern State*
 GARNER, J W — *Introduction to Political Science*—Chs IX and X
 GARNER, J W — *Political Science and Government*—Ch XVII
 GETTELL, R G — *Introduction to Political Science*—Chs XXIV and XXV
 GILCHRIST, R N — *Principles of Political Science*—Chs XIX and XX
 GOLLANCZ, VICTOR— *Our Threatened Values*
 KOESTLER, ARTHUR—*The Yogi and the Commissar*
Edited By LEWIS, JOHN—Christianity and the Social Revolution
 LEACOCK, S — *Elements of Political Science*—Part III
 MACIVER, R M — *The Modern State*—Ch V
 SIDGEWICK, H.—*Elements of Politics*—Chs IV, IX and X
 WILSON, W — *The State*—Ch XV

प्रभुसत्ता और बहुलवाद (Sovereignty and Pluralism)

१. प्रभुसत्ताकी परिभाषा (Definition of Sovereignty).

प्रभुसत्ता राजनीति विज्ञानकी धारणाओं और मान्यताओंमें ने एक बहुत अधिक महत्वपूर्ण धारणा है फिर भी और किसी दूसरे शब्द पर इतना अधिक विवाद और भ्रम नहीं उत्पन्न हुआ जितना इस शब्द पर। इस शब्दका प्रयोग अनेक प्रकारसे होता है और यह प्रयोग परस्पर आमानीसे एक दूसरेसे अलग नहीं किए जा सकते। सॉवरेनिटी (Sovereignty—प्रभुसत्ता) शब्दका मूल है लैटिन भाषाका सुपरानस (Superanus) शब्द जिसका अर्थ है नवने श्रेष्ठ या सर्वोपरि। प्रभुसत्ताका अर्थ यह है कि प्रत्येक परिपूर्ण या स्वतन्त्र राज्यमें एक ऐसी अन्तिम अधिकार-सत्ता होती है जिसके आगे फिर कोई अपील नहीं होती। यह अधिकार सत्ता देशके बाहरी और भीतरी सभी मामलोंमें सर्वोपरि होती है। देशके भीतर किसी भी व्यक्ति या व्यक्ति समूहको प्रभुसत्ताके निश्चय और फैसलेके विरुद्ध काम करनेका कोई वैधानिक अधिकार नहीं होता, विदेशी मामलोंमें भी प्रभु-व्यक्ति-सम्पन्न राज्य सर्वोपरि होता है। वह स्वयं ही अपना स्वामी है। अन्तर्राष्ट्रीय सम्झौतों और सन्धियों उस पर वैधानिक रूपसे लागू नहीं होते।

प्रभुसत्ता की परिभाषाएँ तमाम (many) और अनेक प्रकारकी (varied) हैं। पश्चिमी लेखकोंमें से सबसे पहले प्रभुसत्ताका एक व्यवस्थित सिद्धान्त स्थापित करनेवाले श्री बॉडिन (Bodin) ने इसकी परिभाषा दी है, 'नागरिकों और प्रजा पर ऐसी सर्वोच्च आधार-शक्ति जो कानून द्वारा नियंत्रित न हो।' पचास वर्ष बाद श्री ग्रोशियन (Grotius) ने प्रभुसत्ताकी परिभाषा दी है, 'ऐसे किसी व्यक्तिमें निहित सर्वोच्च राजनैतिक शक्ति जिसके कार्य किसी दूसरेके अधीन न हों और जिसकी इच्छाका कोई उल्लंघन या अतिक्रमण न कर सके।' प्रभुसत्ता 'किसी राज्यका शासन करनेकी नैतिक शक्ति है।'

आधुनिक लेखकोंमें से एक फ्रांसीसी प्रोफेसर दुगुइट (Duguit) का कहना है कि उनके देशमें साधारणतया प्रभुसत्ताका अर्थ लोग समझते हैं 'राज्यकी वह शक्ति जिनके बल पर वह आज्ञाएँ या आदेश देता है; प्रभुसत्ता राज्यके रूपमें संगठित जातिकी इच्छा है। यह वह अधिकार है जिसके बल पर राज्यकी नीमाके भीतर रहनेवाले सभी व्यक्तियोंको बिना किसी उपाधि या शर्तके आज्ञाएँ दी जाती हैं।' एक अमेरिकन लेखक श्री बर्गस (Burgess) प्रभुसत्ताकी परिभाषा करते हैं, 'व्यक्ति और व्यक्ति-मण्डलोंके रूपमें नमून प्रजा पर मौलिक (Original), परमपूर्ण (Absolute) और अनिमित्त अधिकार।' दूसरी जगह वह प्रभुसत्ताको 'लोगोंको आदेश देने और उनका पालन करनेकी शक्ति और स्वयं प्राप्त शक्ति बहुर पुनारने है। श्री पोलक (Pollock) ने प्रभुसत्ताकी

परिभाषा की है 'प्रभुसत्ता वह शक्ति है जो न तो स्थायी है और न किसी दूसरेके द्वारा दी गई है और न वह किन्हीं ऐसे नियमोंके अधीन है जिन्हें वह बदल न सके।' श्री विलोबी (Willoughby) का कहना है 'प्रभुसत्ता राज्यकी सर्वोच्च इच्छा है।' अन्ततः श्री क्रेननबर्ग (Kranenburg) के अनुसार यह राज्यकी प्रवृत्ति ही है कि वह 'दूसरे पर बिना किसी उपाधि या शर्तके अपनी इच्छा लागू करे, क्योंकि शासनकी यही परिभाषा है और यह राज्यका एक मौलिक तत्त्व है कि वह शासन करे (४५ १३६)।'

२ प्रभुसत्ताकी विशेषताएँ (Characteristics of Sovereignty)

प्रभुसत्ताके परम्परागत सिद्धान्तका विवेचन करनेवाले लेखकोंने इसकी निम्नलिखित विशेषताएँ बतलायी हैं

- १ परमपूर्णता (Absoluteness),
- २ सार्वभौमिकता (Universality),
- ३ अविच्छेद्यता (Inalienability),
- ४ स्थायित्व (Permanence),
- ५ अविभाजनशीलता (Indivisibility)।

प्रभुसत्ताको परमपूर्ण और असीमित कहा गया है। धरती पर कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो उसका नियंत्रण कर सके। (क) देशके भीतर प्रभुसत्ता राज्यके भीतर रहनेवाले सभी व्यक्तियों और व्यक्ति-समूहोंके ऊपर सर्वोच्च अधिकार रखती है। जो कुछ भी बन्धन या सीमाएँ प्रभुसत्ता पर लागू होती हैं वह स्वयं उसीके द्वारा लागू की हुई होती हैं। इसलिए वह राज्य द्वारा एक वैधानिक रीतिसे हटाये जा सकते हैं। श्री गेटेल के शब्दोंमें, 'अपरिवर्तनीय (Unchangeable) विधान एक वैधानिक असम्भावना (Impossibility) है (२४ ६४)।' (ख) बाहरी मामलोंमें भी प्रभुसत्ता सर्वोपरि मानी जाती है। 'दूसरे राज्योंकी ओरसे किसी प्रकारका भी हस्तक्षेप या दबाव एक प्रभुसत्तापूर्ण राज्य पर नहीं डाला जा सकता', वह उससे मुक्त है (२४ ६५)। सन्धिया, अन्तर्राष्ट्रीय समझौते

आदि प्रभुसत्ताको कमजोर नहीं करते क्योंकि उनके पीछे ऐसी कोई शक्ति नहीं होती जो एक प्रभुसत्तापूर्ण राज्यको विवश कर सके। वह उसी हद तक माने जाते हैं जिस हद तक एक प्रभुसत्तापूर्ण राज्य उनकी मान्यताको स्वयं स्वीकार कर ले। आज तक यह माना जाता है कि अन्तर्राष्ट्रीय अदालतें, अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी व्याख्या भर कर सकती हैं, उस विधानकी लागू करनेकी उनमें कोई शक्ति नहीं है।

प्रभुसत्ताकी शेष विशेषताएँ इस विशेषताकी ही उपसिद्धियाँ या इसीके परिणाम हैं। जैसा कि ऊपर कहा गया है प्रभुसत्ता राज्यके भीतरके सभी व्यक्तियों, सधों, समुदायों और सभी वस्तुओं पर सर्वोच्च अधिकार रखती है। पर इसका

२. सार्वभौमिकता
या सर्वव्यापकता
(Universality
or all comprehensiveness)

यह अर्थ नहीं कि राज्य अपने अधिकार-क्षेत्रको किन्हीं मामलोंमें सकुचित या विलीन कर देनेका अधिकार खो देता है। कोई भी व्यक्ति अथवा व्यक्ति-समूह अपना अधिकार बताकर प्रभुसत्तासे छुटकारेका दावा नहीं कर सकता। फ्री मेमन्स (Free Masons) जैसी एक विश्वव्यापी सुसंगठित संस्था भी राज्यके

ऊपर होने या राज्यसे श्रेष्ठ होनेका दावा नहीं कर सकती। यह सध भी व्यक्तिगत राज्यों के विधानोंके अधीन है।

प्रभुसत्ताकी सार्वभौमिकतासे मुक्त होनेका एक ही स्पष्ट उदाहरण मिलता है। जैसा श्री गिलक्राइस्ट (Gilchrist) ने कहा है कुछ देशोंमें कूटनीतिक प्रतिनिधियोंको यह राज्योत्तर प्रभुसत्ता (Extra-territorial Sovereignty) प्राप्त होती है। श्री गिलक्राइस्ट इस तथ्यकी व्याख्या इस प्रकार करते हैं: 'किसी भी देशमें राजदूतावास उस देशकी सम्पत्ति है जिस देशका प्रतिनिधित्व वह राजदूतावास करता है। राजदूतावास के सदस्य अपने देशके विधानके ही अधीन होते हैं। पर वास्तवमें यह एक अन्तर्राष्ट्रीय शिष्टता या सहजीवकी बात है और इसे प्रभुसत्तासे वास्तविक मुक्ति नहीं कह सकते। कोई भी राज्य अपनी प्रभुसत्ताका प्रयोग करते हुए इस प्रकार दिये गये विशेषाधिकारों और सुविधाओंको अस्वीकार कर सकता है (२८ ११०)।

यदि प्रभुसत्ता परमपूर्ण और असीमित है तो यह बात भी समझमें आती है कि वह अविच्छेद्य होगी। कोई भी प्रभुसत्तापूर्ण राज्य अपनी तात्त्विक या मौलिक विशेषताओंमेंसे किसी एकको भी बिना अपनेको नष्ट ३. अविच्छेद्यता किये छोड़ नहीं सकता। एक अमेरिकन लेखक श्री लीवर (Inalienability) (Lieber) लिखते हैं जैसे एक वृक्ष अपने उगने और पनपनेके अधिकारको नहीं छोड़ सकता अथवा एक व्यक्ति बिना अपना विनाश किये अपने जीवन और व्यक्तित्वको अपनेसे अलग नहीं कर सकता, ठीक उसी प्रकार राज्यसे प्रभुसत्ताको अलग नहीं किया जा सकता। एक राज्य अपने भू-प्रदेशका कुछ अंश दूसरे राज्यको दे सकता है। ऐसा करके वह राज्य अपने उतने प्रदेश पर अपनी प्रभुशक्तिको दूसरे राज्यके हाथों समर्पित कर देता है पर इससे उसकी प्रभुशक्ति नष्ट नहीं हो जाती। उसके बाद दो प्रभुसत्ता-पूर्ण अधिकारी हो जाते हैं जिनका दो विभिन्न भू-प्रदेशों पर अधिकार होता है। इसी प्रकार किसी सम्राट् या शासक द्वारा गद्दी छोड़ देनेका यह अर्थ नहीं होता कि प्रभुसत्ताका विच्छेद हो गया। 'इससे केवल शासनके स्वरूपमें अन्तर आ जाता है, सम्राट् के पद-त्यागमें उसका स्थान एक नाममात्रका शासक ग्रहण कर लेता है (२८ १११)।'

श्री रूसो जो कि प्रभुसत्ताकी अविच्छेद्यताके समर्थक थे, उनका कहना है कि व्यक्ति हस्तान्तरित की जा सकती है अर्थात् दूसरोंको दी जा सकती है पर इच्छा नहीं। प्रभुसत्ता राज्यके व्यक्तित्वका तत्त्व है और उसे पृथक् करना राज्यकी आत्महत्याके समान है।

प्रभुसत्ता उतनी ही स्थायी है जितना कि स्वयं राज्य। जब तक राज्यका अस्तित्व कायम है तब तक प्रभुसत्ता कायम है। दोनों एक दूसरेमें अविच्छेद्य हैं। किसी सम्राट् या राष्ट्रपति (President) के पद-त्याग या पद-च्युत होनेका यह अर्थ नहीं है कि प्रभुसत्ता नष्ट हो गई या रुक गई। प्रभुसत्ता तुरन्त दूसरे पदाधिकारीके हाथमें आ जाती है। 'यह केवल शासनमें एक व्यक्तिगत परिवर्तन होता है। इन्में राज्यके अविरत प्रवाहमें—उसकी अटूट गतिमें कोई रुकावट नहीं होती (२८ १११)।'

प्रभुसत्ताकी परमपूर्णताका ही तर्क-संगत निष्कर्ष है उसकी अविनाश्यता। श्री गेटेन लिखते हैं 'यदि प्रभुसत्ता परमपूर्ण नहीं है तो किसी राज्यका कोई अस्तित्व नहीं है, यदि प्रभुसत्ता विनाशित है तो एकसे अधिक राज्योंका अस्तित्व हो जाना है (२८. ११४)।'

४. स्थायित्व या सर्वकालोन्मत्ता (Permanence or Perpetuity)

कुछ बहुलवादी (Pluralist) इस दृष्टिकोण पर आपत्ति करते हैं। वह लोग प्रभुसत्ता को राज्य और राज्यके भीतरके उन अन्य सघों और व्यक्ति-समूहोंके बीच विभाजित करते हैं जो मनुष्यके विभिन्न हितोंकी सिद्धि करते हैं। यदि इस

५ अविभाज्यता (Indivisibility) विचारको कार्य-रूप दिया जाये तो इसका अन्तिम परिणाम होगा राज्यकी विभूखलता। जो लोग बहुलवादी नहीं हैं वह भी कभी कभी विभाजित प्रभुसत्ता (Divided Sovereignty) के

सिद्धान्तका समर्थन करते हैं विशेषकर सघ-राज्योंके सम्बन्धमें। हारवर्ड के एक भूतपूर्व सभापति श्री ए० एल० लोवेल (A L Lowell) जोर देकर कहते हैं कि 'एक ही भू-प्रदेशमें दो प्रभुसत्ताओंका अस्तित्व सम्भव है जो कि एक ही प्रजावर्गकी विभिन्न भागोंमें अपने-अपने आदेश देती हो (२२ १७५)।' इसी प्रकार लार्ड ब्राइस (Bryce) का कहना है कि वैधानिक प्रभुसत्ता 'दो सम्बद्ध सम शक्तियोंमें', अर्थात् एक दूसरेसे मिली हुई दो बराबरकी ताकतोंमें, विभाजित की जा सकती है (२२ १७५)।' सम्भवतः इन लेखकोंके मस्तिष्कमें संयुक्त राष्ट्र अमेरिका का वह मामला है जिसमें वहाँके सर्वोच्च न्यायालयने यह फैसला दिया था कि जहाँ तक उन अधिकारों और शक्तियोंका सम्बन्ध है जो राष्ट्रीय सरकारके अधिकार-क्षेत्रमें रखी गई हैं वहाँ तक संयुक्त राष्ट्रको प्रभुसत्ता प्राप्त है और जो अधिकार और शक्तियाँ राज्योंके लिए सुरक्षित रखी गई हैं उनके सम्बन्धमें राज्योंको प्रभुसत्ता प्राप्त है। श्री केल्टून तथा अन्य अनेक प्रसिद्ध विचारक जिनका दृष्टिकोण इनसे भिन्न है अमेरिकाकी इन परिस्थितियोंकी व्याख्या इस प्रकार करते हैं कि प्रभुसत्ता, जो कि एक अविभाज्य इकाई है, अमेरिकामें कुछ मामलोंमें राष्ट्रीय सरकारके द्वारा और कुछ दूसरे मामलोंमें राज्य-सरकारोंके द्वारा प्रगट होती है। दूसरे शब्दोंमें सघ-सरकार और राज्य-सरकारोंके बीच प्रभुसत्ताका बंटवारा नहीं हुआ बल्कि प्रभुसत्ता उस परोक्ष या अदृश्य शक्तिमें निहित रहती है जिसमें दोनों सरकारोंकी अधिकार-शक्तियोंको निश्चित करनेकी शक्ति निहित रहती है और जो इन शक्तियों और अधिकारोंको इन सरकारोंके बीच फिरसे इस प्रकार बांट सकती है कि इनमेंसे किसीके भी अधिकार-क्षेत्र घट या बढ़ जायें (२२ १७८)।' इस समूची विवेचनाका निष्कर्ष श्री केल्टून (Calhoun) के शब्दोंमें इस प्रकार है 'प्रभुसत्ता एक समग्र (Entire) या समूची वस्तु है, उसके विभाजन करनेका अर्थ है उसे नष्ट करना। किसी भी राज्यमें प्रभुसत्ता सर्वोच्च शक्ति है और आधी प्रभुसत्ता कहना उतना ही असंगत और हास्यास्पद है जैसे आधा वर्ग या आधा त्रिभुज कहना (२१ १७३)।' अथवा दूसरे शब्दोंमें 'यह समझनेमें तो कोई कठिनाई नहीं है कि प्रभुसत्ता से सम्बन्ध रखनेवाली शक्तियोंको किस प्रकार विभाजित किया जाये, किस प्रकार एक विभागको एकके हाथोंमें और दूसरे विभागको दूसरेके हाथोंमें उपयोग करनेके लिए सौंप दिया जाये अथवा किस प्रकार प्रभुसत्ताको एक व्यक्ति अथवा कुछ व्यक्तियोंमें निहित किया जाये। पर यह तो समझके बाहरकी असम्भव-सी बात है कि किस प्रकार स्वयं प्रभुसत्ताकी सर्वोच्च शक्तिको विभाजित किया जा सकता है।

३ प्रभुसत्ताके विभिन्न अर्थ (Different Meanings of Sovereignty)

प्रभुसत्ता शब्दका प्रयोग विभिन्न अर्थोंमें होता है। इन विभिन्न अर्थोंका पारस्परिक विभेद या अन्तर न समझनेसे बड़ा भ्रम उत्पन्न होता है। नाममात्रकी प्रभुसत्ता (Titular

Sovereignty) का प्रयोग ऐसे राजा या राजतंत्रीय शासकके सम्बन्धमें किया जाता है जो किसी समय वास्तवमें प्रभु था पर अब बहुत समयसे ऐसा नहीं रहा। इंग्लैंडका बादशाह अधिकारिक रूपसे प्रभु सम्राट् (Sovereign) कहलाता है यद्यपि उसकी प्रभुता नाममात्रकी है। वास्तविक शक्ति तो बहुत समय पहले दूसरेके हाथमें चली गई थी। इसलिए वहाँ राजाकी प्रभुता तो एक निरीह कहानी मात्र है।

१. नाममात्रकी प्रभु-सत्ता (Titular Sovereignty)

प्रायः वैधानिक प्रभुसत्ता और राजनैतिक प्रभुसत्ताके बीच विभेद किया जाता है। वैधानिक प्रभु-राज्य में सर्वोच्च विधान-निर्मात्री शक्ति होती है। केवल उसीके आदेश कानून होते हैं। वह चाहे तो आध्यात्मिक विधान, नैतिक मिद्धान्ता और जनमतके आदेशोंका उल्लंघन कर सकता है। ऐसा प्रभु इंग्लैंडका नसदमयसम्राट् (King-in-Parliament) है। श्री डायसीके अनुसार पार्लियामेंट 'इतनी

२. वैधानिक प्रभु-सत्ता (Legal Sovereignty)

सर्वशक्ति-सम्पन्न है कि वैधानिक रूपसे एक वच्चेको पूरी उम्रका व्यक्ति घोषित कर सकता है, मृत्युके बाद भी किसी व्यक्तिको राजद्रोहका अपराधी बना सकती है, वह किसी गैरकानूनी वच्चेको कानूनी घोषित कर सकती है अथवा यदि वह मुनासिब समझे तो किसी व्यक्तिको अपने ही मामलेमें न्यायाधीश बना सकती है (२३ १६३)। वैधानिक प्रभुसत्ता तो किसी कानूनकी प्रभुसत्ता सम्बन्धी धारणा है। श्री ओम्प्टिन द्वारा दी गयी प्रभुसत्ताकी परिभाषामें वह एक 'निर्धारक (determinate) व्यक्ति' है।

इस शब्दकी परिभाषा उतनी अधिक आसान नहीं है। एक प्रजातन्त्रवादी देशमें जहाँ एक और वैधानिक प्रभु रहता है जो सबसे बड़ा कानून बनने वाला और उसे लागू करने वाला होता है, वहाँ दूसरी और उसके पीछे जनताकी सम्मति या इच्छा रहती है जो सभी प्रकारकी अधिकार-सत्ताका अन्तिम और परम स्रोत है। यह वह सत्ता है जिसके फैसलेके विरुद्ध कोई अपील नहीं है। श्री डायसी (Dicey) के शब्दोंमें 'जिस प्रभुको वैधानिक या वकील लोग स्वीकार करते

३. राजनैतिक प्रभुसत्ता (Political Sovereignty)

हैं उसके पीछे एक दूसरा प्रभु रहता है जिसके सम्मुख वैधानिक प्रभुताकी सत्ता भ्रष्टाचार होता है।' उन्हींके शब्दोंमें, 'वही शक्ति राजनैतिक प्रभुशक्ति है जिसकी इच्छाका अन्तिम रूपमें राज्यके नागरिक पालन करते हैं (१५ ६६)।' जब हम 'राजनैतिक प्रभुसत्ता' की कोई सटीक परिभाषा देनेकी कोशिश करते हैं तो बड़ा भ्रम उत्पन्न हो जाता है। यह एक घस्पष्ट और अनिर्दिष्ट शब्द है। यह कोई ऐसी चीज नहीं है जिसे निश्चिन्त रूप से निर्वाचित किया जा सके। जिस देशमें प्रत्यक्ष या गुप्त प्रजातन्त्रका बोल-बाला होना है वहाँ वैधानिक और राजनैतिक प्रभुसत्ता प्रायः एक रूप धारण करने हैं पर जिन देशोंमें प्रजातन्त्र है उनमेंसे अधिकांशमें प्रतिनिधि-मूलक या अप्रत्यक्ष प्रजातन्त्र है। इसलिए वैधानिक प्रभुसत्ता और राजनैतिक प्रभुसत्ता अलग-अलग हैं। कुछ लोग राजनैतिक प्रभुसत्ताको संगठित समाजके माध्यम रूप मानते हैं, कुछ आम जनताके माध्य, कुछ सार्वजनिक इच्छाके माध्य और कुछ लोग जनमतके माध्य उसे एकरूप मानते हैं, और कुछ लोग उस प्रदेशके लोगोंकी शारीरिक शक्तके माध्य उसे एकरूप मानते हैं जहाँके लोग सफलतापूर्वक शक्ति कर सकते हैं। इन सभी दृष्टिकोणोंमें सन्देह कुछ भ्रम है

और यह कहना असम्भव है कि इनमेंसे कोई भी एक शेष सबकी अपेक्षा अधिक पूर्ण और सुन्दर दृष्टिकोण है। इस अमके कारण ही कुछ लेखक प्रभुसत्ताको उसके वैधानिक अर्थों तक ही सीमित रखना अधिक उचित मानते हैं और राजनैतिक प्रभुसत्ताकी धारणाको विल्कुल ही छोड़ देते हैं। इस प्रकार श्री गेटेलका कहना है कि 'वैधानिक प्रभुसत्ताके पीछे किसी एक राजनैतिक प्रभु या प्रभुसत्ताकी खोजका प्रयत्न प्रभुसत्ताकी समूची धारणाको ही नष्ट कर देता है और वह अपने ऊपर पड़ने वाले प्रभावकी एक सूची मात्र रह जाती है (२४ ६८)।' इसी प्रकार श्री लीकॉक (Lea cock) लिखते हैं. जैसे ही हम श्री ऑस्टिन की रूखी पर निश्चित वैधानिक धारणासे दूर जाते हैं वैसे ही सब कुछ गड़बड़ हो जाता है। एक बात जो विल्कुल स्पष्ट है वह यह है कि एक वकील और न्यायाधीशको प्रभुसत्ताकी जो धारणा स्वीकार है वह है वैधानिक प्रभुसत्ता। जनमत सार्वजनिक इच्छा, निर्वाचकोंकी इच्छाएँ, क्रान्तिकी सम्भावनाएँ आदि सभी वैधानिक प्रभुके निश्चयोंको प्रभावित करते हैं। पर वह न तो वैधानिक प्रभुकी भाँति निश्चित होते हैं और न सगठित। एक सुव्यवस्थित राज्यके लिए वैधानिक प्रभुकी सर्वोच्च सत्ताकी आवश्यकता है जिसकी आज्ञाओंका पालन नागरिकोंका समाज अभ्यस्त रूपमें करे। इसके साथ ही साथ जनताके मनचाहे परिवर्तनोंको वैधानिक ढंगसे लागू करनेके लिए यथासम्भव अधिकसे अधिक अवसर देना चाहिए।

राजनैतिक प्रभुसत्तासे लोकप्रिय प्रभुसत्ता एक स्वाभाविक विकास है। जनप्रिय

४ लोकप्रिय या
प्रचलित प्रभुसत्ता
(Popular
Sovereignty)

प्रभुसत्ताके सिद्धान्तोंके अनुसार अन्तिम अधिकार जनताके हाथों में रहता है। इस सिद्धान्तका प्रतिपादन मध्य युगमें मार्सीग्लियो ऑफ पादुवा (Marsigho of Padua) और विलियम ऑफ ओकम (William of Ockam) जैसे लेखकोंने किया। १८वीं शताब्दीमें यह सिद्धान्त रूसीके उपदेशोंका आधार बन गया। रूसीने इस सिद्धान्तकी घोषणा 'डकेकी चोट पर की (२२

१६५)।' १९वीं सदीमें प्रजातन्त्रके विकासके साथ इस सिद्धान्तको और अधिक बल मिला। यहाँ तक कि स्वयं अपना शासन करने वाले सभी देशोंमें यह स्वीकार कर लिया गया है कि प्रजा या जनता ही राजनैतिक अधिकार-सत्ताकी अन्तिम अधिरक्षक या मालिक है। वैधानिक प्रभुसत्ता यदि जान-बूझ कर और लगातार जनताकी इच्छाओंका विरोध करती रहे तो वह अधिक समय तक नहीं टिक सकती क्योंकि अन्तिम स्थितिमें जनता बल-प्रयोगका सहारा ले सकती है और श्रान्ति करके एक नवीन सरकारकी स्थापना कर सकती है। 'जनताका नियंत्रण' और 'लोकप्रिय शासन' जैसे शब्दोंका प्रजातन्त्रके पर्यायिके रूपमें जो प्रयोग होता है उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि किस हद तक वैधानिक प्रभुसत्ता पर समूची जनताका अन्तिम नियंत्रण रहता है।

यद्यपि लोकप्रिय प्रभुसत्ताका सिद्धान्त बहुत ही लुभावना है और उससे जनताके आत्मसम्मानकी भावना भी सतुष्ट होती है पर जब हम इस धारणाकी व्याख्या करके उसे एक निश्चित अर्थ देनेका प्रयत्न करते हैं तो कठिनाइयाँ पैदा हो जाती हैं। जितना ही अधिक हम उस पर विचार करते हैं उतना ही अधिक कठिन उसकी परिभाषा देनेका काम होता जाता है। राजनैतिक प्रभुसत्ताकी जितनी आलोचनाएँ होती हैं वह सब इस पर भी लागू होती हैं। जन-प्रिय प्रभुसत्ताकी परिभाषा करते हुए 'जनता' शब्दके जो दो अर्थ

किये जा सकते हैं वह यह है (क) 'असंगठित अनिर्धारित जनताकी समूची भीड़ (The total unorganised indeterminate mass) (ख) निर्वाचक-मंडल (The electorate) जनता शब्दका जो पहला अर्थ है उसके अनुसार तो स्पष्टतः जनता प्रभु (Sovereign) नहीं हो सकती। जहाँ तक दूसरे अर्थका सम्बन्ध है, यदि जनताको किसी भी अर्थमें प्रभु या प्रभुसत्ता-सम्पन्न बनना है तो लोग केवल वैधानिक मार्गोंसे ही काम कर सकते हैं। श्री गार्नर (Garner) के शब्दोंमें, 'असंगठित जनमत, वह चाहे जितना सवल हो, तब तक प्रभुसत्ता नहीं बन सकता जब तक उसे वैधानिक स्वरूप न दिया जाय—ठीक उसी प्रकार जैसे कि विधान-मंडलके सदस्योंका कोई गैररस्मी और व्यक्तिगत प्रस्ताव कानून नहीं बन सकता (२२ १६५)।' व्यवहारके क्षेत्रमें जनप्रिय प्रभुसत्ताका अर्थ शान्तिके समयमें जनमत और युद्धकी स्थितिमें शान्तिकी शक्तिसे अधिक कुछ नहीं जान पड़ता (२८ १००)।'

उपर्युक्त व्याख्याके विचारसे लोकप्रिय प्रभुसत्ता और राजनैतिक प्रभुसत्तामें बहुत कम अन्तर हो जाता है। श्री गिलक्राइस्ट जो इस अन्तर पर बहुत जोर देते हैं कहते हैं कि लोकप्रिय प्रभुसत्ता व्यावहारिक दृष्टिसे राजनैतिक स्वाधीनता अथवा 'जनता द्वारा नियंत्रण' के समान ही है। लोकप्रिय प्रभुसत्ताका अर्थ है एक व्यक्तिगत शासक अथवा एक व्यक्तिके विरुद्ध समूची जनताकी शक्ति। वालिग मनाधिकार, जनताके प्रतिनिधियों द्वारा व्यवस्थापिकाका नियंत्रण और जनता द्वारा निर्वाचित सदनका राष्ट्रकी अर्थ-नीति पर नियंत्रण आदि इसमें निहित हैं।

लोकप्रिय प्रभुसत्ताकी परिभाषा देनेमें हमें चाहे जितनी कठिनाइयाँ पड़े पर इस सिद्धान्तमें अनेक महत्वपूर्ण विचार छिपे हैं।

(क) सरकारका अस्तित्व स्वयं अपने कल्याणके लिए नहीं है। सरकारका अस्तित्व जनताके कल्याणके लिए होता है।

(ख) यदि जनताकी इच्छाएँ जान-बूझकर कुचली जाती हैं तो शान्तिकी सम्भावना रहती है।

(ग) जनमतकी अभिव्यक्तिके लिए आमान वैधानिक तरीके बग़वद रहने चाहिए।

(घ) जल्दी-जल्दी निर्वाचन कराकर स्थानीय स्वायत्त शासन, जन-मत (referendum) प्रारम्भिक अधिकार और पुनर्विचार आदिके द्वारा सरकारको प्रत्यक्ष रूपसे जनता के प्रति उत्तरदायी बनाना चाहिए।

(ङ) सरकारको अपनी अधिकार-सत्ताका प्रयोग प्रत्यक्ष रूपसे देगके विधानके अनुकूल करना चाहिए और मनमाने ढंगसे काम नहीं करना चाहिए।

प्रभुसत्ता एक यथार्थता—वास्तविकताका प्रश्न है और इसलिए कभी-कभी वैधानिक या विधान सिद्ध और वास्तविक प्रभुसत्ताके बीच भेद किया जाता है। वैधानिक प्रभु वह है जिसे कानूनकी दृष्टिसे प्रभु या अधिपति माना जाय और वास्तविक प्रभु वह है जिसके आदेशोंका पालन वास्तवमें जनता करती है, भले ही उनकी कोई वैधानिक स्थिति हो या न हो। वास्तविक प्रभुता शुद्ध शारीरिक बल पर अथवा धर्मके बल पर टिक सकती है। इसके विपरीत वैधानिक प्रभु-सत्ताको कानूनी अधिकार होता है कि वह अपने

५. कानूनी और वास्तविक प्रभुसत्ता (De jure and de facto Sovereignty)

आदेशोका पालन कराए। इन दोनोंके बीचका विभेद क्रान्तिके दिनमें विल्कुल स्पष्ट हो जाता है। कुछ क्रान्तियोंमें तो केवल सरकारके शासन-यंत्रमें कुछ परिवर्तन-मात्र होकर रह जाता है पर कुछ क्रान्तियोंमें पुराने वैधानिक अधिपतिको समाप्त करके उसके स्थान पर नए अधिपतिको बिठाया जाता है। वास्तविक प्रभुसत्ताको गैरकानूनी या अवैधानिक मानना एक भूल है क्योंकि प्रभुसत्ताका तत्त्व ही वह शक्ति है जिसके बल पर लोगोंको अपना अज्ञानुवर्ती या ताबेदार बनाया जाता है। हर देशकी आन्तरिक शान्ति और व्यवस्थाके लिए यह आवश्यक है कि वैधानिक और वास्तविक अधिपति एक ही हो। और यदि कभी दोनोंमें संघर्ष हो भी तो वह अधिक समय तक न चले। दूसरे शब्दोंमें शक्ति और न्याय दोनोंका मेल होना चाहिए। जैसे ही एक वास्तविक अधिपति (De facto Sovereignty) अपने आपको स्थायी रूपसे प्रतिष्ठित कर लेता है उसकी एक वैधानिक स्थिति भी बनने लगती है और अन्तमें वह एक वैधानिक अधिपति बन जाता है।

४ प्रभुसत्ताकी स्थिति (Location of Sovereignty)

राजनीति शास्त्रके विद्यार्थीके लिए जो एक बड़ा कठिन प्रश्न रहता है वह है प्रभुसत्ता की स्थितिका प्रश्न। विख्यात विचारकोंमें इस प्रश्न पर मतभेद है। श्री गेटेल का कहना है कि इन विचारकोंके अनुसार प्रभुसत्ताकी स्थिति निम्नांकित है (१) राज्यकी जनता (The People of the State)। (२) वह सगठन जिसे राज्यके विधानको बनाने या परिवर्तित करनेका कानूनी अधिकार हो। (३) राज्यके शासनमें जो वैधानिक विधान-निर्मात्री संस्थाएँ हों उनका सकलित रूप (२४ ६८)।

इनमें से पहले दृष्टिकोण पर अधिक विचार करनेकी आवश्यकता नहीं। लोकप्रिय प्रभुसत्ताकी विवेचना करते हुए हमने उन अनेक आलोचनाओंकी चर्चा की है जो इस सिद्धान्तके सम्बन्धमें की जाती हैं पर शेष दो दृष्टिकोणोंको हम आसानीसे टाल नहीं सकते। जहाँ तक इंग्लैंडका प्रश्न है, जहाँ पर संविधान शास्त्र और व्यवस्थापित विधान (Statute Law) के बीच कोई भेद नहीं किया जाता, वहाँ प्रभुसत्ताकी स्थितिका निर्णय करना कोई कठिन प्रश्न नहीं है। इंग्लैंडका संविधान एक लच ला संविधान है और अमेरिका के संविधानकी भाँति चारों तरफसे जकड़ा हुआ नहीं है। कानूनी दृष्टिकोणसे इंग्लैंडमें संसद (Parliament) जिसमें सम्राट् हाउस ऑफ़ लार्ड्स (House of Lords) और हाउस ऑफ़ कॉमन्स (House of Commons) शामिल है, सर्वोपरि है। पार्लियामेंट कोई भी कानून बना या बिगाड़ सकती है इसलिए उसे वैधानिक प्रभु कहा जाता है। राजनैतिक प्रभु समूची जनता या सही-सही रूपसे निर्वाचक-मंडल है। फ्रासमें न तो राष्ट्रपति (President) को न प्रतिनिधि-मंडल (Chamber of Deputies) को और न सीनेट (अनुसद) को ही विधानमें परिवर्तन करनेका वैधानिक अधिकार है। पर प्रतिनिधि-मंडल सीनेटके सम्मिलित अधिवेशनको ऐसा करनेका वैधानिक अधिकार है। इसलिए यह कहा जा सकता है कि वैधानिक प्रभुता इस सम्मिलित संस्थाको प्राप्त है।

अमेरिकामें विधान बहुत अधिक जकड़ा हुआ होनेके कारण प्रभुसत्ताकी स्थितिका निर्णय करना आसान नहीं है। न तो अमेरिकाके राष्ट्रपतिको ही अन्तिम और परमपूर्ण (absolute) वैधानिक अधिकार प्राप्त है और न राज्य अथवा संघ-व्यवस्थापिकाओं को ही। उनका जो भी काम संविधानकी सीमासे बाहर जाता है उसके लिए उपयुक्त

न्यायालय उन्हें टोक सकता है। इसलिए प्रभुसत्ताकी स्थिति उनमें नहीं है बल्कि उस सत्तामें है जिसे संविधानमें परिवर्तन करनेका वैधानिक अधिकार प्राप्त है। अमेरिकाके संविधानकी पाचवी धारामें इस सत्ताका वर्णन इस प्रकार किया गया है: 'जब कभी संसद (Congress) के दोनों भवनोंके दो तिहाई सदस्य आवश्यक समझे तब कांग्रेस इस विधानमें संशोधनका प्रस्ताव उपस्थित करेगी। दो तिहाई राज्योंकी व्यवस्थापिकाओं द्वारा प्रार्थना-पत्र दिए जाने पर कांग्रेस संशोधनका प्रस्ताव रखनेके लिए एक सम्मेलनका आयोजन करेगी। इन दोनों ही अवस्थाओंमें यह संशोधन जब तीन चौथाई राज्योंकी व्यवस्थापिकाओं द्वारा स्वीकृत हो जायेंगे अथवा तीन चौथाई राज्योंके सम्मेलनों (Conventions) द्वारा स्वीकृत हो जायेंगे तब वह विधानका एक अंग बन जायेंगे और सभी अर्थोंमें प्रामाणिक समझे जायेंगे। स्वीकृतिका दो में से कोईभी एक तरीका कांग्रेस द्वारा प्रस्तावित किया जायेगा।

श्री गेटेल तथा कुछ अन्य लेखक इस दृष्टिकोण पर आपत्ति करते हैं जिसमें वैधानिक प्रभुताकी उसमें निहित समझा जाता है जो संविधानका निर्माण या संशोधन कर सके। उनका सबसे बड़ा तर्क यह है कि 'विधान-निर्मात्री मर चुके हैं बहुत कम अवसरों पर और काफी अवकाशके बाद काम करती हैं। कभी-कभी वह बिल्कुल ही काम नहीं करती।' इसके विपरीत राज्यकी प्रभुसत्ताकी सर्वदा सक्रिय रहना चाहिए। इसलिए वह लोग प्रभुसत्ताकी स्थिति 'उन सब सत्ताओंके निचोड़को मानते हैं जो राज्यमें कानून बनाती हैं,' (२४ १०२) जिसमें निम्नलिखित शामिल हैं

(१) व्यवस्थापिका (Legislature)—राष्ट्रीय, राष्ट्र-मंडलीय (Commonwealth) और स्थानीय।

(२) न्यायालय (Court)—जहां तक वह कानूनोंका निर्माण करते हैं न कि केवल कानूनोंकी व्याख्या और उसका प्रयोग।

(३) कार्यकारीकी पदाधिकारी (executive officials)—जहां तक वह अध्यादेशों (Ordinance) घोषणाओं (Proclamations) आदिके द्वारा कानूनका निर्माण करते हैं।

(४) सम्मेलन या सभाएं (Conventions)—जब कि वह कानूनी ढंगमें विधान-निर्मात्री पक्षियोंके रूपमें काम करते हैं। उदाहरणके लिए एक विधि-पूर्वक बुलाया गया विधान-सम्मेलन।

(५) निर्वाचक-मंडल (The electorate)—जब कि वह लोकमत-संग्रह या जनमतगणना (Referendum or Plebiscite) के अधिकारोंका उपयोग कर रहा हो (२४ १०३)।

तो इस दृष्टिकोणके अनुसार प्रभुसत्तामें सरकारके उन अंगोंको छोड़कर जो शुद्ध यामनसे ही सम्बन्धित हैं शेष सभी अंग आ जाते हैं (२४ १०३)। श्री गेटेल के अनुसार इसकी सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें संविधान-मान्य और व्यवस्थापिका विधान (Statute Law) के बीच और सरकारके विभिन्न अंगोंके बीच कोई विभेद नहीं किया गया। इसके अलावा 'लोकप्रिय प्रभुसत्ताके निदान्तके मतान ही इसमें यह स्वीकार किया गया है कि आधुनिक प्रजातंत्रीय राज्योंमें प्रभुसत्ताकी शक्तियां राज्यके नागरिकोंमें बँटी हुई हैं और उनके द्वारा उनका उपयोग होना है। विधान-निर्माण-निदान्त (Cons-

titution-making theory) की भांति इसमें यह स्वीकार किया गया है कि प्रभुसत्ता एक कानूनी धारणा है और उसका प्रयोग कानूनी ढंगसे कानूनी प्रणालीमें ही किया जा सकता है। पहले दृष्टिकोणमें जो अस्पष्टता और विचारकी शिथिलता है वह इसमें नहीं है। और इसके साथ ही साथ दूसरे दृष्टिकोणमें जो कानूनी भाव-सूक्ष्मता (legal abstraction) है और जिसने प्रभुसत्ताको बहुत पीछे धसीट कर उसके अस्तित्वको ही प्रायः नष्ट कर दिया है, उससे भी यह दृष्टिकोण साफ बच जाता है (२४ १०४)।

श्री गेटेल द्वारा बतायी गयी विशेषताओंके होते हुए भी यह सिद्धान्त सन्तोषप्रद नहीं जान पड़ता। इसके मूलमें ही राज्य और सरकारको समझनेमें बड़ा भारी भ्रम किया गया है। राज्यकी विभिन्न विधान निर्मात्री परिपदें राज्यकी प्रभुसत्ताके विभाग नहीं हैं बल्कि वह राज्यकी आवयविक एकता (Organic unity) के ही मूर्त रूप हैं। कानून बनानेके जो अधिकार उन्हें हैं वह मौलिक न होकर प्रदत्त अधिकार (delegated powers) हैं। इसलिए प्रभुसत्ताकी स्थिति उनमें नहीं है। प्रभुसत्ताकी स्थिति उस सस्यामें है जो विधानको बना सकती है और उसमें सशोधन कर सकती है और अपनी शक्तियोंको उन विभिन्न अंगोंमें बांट सकती है जो उसकी इच्छाको प्रगट करते हैं।

५. प्रभुसत्ताका इतिहास (History of Sovereignty)

प्राचीन यूनानमें राज्यकी प्रभुसत्ता घोषित करनेका कोई अवसर ही नहीं आया क्योंकि उस समय प्रतियोगी सध थे ही नहीं और न व्यक्ति और राज्यके बीच कोई सम्झा-बूझा विरोध था। फिर भी अरस्तूकी पुस्तक «Politics» में यह दिखायी देता है कि उन्होंने राज्यमें एक सर्वोच्च शक्तको आवश्यकताका अनुभव किया है। अरस्तू का कहना है कि यह शक्ति एक आदमीके हाथमें हो सकती है, कुछ आदमियोंके अथवा अनेकके हाथों हो सकती है। उनके विचारमें प्रधानता (Supremacy) ही केन्द्र-बिन्दु बनी हुई है पर यह वही चीज नहीं है जिसे हम आजकल प्रभुसत्ता कहते हैं। श्री अरस्तू के अनुसार प्रधान अधिकारी अथवा शासकवर्ग विधानको बनाता है जब कि आधुनिक विचारकोकी दृष्टिमें विधान ही शासक या अधिनतिको बनाता है। अरस्तू के बाद आने वाले स्टोइक (Stoics) दार्शनिकों ने इस सिद्धान्तका प्रतिपादन किया कि कानूनको बनाने वाला राज्य नहीं है बल्कि राज्यको बनाने वाला कानून है। इस प्रकार श्री डुगुइट (Duguit) और उनके अनुयायियों ने जो कुछ कहा है वही बात सदियों पहले यह लोग कह गए हैं।

रोमन युगमें भी प्रभुसत्ताके सिद्धान्तकी कोई आवश्यकता नहीं थी। रोम ससार भर का स्वामी बन गया था और उसे बाहरी या भीतरी प्रतियोगियोंका डर नहीं था। इसके अलावा रोमके नैय्यायिकोंमें राजनैतिक विचारकी क्षमता नहीं थी। फिर भी रोमन विधान में हमें प्रभुसत्ताके सिद्धान्तके भी बीज मिलते हैं। रोमवासियोंका प्रसिद्ध सूत्र था 'चूँकि जनताने अपने अधिकार और अपनी शक्ति राजाको सौंप दिये हैं इसलिए राजाकी इच्छा में कानूनका बल है'। रोमन कानूनमें राज्यके साम्राज्य अर्थात् अधिकार-क्षेत्रके सम्बन्धमें बहुत कुछ कहा गया है।

मध्ययुगमें ऐसी परिस्थितियाँ थी जो प्रभुसत्ताके सम्बन्धमें कोई भी सिद्धांत बनानेके लिए उपयुक्त नहीं थी यह परिस्थितियाँ थी धर्म-संघ, राज्य और सामन्तशाहीके बीचके संघर्ष। धर्म-संघ न केवल आध्यात्मिक मामलोंमें अपनी प्रधानताका दावा करता था बल्कि उन

मामलोमें भी जिनसे धर्मका कोई सम्बन्ध न था और कमसे कम कुछ समय तक उसने अपने इस दावेको सही भी साबित किया। रोमके धर्म-साम्राज्य (Holy Roman Empire) का प्रतिद्वन्दी केवल नाममात्रके लिए ही एक साम्राज्य था और वह किसी प्रकारकी भी अपनी प्रधानता स्थापित न कर सका। धर्म-संघ और साम्राज्यके इन परस्पर विरोधी दावोंके साथ-साथ सामन्तशाही का बोल वाला था जिसका अर्थ था राजनैतिक मामलोमें विकेंद्रीकरण (decentralisation)। आधुनिक अर्थोंमें राजा प्रभु या अधिपति (Sovereign) नहीं था। उसकी अधिकार-शक्ति सामन्तो और सरदारों की शक्तिसे केवल कोटि या प्रकारमें ही भिन्न न थी बल्कि मात्रामें भी भिन्न थी। यदि राजा अपने राज्यका अधिपति था तो सामन्त और सरदार अपनी-अपनी जागीरमें अधिपति थे। इस परिस्थितिने (प्रभुसत्ताके विरुद्ध) अधिराज्य (Dominion) के सिद्धान्तको जन्म दिया जिसका अर्थ था उच्चता न कि सर्वप्रधानता। इस परिस्थितिने राजाकी प्रादेशिक प्रभुसत्ता (Territorial Sovereignty) की धारणाको भी जन्म दिया, और जैसे-जैसे बीचके सामन्त मरते गए वैसे-वैसे प्रादेशिक अधिपति प्रधान होता गया। एक व्यक्तिकी प्रादेशिक प्रभुसत्तासे बादमें होने वाले राजाकी प्रभुसत्ताके सिद्धान्तका विकास धीरे ही धीरे हुआ है।

बारहवीं शताब्दीमें रोमके विधान-शास्त्रमें जो फिरसे रुचि उत्पन्न हुई उसने लोक-प्रिय प्रभुसत्ताके सिद्धान्तको जन्म दिया। श्री टॉमस एक्वायनस (Thomas Aquinas) ने, जो कि १३वीं शताब्दीके सबसे बड़े विचारक थे, यह बताया कि सर्वोच्च शक्ति एक शुद्ध मानवीय आधारसे उत्पन्न होती है—अर्थात् यह शक्ति परमात्मा द्वारा स्थापित धर्म संघसे न उत्पन्न होकर मनुष्यके कार्योंसे ही उत्पन्न होती है। यह माना जाता था कि पोपकी अधिकार-सत्ता उसे सीधे-सीधे परमात्मासे प्राप्त हुई है और सम्राट्की अधिकार-सत्ता उसे जनताकी स्वीकृति और धर्म-संघके सहयोगसे प्राप्त हुई है (६० : १२)। लोकप्रिय प्रभु-सत्ताके इस विचारको मार्सीग्लियो ऑफ पादुवा और विलियम ऑफ ओकम ने धर्म-संघ (Church) के सम्बन्धमें और भी विकसित किया, और शान्ति-विमर्श (Conciliar Controversy) में बहुत बड़ा भाग इस धारणाने लिया। प्रारम्भिक लोकप्रिय प्रभुसत्ताका विचार बहुत अधिक व्यापक रूपसे प्रचलित हो गया था। यहाँ तक कि १३वीं शताब्दीके बादने यह कहना राजनीति-शान्तिका एक सूत्र बन गया था कि सरकार तभी उचित है जब शासित जनता अपनी इच्छासे शासनसमर्पण कर दे। मध्ययुगमें इसी सिद्धान्तकी प्रधानता थी कि प्रजाकी स्वीकृति पर ही शासककी स्थिति है। 'प्रजा' शब्दसे जनताके समूहके अतिरिक्त और कोई अधिक अर्थ नहीं लिया जाना था।

प्रभुसत्ताके सम्बन्धमें जो आधुनिक विचार हैं कि वह सर्वोच्च विधान-निर्मात्री सत्ता है वह मध्ययुगमें नहीं था। मध्यकालीन योरोपमें 'एक ऐसी अधिकार-सत्ताका खोज सकना जो सभी दृष्टियोंसे सर्वोपरि हो' आसान नहीं था, 'और यदि ऐसी कोई अधिकार-सत्ता मिल भी जाती थी तो वह किसी पहलेने ही वर्तमान कानूनको उद्घोषित करने, लागू करने और उसकी व्याख्या करनेका ही काम करती थी, कोई नया कानून बनानेवा नहीं (५६ ६८)।'

१६वीं शताब्दीके प्रारम्भमें श्री वॉडिन ने प्रभु-सत्ता सम्बन्धी आधुनिक सिद्धान्तका एक निश्चित और व्यापक विवेचन किया। श्री वॉडिन एक ऐसे समयमें थे जब कि धर्म-

निहित है जिसमें शासक और शासित दोनों ही सम्मिलित हैं।

श्री ग्रोशियस (Grotious) का सिद्धान्त श्री वॉडिन और मौनेरकोमैक्स के सिद्धान्तके बीचकी स्थितिमें है। ग्रोशियस जनवादी और राष्ट्र-सत्तावादी विचारोंके बीच एक मेल बैठाना चाहते हैं। प्रभुसत्तासे उनका अर्थ है, 'वह शक्ति जिसके कार्य किसी दूसरी शक्तिके नियन्त्रणमें न हो जिससे कि वह किसी दूसरी मानव-इच्छा द्वारा व्यर्थ और शक्ति-शून्य बना दिये जायें। वह, वॉडिन की भांति, अधिपतिकी 'परमपूर्ण और स्थायी अधिकार-शक्ति' पर जोर नहीं देते। जब तक अधिकार-शक्ति है तब तक वह अटल, अखण्डनीय (Irrevocable) है। 'सर्वोपरि शक्ति, परम्पराके अनुसार दैवी विधान, प्राकृतिक विधान और राष्ट्रीय के कानूनके अधीन है, वह ऐसे समझौतेके अधीन भी है जो शासक और शासितोंके बीचमें होते हैं (६० २१-२२)।' ग्रोशियस इस बातको खुले दिल से स्वीकार करते हैं कि प्रभुसत्ता विभाजित की जा सकती है और इसके लिए वह रोम का उदाहरण देते हैं जहाँ एक शासक पूर्वमें था और एक पश्चिम में।

जहाँ तक प्रभुसत्ताकी स्थितिका सम्बन्ध है ग्रोशियसका कहना था कि प्रभुसत्ताकी साधारण अधिकारिणी समूची राजनैतिक सत्ता या राज्य है और विशेष अधिकारी सरकार है। इस विभेदके द्वारा ग्रोशियस एल्थ्यूशियस और मौनेरकोमैक्सके इस दावेका खंडन कर सके कि सर्वोच्च शक्ति सर्वदा सरकारको छोड़कर केवल जनतामें ही निहित रहती है।

आधुनिक विचारोंके विपरीत ग्रोशियस यह मानते हैं कि एक जाति या राष्ट्र अपनी प्रभुसत्तासे अपना पूरा-पूरा विच्छेद कर सकता है, जैसे एक व्यक्तिका किसी सम्पत्ति पर अधिकार होता है। 'भू-प्रदेश अथवा जनता अन्य सम्पत्तिकी भांति बेची या खरीदी जा सकती है (६० २३)।' प्रभुसत्ता सम्बन्धी यह पैतृक सिद्धान्त आजकल विल्कुल ही अस्वीकार कर दिया गया।

यदि श्री वॉडिन ने प्रभुसत्ताके आन्तरिक स्वरूपका विकास किया है तो श्री ग्रोशियस ने उसके बाहरी स्वरूप पर जोर दिया है। वह बल-पूर्वक विभिन्न प्रभुसत्ता-सम्पन्न समुदायों की समानताकी घोषणा करते हैं।

श्री हॉव्स, लॉक और रूसो के सिद्धान्तकी विवेचना किसी पिछले अध्यायमें की जा चुकी है इसलिए यहाँ हम केवल कुछ प्रमुख लक्षणोंका ही निचोड़ देंगे। जैसे श्री वॉडिन ने १६ वीं सदीकी फ्रांसकी राजनैतिक परिस्थितियोंका तर्क-पूर्ण विवेचन किया है वैसे ही श्री हॉव्स ने १६४०-१६६० के बीच इंग्लैंडकी अस्त-व्यस्त परिस्थितियोंके आधारपर अपना सिद्धान्त बनाया है। यह राजनैतिक सघर्ष और गृह-युद्धका समय था। इस प्रकारकी परिस्थितियोंका मुकाबला करनेके लिए जैसी प्रभुसत्ताकी आवश्यकता थी हॉव्स ने उसको अत्यन्त समर्थ और अत्यन्त पूर्ण शब्दोंमें कल्पना की है। प्रकृतिकी एक काल्पनिक अवस्था से प्रारम्भ करके जिसकी व्याख्या उन्होंने आदिम अराजकताके रूपमें की है, हॉव्स ने व्यक्तियोंको अपने समस्त अधिकार किसी ऐसे एक व्यक्ति (अथवा कभी-कभी व्यक्तियों) के हाथों समर्पित करनेके लिए विवश किया है जो उसके बाद इस प्रकारके सभी व्यक्तियों के व्यक्तित्वका वाहक बन जाता है। इस बातका तो कोई सवाल ही नहीं उठता कि जाति या राष्ट्र अपनी प्रभुसत्ताको समर्पित या अपनेसे अलग करे क्योंकि जब तक प्रभुसत्ता की सृष्टि नहीं होती तब तक जाति या राष्ट्रका भी अस्तित्व नहीं होता। अधिपति और उसकी प्रजा दोनोंकी स्थितिका अस्तित्व साथ ही साथ होता है। प्रभुसत्ताकी सबसे बड़ी

विशेषता है आज्ञापालन करानेकी उसकी क्षमता या शक्ति। विधान नहीं बल्कि शक्ति ही न्यायकी नियामिका है—उसका निश्चय करने वाली है।

हॉव्स ने प्रभुसत्ताकी जो व्याख्या की है वह बॉडिन के सिद्धान्तकी अपेक्षा कहीं अधिक पूर्ण है। एक बार अनुबन्धमें सम्मिलित हो जानेके बाद लोगोंको इस बातका कोई अधिकार नहीं रह जाता कि वह किसी नए समझौतेमें शामिल हो—परमात्माके साथ भी नहीं। चूँकि अधिपति अनुबन्धके किसी पक्षमें नहीं रहता इसलिए वह अनुबन्धके भंग करनेका दोषी नहीं हो सकता। कानूनकी दृष्टिसे वह कोई अन्याय नहीं कर सकता। यद्यपि वह नैतिक अन्याय कर सकता है। उसे दंड नहीं दिया जा सकता। 'राज्यकी रक्षा के लिए जो भी साधन आवश्यक हो उनका 'निर्णायक' वही है। उसे 'यह निश्चय करनेका अधिकार है कि प्रजाजनोके बीच कौनसे सिद्धान्त पढाये जायें, उसे कानून बनाये, युद्ध चालू रखने, अधिकारियोंकी नियुक्ति करने, पारितोषिक और दंड देनेके अधिकार और न्याय करनेकी शक्ति प्राप्त है (६:२६)।' हॉव्स का कहना है कि वह कभी अधिकार न दूसरोंको दिये जा सकते हैं और न अलग किये जा सकते हैं। परमात्मा और प्रकृतिके विधान अधिपतिके ऊपर प्रतिबन्ध नहीं है क्योंकि उनका भी वही अन्तिम निर्णय करने वाला है।

इस प्रकार प्रभुसत्ता परमपूर्ण है, एकीकृत (Unified) है और अविच्छेद्य (Inalienable) है और एक स्वेच्छा-मूलक पर अटल और अखंडनीय अनुबन्ध (Irrevocable Contract) पर आधारित है। राजनीति-शास्त्रके उत्तरकालीन विकासमें इस सिद्धान्तने बड़ा महत्त्व-पूर्ण भाग लिया है।

जर्मनीमें श्री फ्रेडरिख डॉर्फ ने एक ऐसे सिद्धान्तका प्रतिपादन किया जो श्री हॉव्स और ग्रोशियसके दृष्टिकोणका बड़ी नफलता-पूर्वक समन्वय करता है। श्री लॉक की भाँति उन्होंने दो अनुबन्धोंकी कल्पना की है—प्रारम्भिक अनुबन्ध जिनसे नागरिक समाजकी स्थापना की गई है और एक बादका अनुबन्ध जो इस प्रकारकी व्यवस्थित जनता और सरकारके बीच हुआ। इस प्रकार जिस प्रभु-शक्तिकी स्थापना हुई वह सर्वोपरि तो है किन्तु परमपूर्ण (Absolute) नहीं। वह मनचाही नहीं कर सकती। शासकके ऊपर प्रतिबन्ध लगने ही चाहिए जिनसे ममत्त अधिकारोंको हथिया लेनेकी उनकी प्रवृत्तिको रोका जा सके। यह आवश्यक नहीं है कि अधिपतिको ममत्त अधिकार-शक्ति प्राप्त हो। तबना ही पर्याप्त है कि उसे सर्वोच्च शक्ति प्राप्त रहे।

श्री लॉक १६८८ की रक्त हीन गान्तिमें व्हिग (Whig) दलके नेता थे। नामाजिक अनुबन्धकी व्याख्या करते हुए उन्होंने नावधानी-पूर्वक 'प्रभुसत्ता' (Sovereignty) शब्दका प्रयोग नहीं किया। इसके स्थान पर वह 'सर्वोच्च शक्ति' (Supreme power) का प्रयोग करते हैं। सभी व्यावहारिक उद्देश्योंके लिए सर्वोच्च शक्ति सरकारके हाथमें रहती है। सरकार एक प्रदत्त अधिकार-सत्ता (delegated authority) है। सरकार के पीछे शक्ति है और उससे उच्चतर स्थितिमें नमची जनता है। जब सरकार अपने कर्तव्यों और उत्तरदायित्वोंको पूरा करनेमें अमफल होती है तब जनता विद्रोह करती है और उन सरकारोंको पद-च्युत करके उनके स्थान पर दूसरी सरकारको प्रतिष्ठा करती है। जब तक सरकार रहती है तब तक व्यवस्थापिका सर्वोच्च शक्ति का प्रयोग करती है। दो सर्वोच्च अधिकार-सत्ताओंके बीचके इन विभेदोंको १६वीं शदीमें राजनैतिक अधिकार-सत्ता और वैधानिक अधिकार-सत्ताके स्पष्ट रूपमें अलग-अलग विवक्षित किया गया।

श्री मेरियम (Merriam) ने प्रभुसत्ता सम्बन्धी लॉक की विवेचना में तीन क्रमिक अधिपतियों की स्थिति बताई है वह हैं रस्मी, शामकीय और राजनैतिक अधिपति। रस्मी या औपचारिक अधिपति इंग्लैंड में वहाका बादशाह है। जब व्यवस्थापिका का अधिवेशन न हो रहा हो तब कानून की सीमा के भीतर वह सर्वोपरि होता है। श्री लॉक के शब्दों में राजा, 'राष्ट्र-मंडल की प्रति-मूर्ति, छाया अथवा उमका प्रतिनिधि है।' राजा में कार्यकारिणी शक्ति निहित है। व्यवस्थापिकामें भी उसका हाथ रहता है। इस श्रेणी में दूसरा नम्बर आता है व्यवस्थापिका का जो सरकार का सर्वोच्च अंग है। व्यवस्थापिका को हम शासकीय अधिपति (Governmental) कह सकते हैं। अन्तिम अधिपति है वह नागरिक और राजनैतिक समाज जिसने व्यवस्थापिका की स्थापना की है और इसे हम राजनैतिक अधिपति कह सकते हैं। समाज को हम गुप्त या प्रसुप्त अधिपति (latent sovereign) कह सकते हैं जो सरकार के भग होने पर सक्रिय हो उठता है। इस प्रकार क्रान्तिको हम उचित सिद्ध कर सकते हैं वशत कि क्रान्ति समूचे समाज द्वारा की गयी हो। पर यह निश्चय करने में कठिनाई है कि क्रान्ति कब समूचे समाज द्वारा की गयी कब नहीं। और इस सम्बन्ध में लॉक का सिद्धान्त हमारी कोई सहायता नहीं करता। क्रान्ति की सफलता या असफलता से यह नहीं सिद्ध होना कि क्रान्ति समूचे समाज द्वारा की गयी थी या नहीं। यह एक ध्यान देने को और अर्थ भरी बात है कि इंग्लैंड की प्रतिनिधित्व-प्रणाली में सुधार की चर्चा करते हुए श्री लॉक ने 'विशेष रूप से' स्वयं अपने सिद्धान्त को लागू करने का विचार नहीं किया (२६ १२)।

लॉक के सिद्धान्त में प्रभु शक्त की स्थिति चाहे जहा हो पर उसे परम अधिकार प्राप्त नहीं है।

रूसो प्रभुसत्ता की स्थिति समूची राजनैतिक सस्थामें मानते हैं। यह लोकप्रिय प्रभुसत्ता का परिचित सिद्धान्त है। इस धारणा का विकास करते हुए श्री रूसो ने हॉव्स की निरकुश प्रभुसत्ता को लॉक की 'लोक-स्वीकृति' (Popular consent) के साथ मिला दिया है। प्रभुसत्ता को परमपूर्ण, अविच्छेद्य (inalienable), अविभाज्य (indivisible) और अच्युत या कभी भी भूल न करने वाला (infallible) माना गया है। प्रभुसत्ता की अभिव्यक्ति केवल जनता की सामान्य इच्छामें होती है जिसे श्री हार्नशॉ (Hearnshaw) अपनी हास्य-मूलक भाषामें 'हॉव्स का सिर कटा दैत्य कहते हैं।' रूसो के विचार में 'सर्वजनिक इच्छा और प्रभुसत्ता के बीच बहुत कम अन्तर है। दोनों ही प्रायः एकरूप हैं। सार्वजनिक इच्छा हमेशा राज्य के सभी सदस्यों के सामान्य हितों को व्यक्त करता है। इच्छा को सार्वजनिक बनाने वाली शक्ति वोटरो या मतदाताओं की सख्या के बजाय उनको एक सूत्र में बाधने वाले सामान्य स्वार्थ ही अधिक हैं (६७ २८)।' जब समाज की सामान्य इच्छा क्रियाशील हो तब विरोध करने वाले अल्पसंख्यक समुदाय को 'बल-पूर्वक स्वाधीन' किया जा सकता है क्योंकि वह यह नहीं जानता कि कौन-सी बात स्वयं उनके लिए हितकर है। उनके मत का खटन और उल्लंघन करने से ही वह अधिक स्वाधीन हो सकते हैं वजाय इसके कि उन्हें मनचाहा रास्ता अपना देने दिया जाय। सार्वजनिक इच्छा के कार्यों को ही ठीक-ठीक ढंग से कानून कहा जा सकता है। इसलिए कानूनों को सार्वजनिक हितों से ही सम्बन्ध रखना चाहिए और उनकी प्रेरणा या उत्पत्ति पूरे जन-समाज से होनी चाहिए। सरकार तो केवल विगिण्ट आदेशों से ही सम्बन्ध रखती है

और प्रभुसत्ता सम्पन्न जनताकी एजेंट-मात्र होती है। 'हॉव्स के सिद्धान्तमें सरकारने राज्यको पचा लिया है और राज्यके व्यक्तित्वका एकमात्र प्रतिनिधि बन गई है ... रूसो के सिद्धान्तमें जनता ही सरकार बन गई है और सरकारकी सत्ता राज्यमें खो गई है (६० ३७-३८)।'

श्री हॉव्स, लॉक और रूसो के सिद्धान्तोंका निचोड़ देते हुए श्री बोसांके लिखते हैं 'हॉव्स की दृष्टिमें राजनैतिक एवता एक ऐसी इच्छामें है जो वास्तविक तो है पर सर्वसामान्य नहीं। लॉक की दृष्टिमें राजनैतिक एवता एक ऐसी इच्छामें है जो सर्वसामान्य तो है पर वास्तविक नहीं (५ ३७-३८)।' इसके विपरीत रूसो राजनैतिक एवता एक ऐसी इच्छामें मानते हैं जो एक साथ ही वास्तविक भी है और सर्वसामान्य भी (५ ६६)।'

रूसो के बाद प्रभुसत्ताके वैधानिक सिद्धान्तको इंग्लैंडमें श्री वेन्यम और ऑस्टिन ने बहुत अधिक विकसित किया। प्रभुसत्ता सम्बन्धी श्री वेन्यम के विचारोंमें बहुत कुछ ऑस्टिन के विचारोंका स्पष्ट पूर्वाभास मिलता है। इन प्रकार राजनैतिक समाजकी परिभाषा उन्होंने निम्नलिखित रूपमें की है 'जब कोई एक व्यक्ति-समूह किसी एक विशिष्ट कोटि के व्यक्ति या व्यक्ति-समूह (जिन्हें हम गवर्नर या राज्यपाल कह सकते हैं) का आज्ञानुवर्ती होनेका अभ्यस्त समझा जाता है तब हम उसे एक राजनैतिक समाजकी स्थितिमें कह सकते हैं।' ऑस्टिन की भांति वेन्यम भी कानूनोंको एक सर्वोच्च शासक या अधिपतिके आदेश कह कर पुकारते हैं। अधिपतिके अधिकार सिद्धान्तरूपमें सीमित हैं। पर व्यवहारमें उन पर विरोधकी सम्भावनाका और प्रत्यक्ष समझौतेका प्रतिबन्ध लगा रहता है। वेन्यम हॉव्स के इस सिद्धान्तको नहीं मानते कि प्रभुसत्ता असमीत और अविभाज्य है।

अधिपतिका सबसे बड़ा कर्तव्य है कानून बनाना। श्री वेन्यम की दृष्टिमें प्रत्येक कानून एक बुराई है क्योंकि उनके तर्कके अनुसार प्रत्येक कानून स्वाधीनताका अपहरण है। इसलिए कानूनोंका अस्तित्व वही तक है जहां तक उनसे अधिकतम लोगोंको अधिकतम सुख मिल सके। 'अधिकारियोंको चुनना और उन्हें निकाल देना प्रभुसत्ताका सर्वोच्च कानून है।'

हॉव्स और वेन्यम के विचारोंकी पूर्णता जॉन ऑस्टिन के ग्रन्थोंमें हुई जिन्होंने प्रभुसत्ता का एक अधिकारपूर्ण विवेचन किया जो प्राधुनिक युग तक व्यापकरूपमें स्वीकार किया गया है। श्री ऑस्टिन के सिद्धान्तकी विवेचनाको हम यही छोड़ देते हैं और केवल उनकी रूप-रेखा मात्र यहां स्पष्ट करेंगे।

अपने ग्रन्थ 'Lectures on Jurisprudence' में श्री ऑस्टिन लिखते हैं प्रभुसत्ता और स्वतंत्र राजनैतिक समाजके सम्बन्धकी धारणाको नक्षेपमें इन प्रकार व्यक्त किया जा सकता है 'यदि एक निश्चित उच्चकोटिका मनुष्य जिने अपने ही समान किसी दूसरेके आज्ञापालनका अभ्यास नहीं है, किसी एक निश्चित समाजके बहुमतने आज्ञापालन करानेका अभ्यासही है तो वह निदिष्ट मनुष्य उन समाजमें अधिपति है, और वह समाज (उक्त मनुष्य सहित) ऐसा समाज है जिने राजनैतिक और स्वतंत्र समाज कहा जाता है।' कानूनोंकी सीधी-सी परिभाषा यह की गयी है कि एक उच्च व्यक्ति द्वारा निम्न स्तर वालोंको दिया गया हुआ आदेश है। ऑस्टिन के शब्दोंमें, 'राजनैतिक दृष्टि में उच्च स्तरके व्यक्ति अथवा अधिपतिके द्वारा राजनैतिक दृष्टिमें अधीन व्यक्तिोंके लिए बनाए गए नियमोंका नक्कलनम्प ही कानून है। किसी समाजके बहुमत द्वारा

किसी निश्चित उच्चकोटिके मनुष्यके आदेशोका सर्वदा पालन प्रधानतः इस कारणसे होता है कि उस उच्चकोटिके मनुष्यमें 'अपने अधीन व्यक्ति या व्यक्तियों पर असीम दबाव डालनेकी शक्ति होती है (प्रथम खंड २२६, १८६६ का संस्करण)।'

प्रभुसत्ता सम्बन्धी ऑस्टिन के सिद्धान्तमें एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बात ध्यान देनेकी यह है कि उन्होंने शक्ति अथवा बलको ही निर्णायक तत्त्व मान लिया है। कानून अथवा न्याय और औचित्यका तो कोई प्रश्न ही नहीं है। यदि रूसो 'इच्छा' पर जोर देते हैं तो ऑस्टिन शक्ति पर (५७ ३५०)।' इसके सम्बन्धमें श्री बोसाके का कहना है 'ऑस्टिन की प्रभुसत्ताका आधार शक्ति है, हमारे (आदर्शवादियोंके) विचारमें प्रभुसत्ता समूची जनताकी इच्छा पर आधारित है।

श्री टी० एच० ग्रीन ने ऑस्टिन और रूसो के प्रभुसत्ता सम्बन्धी प्रत्यक्षतः विरोधी सिद्धान्तोंमें मेल बैठानेकी कोशिश की है। उनका कहना है कि रूसो के विरुद्ध ऑस्टिन का यह मत ठीक है कि प्रभुसत्ता एक ऐसे निर्दिष्ट व्यक्ति या व्यक्ति-समूहमें निहित रहती है जिसमें कानूनोंको लागू करने और जनता द्वारा उनका पालन करानेकी जानी-बूझी क्षमता है और जिस पर किसी प्रकारका कानूनी नियंत्रण नहीं चल सकता (२६ ६७)।' ग्रीन का कहना है कि जब पश्चिमी देशोंमें 'अधिपति' (Sovereign) या प्रभु शब्दका यह निश्चित अर्थ स्वीकार हो चुका है तब रूसो ने प्रभुसत्ताकी स्थिति एक अनिश्चित सार्वजनिक इच्छामें बता कर अपने पाठकोंको भ्रममें डाल दिया है। पर ऑस्टिन के विरुद्ध रूसो का यह कहना ठीक है कि अधिपतिकी आज्ञाओका पालन करनेका प्रधान कारण भय नहीं है बल्कि यह अनुभूति और विचार है कि सार्वजनिक कल्याणकी सिद्धिके लिए ऐसी आज्ञाओका पालन करना आवश्यक है। और व्यक्तिगत कल्याण सार्वजनिक कल्याणका अभिन्न अंग है। दूसरे शब्दोंमें एक निश्चित प्रधान व्यक्तिकी आज्ञा का पालन इसलिए किया जाता है कि उसे सार्वजनिक इच्छाका प्रतीक या विकास माना जाता है। अधिपति दबाव डालनेकी असीमित शक्तिका प्रयोग नहीं करता। आखिरकार उसकी शक्तिका आधार है अपने सामान्य हितोंके सम्बन्धमें जनताकी निश्चित धारणाओं के साथ उस शक्तिका सामंजस्य (२६ ६६)।' अधिपतिकी अधिकार-सत्ताकी स्वीकृति को हम 'घटा कर यह नहीं कह सकते कि वह केवल प्रत्येक व्यक्तिके दिलमें अधिपतिका भय मात्र है। बल्कि वह तो कुछ निश्चित उद्देश्योंकी सिद्धिके लिए सर्वसामान्य इच्छा है (२६ ६६)।' यदि यह इच्छा सक्रिय नहीं रह पाती अथवा अधिपतिके आदेशोंसे उसका संघर्ष होता है तो यह अभ्यस्त आज्ञानुवर्तिता (Habitual obedience) भी समाप्त हो जाती है।

६. प्रभुसत्ता सम्बन्धी ऑस्टिन का सिद्धान्त (Austin's Theory of Sovereignty).

प्रभुसत्ता सम्बन्धी वैधानिक दृष्टिकोणकी सबसे अच्छी व्याख्या जॉन ऑस्टिन ने की है। उनकी व्याख्यामें एक वैज्ञानिक स्पष्टता और पूर्णता है जो बहुत ही प्रभावपूर्ण है।

निचोड़ निम्नलिखित चार मोर्चे-सादे प्रमेयों (Propositions) में दिया जा

१. 'क राज्य (अथवा ऑस्टिन द्वारा स्वतंत्र राजनैतिक समाज) में एक ऐसा 'निर्दिष्ट

उच्चतर मनुष्य' होता है नागरिकों का बहुनव्यक्त समाज जिसकी आज्ञाओं का पालन करने का अभ्यासी होता है।

(२) जो कुछ भी यह उच्चतर मनुष्य आदेश देता है वही कानून होता है और उनके बिना कोई कानून नहीं बन सकता।

(३) इस उच्चतर मनुष्यकी शक्ति, जिसे प्रभुसत्ता कहते हैं, अविभाज्य है।

(४) यह प्रभुशक्ति परमपूर्ण होती है और उस पर प्रतिबन्ध नहीं लग सकता।

आलोचना:

(१) आलोचकों ने इन सभी प्रस्तावोंकी कड़ी आलोचनाकी है। फिर भी, जैसा कि श्री लॉर्ड ने कहा है इनमेंसे प्रत्येकमें कुछ न कुछ सत्य या अर्ध-सत्य है जो महत्वपूर्ण है।

(क) पहली प्रस्तावनाकी आलोचना श्री हेनरी में ने अपनी पुस्तक 'Early Institutions' में की है। उसमें उन्होंने लिखा है कि पूर्वके अनेक साम्राज्योंमें ऐसी कोई चीज है ही नहीं जिसे श्री ऑस्टिन 'निर्दिष्ट उच्चतर मानव' कहते हैं। उदाहरणके लिए पंजाबके सिख राज्यमें रणजीतसिंह ने अपनी प्रजा पर तानाशाही अधिकार बरने। उनके छोटेसे छोटे आदेशोंका उल्लंघन करनेका दण्ड मृत्यु या अंग-भंग होता था। पर वह भी समाजके परम्परागत विधान (Customary laws) के अधीन रहे और कभी भी ऐसा कोई आदेश नहीं दिया जिसकी चर्चा श्री ऑस्टिन ने अपने सिद्धान्तमें की है। प्रथाएँ या परम्पराएँ युगोंकी देन होती हैं और किसी निश्चित व्यक्ति या व्यक्ति-समूह को उनकी उत्पत्तिका उत्तरदायी नहीं कहा जा सकता। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि श्री ऑस्टिन की धारणाका अधिपति राज्यके अस्तित्वके लिए अनिवार्य नहीं है क्योंकि यह कहना तो स्पष्टतः अर्थ-हीन है कि जहाँ कहीं ऑस्टिन की धारणाका अधिपति नहीं है वहाँ या तो प्रभुत्व अराजकता है या प्राकृतिक स्थिति (५४-८८)।' जॉन चिपमैन ग्रे का कहना है कि समाजके वास्तविक शासक अप्रकट या अप्रत्यक्ष रहते हैं (४७:५६)।

(ख) इंगलैंडमें 'एक निर्दिष्ट उच्चतर व्यक्ति' को खोज बताना तो बहुत आसान है पर जब इस सिद्धान्तको हम पूर्वके प्राचीन निरंकुश राज्यों अथवा अमेरिका के संबिधान पर लागू करते हैं तब कठिनाई होती है। फिर भी हम श्री लॉर्ड के इस कथनमें सहमत हैं कि हमें समाजमें किसी सर्वोच्च शक्तकी स्थितिको इसीलिए अस्वीकार नहीं करना चाहिए कि उसे निर्दिष्ट करनेमें हमें कठिनाई होती है। 'व्यवहारमें तथा सिद्धान्तमें एक ऐसी परम सत्ताको खोज लेना हमें आसान है जिसके विन्दु कोई अपील न हो सके (५४: ८८)।' लेकिन ही सबना है कि वह खोज अर्थहीन हो।

(ग) यह सिद्धान्त बिल्कुल ही भाव-सूक्ष्म (abstract) और वैधानिक है। आन प्रभुसत्ताके दार्शनिक पक्ष पर इसमें कोई विचार नहीं दिया गया। राज्यकाल प्रजातंत्रवादों राज्योंका शासन नावैजनिष्ठ इच्छाको ही माना जाना है। जैसा कि श्री गानेर ने कहा है 'यह उच्चतर व्यक्ति (अर्थात् ऑस्टिन के मतमें अधिपति) न तो नावैजनिष्ठ इच्छा हो सकती है, जैसा कि श्री रूसो ने सोचा था, न उनका समूह हो सकता है, न निर्वाचक-मंडल और न जनमत, नैतिक भावना सामान्य विवेक, परमात्माकी इच्छा आदि भाव-सूक्ष्म (abstract) कल्पनाएँ हो सकती हैं।' उन्ने तो एक निर्दिष्ट व्यक्ति या प्रधानरी होना चाहिए जो स्वयं किसी कानूनी प्रतिबन्धके अधीन न हो (२२-१६८-८८)।'

(घ) और फिर यदि अधिपतिकी अधिकार-सत्ताको केवल अभ्यस्त आज्ञापालन ही प्राप्त होता है तो उसे असीमित मानना कुछ तर्क-सगत नहीं जान पड़ता।

(२) ऑस्टिन की दूसरी मान्यता यह है कि एक निर्दिष्ट उच्चतर मनुष्यके रूपमें अधिपति सर्वोच्च विधान-निर्माता है। वह जो भी आदेश देता है, वही कानून है। जहां तक अत्यन्त प्राचीन प्रथाओं और परम्पराओंका सम्बन्ध है, जो प्रत्येक समाजमें आदेश-मूलक विधानके साथ-साथ चलती हैं, ऑस्टिन का उनके सम्बन्धमें कहना है कि 'अधिपति जिस बातकी अनुमति देता है वह भी आदेश ही है। उदाहरणके लिए इंग्लैंडका प्रचलित विधान है जो ऐसी परम्पराओंके रूपमें है जिनकी व्याख्या होती है, जिनका सशोधन और संवर्धन भी, जब कभी अदालतें उनका प्रयोग करती हैं, होता है (२८ ११५)। उसके सम्बन्धमें यह कहा जा सकता है कि इंग्लैंड का बादशाह अपनी पार्लियामेंटके साथ उस परम्परागत विधानकी अनुमति देता है। और इसलिए वह जब चाहे मनचाहा परिवर्तन उसमें कर सकता है। पर यह केवल एक सिद्धान्तिक शक्ति है क्योंकि अधिपति विना स्वयं अपनी सुरक्षाको सकटमें डाले हुए परम्परागत विधानमें अधिक परिवर्तन नहीं कर सकता।

यदि हम पूर्वके प्राचीन साम्राज्योंकी ओर निगाह डालते हैं तो उनमें भी स्वेच्छा-चारी शासककी शक्ति कानून बनानेकी हद तक नहीं पहुँचती। अधिकांश रूपमें यह साम्राज्यमें राजस्व या राजकरसंग्रह करने और सैनिक भर्ती करनेके साधन-मात्र थे। 'समय-समय पर दिए जाने वाले विशिष्ट आदेशों' से अलग वह कोई दूसरे कानून नहीं लागू करते थे। उन्होंने कभी भी 'परम्परागत विधानको न्याय-पूर्ण ढंगसे लागू या प्रयुक्त भी नहीं किया (२९ ६६)।' जनताका साधारण जीवन ऐसे अधिकारियों द्वारा नियंत्रित होता था जिनके बीच इन निरकुश राज्योंने कभी हस्तक्षेप नहीं किया। यह अधिकारी अनिर्दिष्ट होते थे और यह अधिकार-सत्ता किसी निश्चित व्यक्ति या व्यक्ति-समूहमें स्थित नहीं रहती थी। और यदि इसे किसी व्यक्ति या व्यक्ति-समूहमें स्थित माना भी जाता था तो वह सम्मिलित रूपसे पुरोहितों अथवा परम्परागत धर्मके व्याख्याताओंमें परिवारके साथ काम करते हुए परिवारके प्रधानोंमें और परिवारकी सीमाके बाहर काम करने वाली ग्राम-प्रभुत्वमें स्थित मानी जाती थी (२९ ६६)। संक्षेपमें ऑस्टिनके सिद्धान्तमें भूल यह की गयी है कि सभी प्रकारके कानूनोंको 'केवल आदेश' मान लिया गया है और केवल शक्ति-तत्त्व पर ही उचितसे अधिक जोर दिया गया है। उनके सिद्धान्तमें अधिपतिकी प्रधानता केवल आदेश-मूलक विधानके क्षेत्रमें ही है। और उनका सिद्धान्त केवल वैधानिक दृष्टिसे ही लागू किया जा सकता है, नैतिक अथवा भौतिक दृष्टिसे नहीं। केवल आदेश-मूलक विधानके निर्माताके रूपमें ही अधिपति सर्वप्रधान और अनियंत्रित है।

इस सारी विवेचनासे यह स्पष्ट हो जाता है कि ऑस्टिन की कल्पनाका अधिपति कानूनोंका एकमात्र निर्माता नहीं है। श्री डुगुइट (Duguit) तो यहाँ तक कहते हैं कि राज्य कानूनोंको नहीं बनाता बल्कि कानून ही राज्यको बनाते हैं। उनका कहना है कि 'कानून तो सामाजिक आवश्यकताकी अभिव्यक्ति-मात्र है'।

(३) तीसरी प्रस्तावना यह है कि प्रभुसत्ता अविभाज्य है।

(क) जैसा कि श्री लॉर्ड (Lord) ने कहा है, एक दृष्टिकोणसे यह विचार विवेचन की कसौटी पर टिक नहीं सकता। प्रत्येक राजनैतिक समाजमें कर्तव्योंका (यद्यपि इच्छा का नहीं) एक वटवारा होता है और विना ऐसे वटवारेके कोई भी सरकार सफलता-पूर्वक

चल नहीं सकती। अंग्रेजोंके सविधान में न केवल एक वैधानिक प्रभु है बल्कि एक कार्यपालक और एक न्यायपालक अधिपति भी होता है। वैधानिक प्रभुमें राजमुकुट अर्थात् सम्राट्, हाउस ऑफ लॉर्डस (House of Lords) और हाउस ऑफ कॉमन्स (House of Commons) शामिल रहते हैं। कार्यपालक अधिपति सम्राट् और मंत्रियोंको मिलाकर बनता है। न्यायपालक अधिपतिका काम सर्वोच्च अपीलोंके लिए सर्वोच्च न्यायालयके रूपमें हाउस ऑफ लॉर्डस (House of Lords) करता है। यह तीनों अन्तिम अधिकार-सत्ताएँ 'एक दूसरेमें इतना मुक्त हैं कि केवल कार्यपालक अधिपति ही निरन्तर काम करता रहता है जब कि व्यवस्थापिका अस्थायी रूपमें भंग हो जाया करती है और सर्वोच्च न्यायालयका अधिवेशन, हमेशा नहीं हुआ करता (५४ ८६)।' इससे ऐसा जान पड़ता है कि प्रभुसत्ता विभाजित की जा सकती है। इसके उत्तर में ऑस्टिनके अनुयायी कहेंगे कि केवल वैधानिक अधिपति ही वास्तविक अधिपति है क्योंकि कार्यपालिका और न्यायाधीश प्रायः उसके आदेशोंका पालन करते हैं। पर समुक्त राष्ट्र अमेरिका जैसे देशोंके बारेमें क्या कहा जायगा जहाँ पर एक मूलभूत कानून है जिसे व्यवस्थापन (Legislation) के सामान्य दौरानमें बदला नहीं जा सकता। ऐसे मामलों में हम यह कल्पना कर सकते हैं कि 'व्यवस्थापनके विभिन्न साधारण और विशेष विभागों के पीछे एक प्रसुप्त शक्ति रहती है जो अपने अधिकार और अपनी शक्तियाँ इन विभागों को दिये रहती है और जो सिद्धान्ततः अपने उन अधिकारों और शक्तियोंको फिरसे ग्रहण कर सकती है (५४. ८६) पर ऐसी शक्तिका—जो जनता ही हो सकती है—कभी कोई भी आज्ञापालन नहीं करता, सिवा इसके कि जनता स्वयं भले ही अपने एजेंटों या घटकों के माध्यमसे अपनी आज्ञाओंका पालन करती हो (५४ ८६)।' ऑस्टिन के समर्थनमें यह कहा जा सकता है कि कर्त्तव्य विभाजित हो सकते हैं पर इच्छा नहीं। इच्छा तो एक इकाई है। राज्य एक आत्मविरोधी (Self-Contradictory) ढंगसे काम नहीं कर सकता। उद्देश्य एक ही होना चाहिए वह चाहे जितना मिश्रित क्यों न हो। इस दृष्टिमें व्याख्या करने पर यह सत्य है प्रभुसत्ता अविभाज्य है। इसका अर्थ केवल इतना ही है कि राज्यकी एकता परमावश्यक है।

(ख) वैधानिक प्रभुसत्ता और राजनैतिक प्रभुसत्ताके बीचके अन्तरका अर्थ भी वही—कभी यह लगाया गया है कि प्रभुसत्ताका विभाजन हो सकता है। ऑस्टिन इन तथ्योंको जानते हैं कि इंग्लैंडकी जनता या 'बहुमूल्यक मंत्रसाधारण लोग भी,' जैसा कि वह उन्हें कहते थे, प्रभुसत्ताके नाभीदार हैं। पर चूँकि वह वैधानिक और राजनैतिक प्रभुसत्ताके वादके विभेदको नहीं समझ सके इन्हींलिए उन्होंने यह भूल की कि जनताको भी वैधानिक प्रभुका एक अंग मान लिया। श्री गिलग्राइन्ट के अनुसार ऑस्टिन का कहना है कि

१. पार्लियामेंट या समस्त प्रभु या अधिपति है।
२. राजा और अभिजात वर्ग (Peers) नया निर्वाचक-मण्डल अधिपति है।
३. जब पार्लियामेंट भंग हो जाय तब निर्वाचक-मण्डल अधिपति है।
४. सर्वसाधारण लोगोंको शक्तियाँ प्राप्त हैं, जो

(क) न्यास-मुक्त (Trust free) है।

(ख) वह न्यायधारी है (२८ ११६)।

(४) चौथी प्रस्तावना यह है कि प्रभुशक्ति परमपूर्ण और अनीतिम है। बहुलवादियों

(Pluralists) न इस मान्यताकी बड़ी कड़ी आलोचना की है। जो बहुलवादी नहीं हैं उन्होंने भी इस बातको स्वीकार किया है कि यद्यपि प्रभुसत्ता वैधानिक दृष्टिसे असीमित हो सकती है फिर भी राजनैतिक और ऐतिहासिक प्रतिबन्ध उसे हर ओरसे घेरे हैं। अधिपतिकी असीम शक्ति और उसके अनन्त अधिकारको वह लोग न्याय-शास्त्रकी भाव-कल्पना-मात्र (mere abstractions) मानते हैं।

(क) श्री ब्लशली (Bluntschli) का कहना है कि अपने समूचे रूपमें राज्य सर्वशक्तिमान् नहीं है क्योंकि बाह्यतः वह अन्य राज्योंके अधिकारोंसे और आन्तरिक दृष्टिसे वह स्वयं अपनी प्रकृति और व्यक्तिगत सदस्योंके अधिकारोंसे सीमित है। इसी प्रकार श्री बेन्थम का कहना है कि राज्यकी प्रभुसत्ता उन सीधियोंसे सीमित है जो वह अन्य राज्यों के साथ करता है। ब्रिटिश पार्लियामेंटकी प्रभुसत्ताके सम्बन्धमें लिखते हुए श्री लेसली स्टीफेन (Leslie Stephen) कहते हैं कि वह 'बाहर और भीतर दोनों ओरसे सीमित है। भीतरसे वह इसलिए सीमित है क्योंकि व्यवस्थापिका कुछ निश्चित सामाजिक परिस्थितियोंकी उपज है और जो शक्तियाँ समाजका निर्धारण करती हैं उन्हींके द्वारा वह भी निर्धारित है, और बाहरसे इसलिए सीमित है कि कानून लागू करनेकी उसकी शक्ति लोगों की कानून माननेकी प्रेरणा पर निर्भर है और वह प्रेरणा स्वयं सीमित है। यदि व्यवस्थापिका यह निर्णय करे कि नीलो आखी वाले सभी बच्चोंको मार डालना चाहिए तो ऐसे बच्चोंका सुरक्षित रखना गैरकानूनी हो जायगा, पर वह व्यवस्थापिका पागल होगी जो ऐसा कानून पास करे और वह प्रजा मूर्ख और जड़ होगी जो ऐसे कानूनके सामने सर झुका दे (७५ १४३)।'

१ इस सारी आलोचनाका उत्तर ऑस्टिन के अनुयायी यह देते हैं कि ऊपर बताए हुए प्रतिबन्ध नैतिक हैं वैधानिक नहीं, और वह स्वयं अपने ऊपर लागू किए गए हैं। 'कानूनी दृष्टिसे राज्य सर्वशक्तिमान् है (५१ ५१)।'

(ख) प्रथाओं या परम्पराओं द्वारा लगे हुए प्रतिबन्धकी चर्चा पहले की जा चुकी है। ससारके कुछ भागोंमें प्रथाओं द्वारा एक वास्तविक प्रतिबन्ध लग जाता है। यह कहना कि रणजीतसिंह ने पंजाबमें प्रथाओंको अपनी अनुमति दी थी, यह कहनेके समान है कि पाठक आकर्षण-सिद्धान्त (Law of Gravitation) को काम करनेकी अनुमति देता है। रणजीतसिंह ने उसीको अनुमति दी जिसे वह बदल न सके। इस आलोचनाका उत्तर ऑस्टिन की ओरसे यह होगा कि प्रभुसत्ता सम्बन्धी उनकी परिभाषा केवल सभ्य राज्यों पर लागू होती है अर्ध सभ्य अथवा आदिम समाजों पर नहीं। पर कठिनाई यह है कि सभ्य राज्योंमें भी कमसे कम कुछ अंश तक यह परिभाषा एक भाव-कल्पना-मात्र है। सर जेम्स स्टीफेन लिखते हैं "जैसे प्रकृतिमें कोई परिपूर्ण वृत्त (perfect circle) नहीं है अथवा पूर्णतः कठोर वस्तु (Rigid body) नहीं है या कोई ऐसी यांत्रिक व्यवस्था नहीं है जिसमें कोई सघर्ष (Friction) नहीं हो या समाजकी कोई ऐसी अवस्था नहीं है जिसमें लोग केवल स्वार्थके दृष्टिकोणसे ही काम करते हों इसी प्रकार प्रकृतिमें ऐसा कोई अधिपति नहीं है जो परमपूर्ण हो (५१ ७५)।" असीमित अधिकार-शक्तिकी कही सत्ता नहीं है। तानाशाही देशोंमें भी ऐसे अनेक प्रभाव रहते हैं जो प्रभुसत्ता पर असर डाला करते हैं। एक स्वतंत्र व्यवस्थित राजनैतिक समाजमें ऐसे प्रभावोंके निचोड़ को राजनैतिक प्रभुसत्ता कहते हैं।

(ग) प्रभुसत्ताकी परमपूर्णताके सिद्धान्त पर एक दूसरी आपत्ति सघवाद (federalism) की ओर से की जाती है। यह कहा जाता है कि ऑस्टिन ने जिस समय अपने सिद्धान्त का प्रतिपादन किया उस समय वर्तमान राज्य अपने वचनमें ही था। इसलिए यह तर्क किया जाता है कि उनका सिद्धान्त एकात्मक राज्य (Unitary State) पर चाहे जितना लागू हो किन्तु मघात्मक राज्यों पर बहुत कम या बिल्कुल ही नहीं लागू होता। यद्यपि यह कठिन दिखायी देता है फिर भी एक सघ-राज्यमें प्रभुसत्ताका निर्धारण करना असम्भव नहीं है। गलत धारणाएँ इसलिए उत्पन्न हो जाती हैं कि लोग राज्य और सरकारको ही भ्रमात्मक दृष्टिसे देखते हैं।

(घ) कुछ ऐसे लोग भी हैं जिनका यह कहना है कि प्रभुसत्ता सम्बन्धी ऑस्टिन का सिद्धान्त वैधानिक निरकुशताकी उत्पन्न करेगा। ऑस्टिन ने इस आलोचनाको पहलेसे ही समझ लिया था। पर वह ठीक ही कहते थे कि 'सर्वोच्चता की ऐसी कोई महन्तगाही नहीं हो सकती, न मण्टाओका ऐसा कोई सगठन हो सकता है और न अधिपतियोंकी ऐसी कोई शृंखला बन सकती है जो अनन्तता (infinity) की कोटि तक चढ़ती चली जाय (२२ १८१)।' यह ध्यान देनेकी बात है कि परमपूर्ण प्रभुसत्ताका सिद्धान्त प्रतिपादित करनेमें ऑस्टिन का उद्देश्य १९ वीं शताब्दीके इंग्लैंड के व्यवस्थापनमें होनेवाले सुधारको सहायता देना था न कि तानाशाहोंको फिरसे जीवित करना (३०) उनके समकालीन बहुत से रूढ़िवादी (Conservatives) बन्धुमकी सुधार-योजनाओंके विरोधी थे। और श्री ऑस्टिन इस प्रकारके आलोचकोंसे केवल यही कहते हैं कि परम्पराएँ या प्रथाएँ, दैवी नियम आदि राज्यके विधानसे न तो मुक्त हैं और न उसके ऊपर हैं। वह सब उसके अधीन हैं। इसलिए सर्वोच्च व्यवस्थापिका वैधानिक दृष्टिसे सर्वसमर्थ (Omnipotent) है।

(ङ) असीमित और अनन्त प्रभुसत्ताके सिद्धान्तकी आलोचना श्री लास्की ने पांडित्य, बहुलवाद (Pluralism) और अन्तर्राष्ट्रीयतावादके दृष्टिकोणसे किया है। वास्तविक ऐतिहासिक अनुभवके आधार पर उन्होंने यह सिद्ध किया है कि, 'वही भी जिसी भी अधिपति ने कभी असीमित अधिकार-शक्ति नहीं बरती और हमेशा ऐसे अधिकार बरतनेके प्रयत्न का परिणाम सरक्षणोंकी स्थापना ही हुआ है।' वह ठीक ही कहते हैं कि इंग्लैंडकी पार्लियामेंट को भी वास्तविक व्यवहार-क्षेत्रमें निरकुश अधिकार-शक्ति नहीं प्राप्त है। 'कानूनी दृष्टिसे पार्लियामेंट सहित मन्त्राट् जनमतकी अवहेलना कर सकता है पर व्यावहारिक दृष्टिसे वह केवल इसी छिपी हुई शक्ति पर कर सकता है कि ऐसा करनेमें वह मन्त्राट् और पार्लियामेंट भी अन्ततः समाप्त हो जाय (४७:५१)।' पांडित्यके दृष्टिकोणसे प्रश्न पर विचार करते हुए श्री लास्की इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि यद्यपि ऑस्टिन के सिद्धान्तकी रूप-रेखा सुरक्षित है पर उनका तत्त्व समझित किया जा चुका है।

एक बहुलवादी और अन्तर्राष्ट्रीयतावादीके रूपमें श्री लास्की प्रभुसत्ताको राज्यके भीतरके दूसरे सघों तथा अन्तर्राष्ट्रीयतावादके हितमें सीमित रखना चाहते हैं। उनका दावा है कि कुछ गर्योंमें दूसरे सघोंकी शक्ति भी उतनी ही मौलिक और पूर्ण है जितनी स्वयं राज्यकी। वह लिखते हैं, 'अपने-अपने क्षेत्रमें यह सघ स्वयं राज्यकी श्रेक्षा कुछ नम प्रभुत्वपूर्ण नहीं हैं (४७:५०)।' इसलिए 'यह धारणा कि अधिकार-सत्ता न केवल सीमित है बल्कि उसे सीमित होना चाहिए राजनीतिक दर्शनकी एक आधारभूत मान्यता है'

(४७ ६३)।' इसी प्रकार, लास्की का कहना है, मानवताके हितके लिए भी प्रभुसत्ता का सीमित होना आवश्यक है। वह इस तथ्यको भलीभांति समझने है कि सर्व-प्रभुत्व सम्पन्न स्वतंत्र राज्योंका परस्पर प्रतियोगी होना विश्वकी शान्ति और एकताके लिए घातक है। ससारमें परस्पर एक दूसरेके आश्रित रहनेका जोरदार समर्थन करते हुए वह कहते हैं 'निश्चित रूपसे बाहरी दृष्टिसे एक ऐसे परमपूर्ण और स्वतंत्र सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्य की कल्पना मानवताके हितोंसे मेल नहीं खाती जो अपने सदस्योंसे अपनी सरकारके प्रति निरुपाधिक निष्ठा (Unqualified allegiance) या बिना शर्त राज्य-भक्ति की मांग करता हो और अपने आदेश-प्रलसे उस निष्ठाको लागू करता हो हमारे सामने समस्या यह नहीं है कि हम मानवताके हितोंका मेल इंग्लैंड के हितोंसे मिलाएँ, समस्या यह है कि हम इस प्रकारसे काम करें कि इंग्लैंडकी नीतिमें स्वभावतः मनुष्यका हित सम्मिलित रहे (४७ ६४)।'

श्री लास्की की उपर्युक्त आलोचना पर हम अगले विभागमें अलगसे विचार करेंगे जिसमें बहुलवादके अनेक पक्षोंकी विवेचना की गई है। यहाँ पर हम इतना कह सकते हैं कि वैधानिक दृष्टिकोणसे ऑस्टिन का सिद्धान्त पूर्ण है। वह सिद्धान्त स्पष्ट और तर्क-संगत है यद्यपि उसमें विवेचन अधिक गम्भीर नहीं किया गया। उस सिद्धान्तकी बहुत सी आलोचनाएँ भ्रात आशंकाओं और भ्रात धारणाओंके कारण की गयी हैं।

७. बहुलवाद और राज्य-प्रभुसत्ता (Pluralism and State Sovereignty)

हालके कुछ वर्षोंमें प्रभुसत्ताकी चरम धारणाके विरुद्ध एक स्पष्ट प्रतिक्रिया हुई है। बहुलवादको राज्यकी हीगेलवादी धारणा (Hegelian conception) के विरुद्ध एक प्रतिक्रिया कहा जा सकता है। हीगेलवाद राज्यको एक दैवी धरातल पर उठा देता है। और उसे 'पृथ्वी पर ईश्वर' की भाँति देखता है। वह उसे चरम वैधानिक ही नहीं वरन् एक चरम नैतिक अधिकार-सत्ता मान लेता है। वह राज्यको अनेक सीमित क्षमता और सीमित अधिकार-सत्तावाले सधोंमेंसे एक अद्वितीय सध मान लेता है।

हालके कुछ वर्षोंमें प्रजातन्त्रकी असफलता और प्रजातन्त्रवादी सगठनोंकी स्वाभाविक दुर्बलताके फलस्वरूप बहुलवादी भावनाको और भी अधिक बल मिला है। कुछ लोग यह कहते हैं कि प्रादेशिक प्रतिनिधित्व (Territorial representation) बिल्कुल ही असन्तोष-जनक है, उससे समाजके विभिन्न स्वार्थोंका उपयुक्त प्रतिनिधित्व नहीं हो पाता और अल्पसंख्यक समुदाय बाहर छूट जाते हैं।

वर्तमान राज्य व्यवस्थाके बहुत अधिक कार्य-भारसे दबे होनेके फलस्वरूप जो कर्तव्योंमें शिथिलता आ गयी है इससे बहुलवादकी धारणाको और अधिक बल मिला है। आधुनिक राज्य बहुत अधिक काम करनेका प्रयत्न करता है और उसका परिणाम होता है कार्य-कुशलता की कमी। जैसा श्री वाड्स ने कहा है 'केन्द्रको पक्षाघात हो गया है और शीर्ष बिन्दुओं पर रवतहीनता दिखाई देती है।' केन्द्रमें कार्य-भार कम करने और सामाजिक कुशलताकी अभिवृद्धि करनेके लिए बहुलवादी विकेन्द्रीकृत (Decentralised) राज्य का समर्थन करते हैं। मैकग्राइवर का कहना है कि सर्वमामर्थ्य (Omnipotence) का अर्थ है अयोग्यता और असामर्थ्य।

अराजकतावादियों और सघवादियों (syndicalists) की भाँति बहुलवादी राज्य

का विनाश नहीं करना चाहते। यद्यपि उनके सिद्धान्तका तर्क-सगत परिणाम राज्यका उन्मूलन ही होता है। वह राज्यको बनाए रखनेके इच्छुक है पर उससे प्रभुसत्ता छीन लेना चाहते हैं। उनका विश्वास है कि प्रभुसत्ताका सिद्धान्त जब उत्पन्न हुआ तब वह योरोपीय देशोंके गृह-युद्ध का तर्क-सगत परिणाम था (उदाहरणके लिए श्री वॉडिन का समकालीन फ्रांस) और इसलिए उसे राज्यके विकासमें एक स्वाभाविक कदम मानना चाहिए। पर आज जब कि अपेक्षाकृत रूपसे राज्य गृह-युद्ध से मुक्त है और राष्ट्रीय कल्याण पर जोर दिया जा रहा है तब एकात्मक सिद्धान्तकी अपेक्षा बहुलवादी सिद्धान्त को ही अधिक तथ्य-सगत माना जाता है। श्री ए० डी० लिड्मे (A D Lindsay) के अनुसार यदि हम तथ्योंकी ओर देखें तो स्पष्ट है कि राज्यकी प्रभुसत्ताका सिद्धान्त भग हो चुका है। श्री आर्नेस्ट बार्कर (Earnest Barker) का कहना है कि 'कोई भी राजनैतिक सिद्धान्त इतना निष्प्राण और निष्फल नहीं हो गया जितना कि सर्वप्रभुत्व सम्पन्न राज्यका सिद्धान्त।' श्री क्रेब (Krabbe) की सम्मतिमें, 'प्रभुसत्ताकी धारणा को राजनीतिसे निकाल दिया जाना चाहिए।'

राज्यकी प्रभुसत्ता पर की-जाने वाली आपत्तियां तीन रूपोंमें होती हैं

(१) राज्य समाजके अन्य आवश्यक और तात्त्विक सघोंकी अपेक्षा न तो पूर्वकालिक है और न उनसे श्रेष्ठ, इसलिए प्रभुसत्ताका विभाजन होना चाहिए और गतिविधियां सघों में बंट जानी चाहिए।

(२) राज्य अन्य राज्योंके सम्बन्धमें न तो स्वतंत्र है और न उमें स्वतंत्र होना चाहिए।

(३) आन्तरिक दृष्टिसे राज्य कानूनसे ऊपर नहीं है, कानून राज्यमें ऊपर है और व्यावहारिक रूपमें राज्यसे स्वतंत्र है।

(क) राज्यकी प्रभुसत्ता और सघ स्वायत्तता (State Sovereignty and Group Autonomy).

बहुलवादकी उत्पत्ति मध्य युगकी शिल्प-सघ-व्यवस्था में हुई थी। उस समयकी अव्यवस्थित परिस्थितियोंमें व्यापारियों और शिल्पियोंके मधोंको काफी स्वायत्त अधिकार मिल गए और उन्हें मन्थानों या कॉर्पोरेशनोंका स्वरूप प्राप्त हो गया। पर जातीय राजतंत्रोंका उदय होने पर उनका पतन होने लगा। जर्मनीमें श्री गीर्क (Gierke) और इंग्लैंडमें श्री मैटलैंड (Maitland) को आधुनिक समयमें मधोंके पक्षमें बहुलवादी भावनाओंका सम्पादक माना जा सकता है। वह दोनों ही लेखक समाजके स्थायी मधों को सचेत या सजीव मानते हैं और व्यक्तिगत मदन्योंकी इच्छाने भिन्न उन मधोंकी अपनी एक इच्छा भी मानते हैं। उनका कहना है कि प्रत्येक सामुदायिक मधका अपना एक व्यक्तित्व होता है और कानूनोंके बनाने और विस्तृत करनेमें उनका हाथ रहता है। कानूनों के बनानेमें राज्यका हाथ प्रधान रूपमें रहता है पर राज्य अपने ही कानून नहीं बनाता। यद्यपि वह दोनों ही लेखक राज्यकी चरम प्रभुसत्ताकी अस्वीकार करते हैं फिर भी वह उसकी उच्चतर वैधानिक स्थितिकी अस्वीकार नहीं करते। समाजके भीतर विभिन्न मधों के सहयोग और मन्तव्यके लिए वह राज्यको नदने अधिक महत्वपूर्ण मानते हैं।

श्री फिगिस (Figgis) ने भी धर्म-मध (Church) के सम्बन्धमें मधोंके दाम्निद्वि

व्यक्तित्वके ऐसे ही सिद्धान्तका समर्थन किया है। उनका कहना है कि धर्म-सघका अस्तित्व राज्यकी कृपाके कारण नहीं है बल्कि उसमें एक व्यक्तिकी भाति ही आत्म-विकासकी शक्ति है। राज्य उसके सुसंगठित व्यक्तित्वकी न तो रोक सकते हैं और न उसकी अनुमति देते हैं वह केवल उसे स्वीकार भरकर लेते हैं। श्री फिगिस का कहना है कि मानव-समाज व्यक्तियोंका कोई ऐसा बालूका ढेर नहीं है जो केवल राज्यके माध्यमसे ही एक दूसरेसे मिले हुए हो, बल्कि 'वह सघोका एक क्रमिक और विकासशील धर्म राज्य' है। इसलिए उनके अनुसार, प्रभुसत्ताका परम्परागत सिद्धान्त 'एक आदरणीय अन्ध-विश्वास' मात्र है। उनकी सामान्य विचारधारा यह है कि ऐसे विभिन्न कार्य-क्षेत्र हैं जिनमें विभिन्न सघोको स्वतंत्र रूपसे काम करना चाहिए।

समाजके व्यावसायिक और आर्थिक सघोकी ओरसे एम० पॉल वॉन्कर और डकंहेम (M. Paul Boncour and Durkheim) ने इसी प्रकारके दावे किए हैं। एफ० डब्ल्यू० कोकर (F W Coker) के अनुसार पॉल वॉन्कर का दृष्टि-कोण यह है कि राष्ट्रीय अधिपतिके अतिरिक्त, जो कि राष्ट्रके सावर्जनिक हितके मामलो को तय करता है, कुछ विशिष्ट अधिपति होने चाहिए जो उन मामलोको तय करें जिनमें किसी सघका कोई विशिष्ट स्वार्थ बहुमतके किसी दूरस्थ स्वार्थकी अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण हो। श्री डकंहेम (Durkheim) इसी प्रकार प्राचीन व्यावसायिक सघोका एक स्वीकृत सामाजिक सस्थाके रूपमें फिरसे जीवित करना चाहते हैं। वह चाहते हैं कि व्यावसायिक सघोको राजनीतिक प्रतिनिधित्वका आधार और आर्थिक नियंत्रणका स्रोत बनाया जाय।

अभी हाल ही में श्री एच० जे० लास्की ने एक ऐसी व्यवस्थाका समर्थन किया है जिसमें ऐसे सघोको पूरे-पूरे स्वायत्त अधिकार दे दिए जाय और राज्यको एकमात्र अनिवार्य सघ और मनुष्यके सावर्जनिक हितोका एकमात्र प्रतिनिधि बननेका अधिकार न दिया जाय। उनका सामान्य दृष्टिकोण यह है कि 'असीमित और अनुत्तरदायी राज्य का सिद्धान्त मानवताके हितोंसे मेल नहीं खाता' और यह कि 'जैसे राजाओंके दैवी अधिकार समाप्त हो गए वैसे ही राज्यकी प्रभुसत्ता भी समाप्त हो जायगी। उनके अनुसार चरम प्रभुसत्ताका सिद्धान्त एक कानूनी ढकोसला और अर्थहीन धारणा है। राज्यको ट्रेड यूनियनके स्तर पर न उतारते हुए भी लास्की की सम्मति यह है कि प्रभुसत्ता अनेक सघोंमें बंट जानी चाहिए। राज्यको अपना सहयोग और सन्तुलन रखनेका कर्तव्य पूरा करना चाहिए पर उसे सर्वसमर्थ बननेका कोई अधिकार नहीं है। शक्तियोंका महन्तशाही बनानेके स्थान पर उनका सन्तुलन होना चाहिए और अधिकार-सत्ताको सघात्मक बनाया जाना चाहिए।

श्री जी० डी० एच० कोल और सघ-समाजवादियों (Guild socialists) का विश्वास है कि समाजको उपभोक्ताओं और उत्पादकोंके बीच बंट जाना चाहिए और वह इन दोनों सघोंके सहप्रभुत्व (Co-Sovereignty) या मिली-जुली प्रभुताका समर्थन करते हैं। उत्पादकोका संगठन राष्ट्रीय सघोंमें होना चाहिए और इन सघोको न केवल शासकीय बल्कि वैधानिक अधिकार-सत्ता भी प्राप्त होनी चाहिए। इन परिस्थितियोंमें न्यायपालिकाका कर्तव्य होगा राज्यके विधानकी व्याख्या करना और साथ ही साथ इन सघोंके विधानकी भी व्याख्या करना जिन्हे उपभोक्ताओं और उत्पादकोकी ससद क्रमशः बनायेगी। इन दोनोंके बीचमें होने वाले सघर्षको सन्तुलित करने वाली सस्था तय करेगी

जिसमें आवश्यक सधोंके प्रतिनिधि होंगे और जिसका स्वरूप ससदके दोनों भवनोकी एक सम्मिलित समितिके समान होगा। इस सन्तुलन करने वाली सस्थाको दबाव डालनेकी शक्ति प्राप्त होगी और 'न्यायालिका तथा कानून और पुलिसकी समस्त शक्ति' उनके अधीन होगी। ऐसी स्थिति उस व्यक्तिके लिए तर्क-मगत नहीं जान पड़ती जो राज्यकी प्रभुमत्ता को विल्कुल ही अस्वीकार करता है। श्री वार्ड का यह कहना ठीक है "श्री फिगिस की भांति यह लोग सध-मभाजवादी अधिकार-मत्ताको अस्वीकार नहीं कर रहे बल्कि उनके ऐसे विभाजनकी अस्वीकार करते हैं जिसमें उन सधोंकी स्थिति अनुविधानक है जिनमें वह रुचि लेते हैं (२० १२३-१२४)।"

श्री मैकग्राडवर जैसे ममकालीन विचारकोमें एक निश्चित बहुलवादी छाप है। अपनी पुस्तक 'Modern State' में श्री मैकग्राडवर ने इस सुपरिचित बहुलवादी धारणाको व्यक्त किया है कि समाजकी अन्य अनेक समस्याओं या सधोंमें ने राज्य भी एक है यद्यपि उसके कर्तव्य कुछ अद्वितीय होंगे हैं। राज्यमें एक समस्या या कारपोरेशनकी सभी तात्त्विक विशेषताएं हैं। उसकी 'निश्चित सीमाएं हैं, निश्चित अधिकार-उत्तरदायित्व (५६. ४७३) हैं।' एक कारपोरेशनकी भांति ही वह अधिकार और कर्तव्योंका पात्र है। यह कर्तव्य और अधिकार उसकी इकाइके अंग हैं (५६ ८७३)। चूंकि दूसरे सध भी समाजके लिए उतने ही स्वाभाविक हैं जितना कि स्वयं राज्य, इसलिए राज्यको उनका निर्माण करने वाला नहीं माना जा सकता। व्यक्तियों और सधोंके सार्वजनिक कल्याणके लिए निस्सन्देह उनका अस्तित्व है पर सभी सामान्य हित उसकी सीमामें नहीं आते (५६. ४७३) हजारों सांस्कृतिक और आर्थिक सधोंके आर्थिक स्वार्थ भी सार्वजनिक स्वार्थके अंग हैं (५६ ४७३)। राज्यका कर्तव्य केवल इतना है कि 'वह सामाजिक सम्बन्धोंकी समूची व्यवस्थामें एक एकता स्थापित करे।'।

श्री ए० डी० लिंडसे (A.D Lindsay) के अनुसार, "राज्यका समानो (Corporations) पर तभी और उतना ही नियंत्रण हो सकता है जब और जितना नियंत्रण रखनेका अधिकार नागरिक देनेको तैयार हो।" राज्यका अपना कोई व्यक्तित्व नहीं है क्योंकि किसी समानके सम्बन्धमें 'सध-चेतना,' 'सध-इच्छा' अथवा 'सध-व्यक्तित्व' की बात सोचना एक अर्थहीन बात है। राज्य 'सगठनोंका सगठन' है। जहां अन्य सगठनों की मददयता स्वेच्छा-मूलक और अभिरुचि-प्रधान है वहां राज्यकी मददयता अनिवार्य और व्यापक है। पर लिंडसे का कहना है कि यह विशेषता ही सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्यका सिद्धान्त उचित सिद्ध करनेके लिए काफी नहीं है।

श्री अर्नेस्ट बार्कर सधोंके सामाजिक व्यक्तित्वकी धारणाको अस्वीकार करने है। पर वह नीतिज्ञोंके इस दावेको स्वीकार करने है कि समाजमें न्यायी सधोंका अस्तित्व राज्यमें भी पहले था और उनमें से प्रत्येकका अपना एक सामाजिक स्वभाव (corporate character) और कर्तव्य है। श्री बार्कर कहते हैं "जीवनकी एक सामान्य और व्यापक व्यवस्थाके रूपमें राज्यको अपने नाय होने वाले सधोंके सम्बन्धोंको, सधोंके सामाजिक सम्बन्धोंको तथा सधों और उनके सदस्योंके सम्बन्धोंको सन्तुलित करना आवश्यक है। अपने नाय वाले सम्बन्धोंको स्वयं अपनी व्यवस्थाके प्रति निष्ठा और उनकी अनुज्ञाओं सुश्रित रखनेके लिए सन्तुलित करना आवश्यक है। सधोंके सामाजिक सम्बन्धोंकी दिशादर्शी दृष्टिमें सधोंकी समानता ब्राह्मण करनेके लिए सन्तुलित करना आवश्यक है और सधों का

उनके सदस्योंके सम्बन्धको इसलिए सन्तुलित रखना आवश्यक है कि व्यक्ति सघकी निरकुशताका शिकार न बन जायें।" राज्यकी व्याख्या एक 'सघोके सघ' अथवा समुदायोके समुदायके रूपमें की गयी है।

मूल्यांकन (Evaluation)

बहुलवादमे सत्यका बहुत बड़ा अंश है यद्यपि उसको बहुत अधिक बढ़ा-चढ़ा कर कहा गया है। राज्यकी अत्यधिक प्रशंसाके विरुद्ध यह एक उचित प्रतिक्रिया है। राज्यको वैधानिक प्रधानता चाहे जितनी प्राप्त हो पर उसे नैतिक प्रतिबन्धोके अधीन होना ही चाहिए। श्री गेटेल का कहना है कि एक कठोर और हठवादी विधानवादिता और ऑस्टिनके प्रभुसत्ता सम्बन्धी सिद्धान्तके विरुद्ध बहुलवादी सिद्धान्त एक सामयिक प्रतिक्रिया है। 'बहुलवादी अराजनैतिक सघोके बढ़ते हुए महत्वकी ओर राज्य द्वारा इन सघोके उचित कार्योंमे अनावश्यक हस्तक्षेपके खतरेकी ओर और ऐसे सघोको राजनैतिक व्यवस्थामें अधिक स्वीकृति देनेकी आवश्यकताकी ओर संकेत करते हैं। सरकारकी सघात्मक व्यवस्था और व्यवस्थापिका सभाओंमें सघ-प्रतिनिधित्वके जो सुभाव उन्होंने दिए हैं वह शासन-व्यवस्था के लिए बहुत ही महत्वपूर्ण हैं।

अपनी प्रशसनीय पुस्तक « The New State » में कुमारी फॉलेट ने बहुलवादकी विशेषताओंका निचोड़ निम्नलिखित रूपमे दिया है

(१) बहुलवादियोने राज्यके इस वर्तमान अधिकारका बुलबुला फोड़ दिया है कि वह प्रधान है।

(२) वह सघोके महत्वको स्वीकार करते हैं और इस बातका अनुभव करते हैं कि हमारे आजके सघ-जीवनकी विविधतामे एक ऐसी महत्ता है जिसे राजनैतिक व्यवस्थामें तुरन्त स्वीकार किया जाना चाहिए।

(३) वह स्थानीय जीवनकी फिरसे जीवित करनेकी मांग करते हैं।

(४) वह इस बातको अनुभव करते हैं कि राज्यका स्वार्थ हमेशा उसके अंगोके स्वार्थ के साथ एकरूप नहीं होता।

(५) बहुलवाद जनताके अमंगठित झुंड-रूपकी समाप्तिका श्रीगणेश है, और

(६) बहुलवादने एकात्मता, सत्ता तथा सघवादकी समस्याका विवेचन किया है।

इन गुणोंके होते हुए भी हम राजनैतिक बहुलवादको निम्नलिखित कारणोंसे स्वीकार नहीं कर सकते

(१) बहुलवादका तर्क सगत परिणाम है अराजकतावादी व्यक्तिवाद, यद्यपि बहुलवादी इसे स्वीकार नहीं करते। प्रभुसत्ताका विभाजन करनेका अर्थ है उसे नष्ट करना। प्रभुसत्ताका विभाजन करनेके बाद भी अनेक बहुलवादी राज्यको सहयोग और सन्तुलन स्थापित करनेका कर्तव्य सौंपनेके इच्छुक हैं। हमारा तर्क यह है कि इस कर्तव्यको सन्तोषजनक ढंगसे पूरा करनेके लिए राज्यको वैधानिक प्रधानता प्राप्त होनी चाहिए। जब तक राज्यकी सर्वोच्च वैधानिक नियंत्रण-शक्ति प्राप्त न हो तब तक वह सघोके स्वयं अपने साथ, अन्य सघोके साथ तथा सदस्योंके साथ रहने वाले सम्बन्धोको सन्तुलित नहीं रख सकता। यदि राज्यको वास्तवमें सघोंका सघ और समुदायोका समुदाय बनना है और

समाजके विभिन्न सघोके बीच सहयोग तथा सन्तुलन स्थापित करनेका अपना कर्तव्य कुशलता-पूर्वक पूरा करना है तो कुछ निष्कर्ष स्वाभाविक रूपसे निकलते हैं (क) राज्य को किसी ऐसी सस्था या सघका अस्तित्व वरदाश्त नहीं करना चाहिए जो सार्वजनिक हित और नीतिके विरुद्ध हो, (ख) सभी सघो या सस्थाओंके साथ उसे समान व्यवहार करना चाहिए और किसी भी सस्थाको उसके सदस्योंके कारण अथवा विशेष व्यवहारके लिए दबाव डालनेकी क्षमताके कारण विशेष सुविधाजनक स्थान नहीं देना चाहिए, (ग) उसे किसी भी सस्था या सघको विभिन्न कार्य-पद्धतियोंका समन्वय नहीं करने देना चाहिए। उदाहरणके लिए एक ट्रेड यूनियनको राजनैतिक कर लगानेकी अनुमति नहीं देनी चाहिए। इस सबका अर्थ यह है कि सरकारके विभिन्न अंगों पर चाहें जो प्रतिबन्ध लगाये जाय पर राज्यको अन्तिम और चरम वैधानिक अधिकार-सत्ता प्राप्त होनी चाहिए।

(२) बहुलवादी यह मान लेते हैं कि समाजके भीतर विभिन्न सघ या वर्ग समानान्तर रूपसे चलते हैं और उनके बीच कर्तव्योका परस्पर सघर्ष नहीं होता। यदि यह धारणा ठीक होती तो एक सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्यकी कोई आवश्यकता न होती। पर सामाजिक जीवनके तथ्य तो यह हैं कि कर्तव्योका अतिक्रमण होता है और स्वार्थों तथा निष्ठाओं (loyalties) में सघर्ष होता है। इस परिस्थितिके सुधारके लिए ही हमें एक अधिकार-पूर्ण राज्यकी आवश्यकता होती है। सघ-समानवादी यह भूल जाते हैं कि आर्थिक और राजनैतिक प्रश्नोंके बीच कोई स्पष्ट विभाजक रेखा नहीं खींची जा सकती। एक राजनैतिक ससद (Parliament) और एक राष्ट्रीय आर्थिक कांग्रेसके सहप्रभुत्व (co-sovereignty) का समर्थन करते हुए भी उन्हें एक एकात्मक अधिपतिकी उस धारणाकी स्वीकार ही करना पड़ता है जिससे वह इतनी घृणा करते हैं। क्योंकि वह राज्य तथा समस्त व्यावसायिक सघोंके प्रतिनिधियोंको एक सम्मिलित मस्याकी प्रतिष्ठा करते ही हैं। बहुलवादी इस बातका भी कोई संकेत नहीं देते कि वह आवश्यक और अनावश्यक सघोंका निर्णय किस प्रकार करेंगे और किस आधार पर उन्हें प्रतिनिधित्व दिया जायगा।

(३) जिस एकात्मवादी शत्रु पर बहुलवादी हमला करते हैं वह अधिकार रूपमें तो एक काल्पनिक व्यक्ति ही है। हम हीगेल के निरकुशतावादकी वकालत नहीं कर रहे हैं पर आज बहुत कम एकात्मवादी हीगेल के अनुयायी हैं। हीगेल के अनुयायियोंको छोड़ कर प्रभुसत्ताके परम्परागत समर्थकोंमेंसे कोई भी राज्यके सर्वेभूम्य होनेका दावा नहीं करता। वह लोग इस बातकी स्वीकार करते हैं कि राज्यकी वास्तविक शक्ति नफ्तन अवज्ञाकी सम्भावनाओं और नैतिक तथा बौद्धिक प्रतिबन्धोंसे नीमित है। पर इन स्वीकृतिसे बहुलवादियोंको यह निष्कर्ष निकालनेका अधिकार नहीं मिल जाना कि राज्य सर्वप्रभुत्व-पूर्ण नहीं है और व्यक्तिकी निष्ठा पर उसका उच्चतर अधिकार नहीं है। श्री गेटेल का यह कहना ठीक है कि राज्य अपनी चरम वैधानिक प्रभुताका वनिदान दिए बिना भी राजनैतिक कर्तव्योंको स्वीकार कर सकता है, अपने कार्य क्षेत्रको नीमित कर सकता है और वर्ग-स्वार्थोंके प्रतिनिधित्व और स्थानीय विकेन्द्रीकरणका प्रवर्णन दे सकता है। श्री बॉडिन, हॉब्स, रूसो आदि परम्परागत निद्धान्तवादियोंमेंसे कोई भी इन बातका दावा नहीं करता कि 'राज्यकी अधिकार-सत्ताकी आलोचना करना या उसकी चुनौती

देना, उसकी अवज्ञा करना या उसका विरोध करना अनैतिक, अधार्मिक, तर्क-हीन अथवा असामाजिक या अव्यावहारिक ही है (F W Coker)। वह केवल इतना ही कहते हैं कि राज्यका अस्तित्व क्रान्तियों के बनाने और लागू करने के लिए है और वह अपनी ही भाँतिके किसी दूसरे अधिकारी के सम्मुख समर्पण करके प्रभुत्व-पूर्ण नहीं रह सकता। राज्यको उन्होंने अनुत्तरदायी या निरकुश नहीं बताया। वह केवल अपनी ही तरह के किसी दूसरे अधिकारी के सम्मुख उत्तरदायी नहीं है। 'सक्षेपमे, किसी विशिष्ट प्रदेश के भीतर विधान बनाने वाले एक सगठन के रूप में राज्य उस प्रदेश के भीतर अन्य सभी सामाजिक सघों से उच्च और श्रेष्ठ है'।

श्री कोकर द्वारा बताये गये एकात्मवाद की मुख्य धारणाएँ यह हैं

(क) व्यक्तियों और सघों के पारस्परिक सम्बन्धों के लिए एकता और सन्तुलन की एक व्यवस्था आवश्यक है।

(ख) इस व्यवस्था को यह अधिकार होना चाहिए कि उस विशिष्ट प्रदेश के लोगों की सदस्यता के लिए विवश कर सके।

(ग) अपने आदेशों का पालन करने के लिए उसे दबाव डालने वाली अधिकार-शक्ति प्राप्त होनी चाहिए, और

(घ) किसी भी एक प्रदेश में इस प्रकार की व्यवस्था या सस्था एकमे अधिक नहीं हो सकती। यह सभी धारणाएँ इतनी विचारपूर्ण हैं कि हमारी दृष्टि से इनका कोई गम्भीर विरोध नहीं हो सकता।

(४) राज्य की अद्वितीय विशेषता यह है कि उसकी सदस्यता अनिवार्य और व्यापक है—डाक्टर लिङ्ग से इस बात को स्वीकार करते हैं पर उनका कहना है कि सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्य की स्थापना के लिए इतना ही काफी नहीं है। यदि प्रभुसत्ता की वही व्याख्या हो जो पिछले पैराग्राफ में की गयी है तो हम इस स्थितिका औचित्य नहीं समझ पाते। राज्य ही केवल एक ऐसा सघ है जो सबको समेट लेता है। वह समस्त सघों से ऊपर और श्रेष्ठ है। केवल वही न्याय-पूर्वक शक्त का प्रयोग कर सकता है। वह किसी समाज के सदस्यों के सार्वजनिक हितों को सिद्ध करता है जब कि दूसरे सघ केवल आशिक हितों की सिद्धि करते हैं। केवल वही निष्ठाओं के सघर्ष और अव्यवस्था के बीच व्यवस्था स्थापित कर सकता है। कुमारी फॉलेट का कहना है कि राज्य एकता स्थापित करने वाला साधन है। यह व्यक्तिके सम्पूर्ण व्यवितत्व का उपयोग करता है। राज्य व्यक्ति पर केवल उन सघों के माध्यम से ही काम नहीं करता जिन सघों का वह सदस्य होता है बल्कि प्रत्यक्ष रूप से भी काम करता है। कुमारी फॉलेट के सार पूर्ण शब्दों में राज्य को सघों का समवाय या सघटन नहीं कहा जा सकता क्योंकि कोई भी सघ या सघ-समूह व्यक्तिकी पूर्णता को नहीं समेट सकता। और एक आदर्श राज्य व्यक्तिकी पूर्णता की माग करता है नागरिकता व्यावसायिक सघों की सदस्यता की अपेक्षा बहुत बड़ी चीज है। राजनीति में हमें परिपूर्ण मनुष्य की आवश्यकता होती है। आदर्श एकीकृत राज्य सबका अन्तर्विधान करने वाला (all-absorptive) नहीं होता। वह सर्वपरिग्राही (all-inclusive) होता है अर्थात् उसमें सबका समावेश हो जाता है एक सच्चे राज्य को अपने भीतर सभी स्वार्थों का समावेश करना चाहिए। राज्य को चाहिए कि वह हमारी अनेक निष्ठाओं को लेकर उन्हें एक रूप दे। हमारी आत्मा का निवास राज्य में है। एक ऐसे व्यक्ति द्वारा

जिसमें स्पष्ट बहुलवादी छाप दिखाई देती है, राज्यकी अद्वितीय विशेषताओंकी यह प्रशंसा सचमुच बड़ी अर्थ-पूर्ण है।

(५) न केवल कुमारी फॉलेट वल्कि अन्य अनेक बहुलवादी सर्वप्रभुत्व-हीन (non-sovereign) राज्यके आदर्शको स्पष्ट रूपसे स्वीकार नहीं कर पाते। इसका अर्थ यह है कि सभी आवश्यक सधोंको पूर्ण ममानताकी स्थिति देनेकी इच्छा रहते हुए भी परिस्थितियाँ उन्हें विवश करती हैं कि वह राज्यको प्रधान स्थान दें (F W Coker)। इस प्रकार हम देखते हैं कि गीर्क और मेटलैंड (Gierke and Maitland) सधोंको वास्तविक व्यक्तित्व प्रदान करते हुए भी यह स्वीकार करते हैं कि राज्य अन्य सामाजिक संस्थाओंसे ऊपर है।

श्री पॉल बॉन्कर (Paul Boncour) राज्यको सार्वजनिक हितों और राष्ट्रीय एकताका एकमात्र प्रतिनिधि मानते हैं। यद्यपि वह अन्य सधों और संस्थाओंको भी प्रभुत्व-पूर्ण मानते हैं पर उन सबको वह राज्यके अधीन स्थान देते हैं। वह राज्यको एक सहयोग और सन्तुलन स्थापित करने वाला साधन बनाना चाहते हैं। उनका कहना है कि यह राज्यका कर्तव्य है कि वह किसी भी प्रभुत्व-पूर्ण सधोंको जनता अथवा अन्य सधों या स्वयं अपने सदस्योंके प्रति अत्याचारपूर्ण व्यवहार करनेसे रोकें।

इसी प्रकार फिगिस (Figgis) राज्यको एक समुदायोंका समुदाय मानते हैं और उसे सहयोग और सन्तुलन स्थापित करनेवाले साधनके रूपमें एक निश्चित कर्तव्य और उच्चतर अधिकार-सत्ता प्रदान करते हैं।

श्री ई० बार्कर (E Barker) लिखते हैं, 'हम देखते हैं कि राज्यको व्यावसायिक सध, राष्ट्रीय सध और धर्म-सधकी प्रगतिके सामने दब जानेको कहा जाता है। पर यह सध चाहे जैसे अधिकारोंका दावा करें और चाहे जितने अधिकार इन्हें मिल जाय फिर भी एक व्यवस्था स्थापित करने वाली शक्तिके रूपमें राज्यकी आवश्यकता बनी रहेगी, और यह भी सम्भव है कि यदि इन सधोंको नवीन अधिकार मिलते हैं तो राज्यको भी, जितने अधिकार उससे छीने जायेंगे, उनकी अपेक्षा कहीं अधिक अधिकार प्राप्त हों क्योंकि उसे व्यवस्थाकी और अधिक गम्भीर और पेचीदा समस्याओंको हल करना होगा (३ १८३)।

(६) बहुलवादी विल्कुल स्पष्ट नहीं कर पाते कि वह क्या चाहते हैं। यदि राज्यको भी अन्य अनेक सधोंकी भाँति एक सध बनाना है तो क्या बहुलवादी अनिवार्य राजकार और अनिवार्य नागरिकताको समाप्त कर देंगे? एक चीज जो विल्कुल स्पष्ट है यह है कि बहुलवादी राज्यकी प्रभुसत्ता पर इसलिए चोट करने हैं कि समाजके भीतर जो अनेक न्यायी सध हैं उन्हें इतनी अधिक मात्रामें स्थानीय स्वायत्तता प्राप्त हो जाय जितनी सम्भव हो। इस उचित इच्छा पर कोई भी एकात्मवादी आपत्ति नहीं कर सकता; 'यह विल्कुल न्याय-युक्त बात है कि उद्योग और सरकारके नियंत्रणमें उन लोगोंको और अधिक भाग मिलना चाहिए जिन्हें इस समय इस नियंत्रणसे बाहर रखा गया है। पर राज्यकी प्रभुसत्ताके सिद्धान्तकी दोषपूर्ण हो जानेंसे बचानेके लिए अथवा राज्यकी नीतियोंके निश्चय और उन्हें लागू करनेकी व्यवस्थाको और अधिक विवेचित्र और नाना विधि (divicified) बनानेके प्रस्ताव स्वीकृत करानेके लिए ही राज्यकी प्रभुसत्ताका सिद्धान्त छोड़ देना न तो आवश्यक ही जान पड़ता है और न उपादेय ही (F. W. Coker)।' सच्ची प्रभुसत्ता और नच्चे व्यावसायिक सधवादमें परस्पर कोई विरोध नहीं है। श्री गेट्टेन

तो यह भी सम्भव मानते हैं कि जैसे ही राज्य और स्थायी सघोके बीचके भगड़े तय हो जायेंगे और राज्य सामाजिक जीवनकी नई शक्तियोंको धीरे-धीरे वैधानिक स्वीकृति दे देगा वैसे ही बहुलवाद समाप्त हो जायगा। एक ऐसे सिद्धान्तके रूपमें जो प्रभुसत्ताके परम्परागत विचारोंकी ज्यादातियोंको ठीक करता है और उसकी कमियोंको पूरा करता है, बहुलवाद एक महत्वपूर्ण सिद्धान्त है। पर जब वह प्रभुसत्ताके सिद्धान्तको उखाड़ फेंकने का प्रयत्न करता है तब, यदि व्यर्थ नहीं तो खतरनाक अवश्य हो जाता है।

यह एक आश्चर्यकी बात है कि राज्यकी अधिकार-सत्ताके विरुद्ध ऊँची आवाज उठाते हुए भी अनेक बहुलवादी दूसरे प्रकारके सामाजिक दवावोंका यदि समर्थन नहीं करते तो कमसे कम उन्हें सहन अवश्य कर लेने हैं। श्री लास्की जैसा स्वाधीनताका पुजारी भी कहता है, 'कोई भी इस बातको अस्वीकार नहीं कर सकता कि वैधानिक दृष्टिसे प्रत्येक राज्यमें एक ऐसी सत्ता होनी है जिसकी अधिकार-शक्ति असीमित होती है'।

(ख) राज्यकी प्रभुसत्ता और अन्तर्राष्ट्रीयतावाद (State Sovereignty and Internationalism).

पिछले कुछ दिनोंसे अन्तर्राष्ट्रीय विधानवेत्ता और विद्व-शान्ति तथा व्यवस्थाके हितेषी बाह्य प्रभुसत्ता (external sovereignty) के सिद्धान्तकी आलोचना करते आ रहे हैं। कुछ अन्तर्राष्ट्रीय वकीलोंका कहना है कि यद्यपि अन्तर्राष्ट्रीय विधान को अभी तक वास्तविक विधानका पद नहीं प्राप्त हुआ और उसके पीछे कोई दड-व्यवस्था भी नहीं है, फिर भी उसके पीछे जनमतकी एक बहुत बड़ी शक्ति है जो उसे स्वीकार करती है। उनका कहना है कि आधुनिक प्रवृत्ति यह है कि अन्तर्राष्ट्रीय कानूनको दड-व्यवस्थासे युक्त करके वास्तविक कानून बना दिया जाय। वह बाह्य प्रभुसत्ताके आपेक्षिक स्वरूप पर जोर देते हैं और अर्थ प्रभुत्व-सम्पन्न राज्योंकी चर्चा करते हैं। उनकी मान्यता यह है कि आन्तरिक मामलोंमें राज्यको पूर्ण प्रभुत्व प्राप्त होना चाहिए पर बाहरी सम्बन्धोंमें उसे मनमानी नहीं करने देना चाहिए। वह ऐसी परिस्थितिको बनाए रखना मूर्खता समझते हैं जिसमें आज कोई भी राज्य अन्तर्राष्ट्रीय सघोके अधिकार-क्षेत्रको अस्वीकार कर सकता है और अन्तर्राष्ट्रीय सन्धियों-समझौतोंको भग कर सकता है।

श्री लास्की, जो अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सद्भावनाके प्रबल समर्थक माने जा सकते हैं, बाह्य प्रभुसत्ता पर की जाने वाली आधुनिक आपत्तियोंको बहुलवादका सहायक मानते हैं। असीमित बाह्य प्रभुसत्ताको बनाए रखनेके विरुद्ध वह जो कुछ कहते हैं उसे उन्हींके शब्दोंमें व्यक्त किया जाता है 'अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रमें एक स्वतंत्र सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्यकी धारणा मानवताके कल्याणके लिए घातक है। एक राज्यको दूसरे राज्यों के साथ किस प्रकार रहना चाहिए इसका निर्णय करनेका अधिकार एकमात्र उसी राज्य को नहीं दिया जा सकता।' राज्योंका पारस्परिक जीवन एक ऐसा विषय है जिसमें राज्यों के बीच परस्पर समझौता होना चाहिए। उदाहरणके लिए इंग्लैंडको अकेले इस बातका निर्णय नहीं करना चाहिए कि किस प्रकारके हथियार वह बनायेगा और दूसरे देशोंसे किन लोगोंको वह अपने प्रदेशमें आने देगा। यह मसले ऐसे हैं जिनका असर सर्वसामान्य जनताके जीवन पर पड़ता है और इनकी व्यवस्थाके लिए एक सुसंगठित एकीकृत (Unlimited) विश्व-संगठनकी आवश्यकता है। यदि मनुष्योंको महान् मानव-समाज

में रहना है तो उन्हें सहयोग-मूलक व्यवहार सीखना होगा। एक विश्व-राज्यमें, उसका निर्माण चाहे जिस प्रकार हो और उसमें चाहे जिस मात्रामें विकेन्द्रीकरण (Decentralisation) हो, पृथक् प्रभुसत्ताके लिए स्थान नहीं है (४७ : ५५-६६)।

मूल्यांकन और आलोचना (Appreciation and Criticism)

ऊपर व्यवस्त किए गए दृष्टिकोणसे हम तात्त्विक रूपसे सहमत हैं। हमें ऐसा लगता है कि बाह्य प्रभुशक्ति उतनी आवश्यक नहीं है जितनी कि आन्तरिक प्रभुशक्ति। अब वह समय आ गया है जब एक मजबूत पक्षपात-हीन और सब राज्यों द्वारा स्वीकृत विश्व-संगठन स्थापित किया जाय और सामान्य हितोंके मसलो पर उसके निर्णयको सभी राज्य स्वीकार करें। लीग ऑफ नेशन्स (राष्ट्र सघ) और हेग ट्रिव्युनल इसी दिशामें उठाए गए कदम हैं। आजके मयुक्त राष्ट्र सघमें विश्व सहयोग और शान्तिका साधन बननेकी छिपी हुई शक्ति है। पर इसकी पूर्णताके पहले ससारके राष्ट्रोंके लिए यह आवश्यक होगा कि अपनी चरम राजकीय प्रभुत्व की वर्तमान मान्यतामें कुछ सुधार या परिवर्तन करें।

यदि अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रमें राज्योंको आशिक या पूर्ण रूपमें अपनी प्रभुसत्ता समर्पित करनी है तो यह पूछा जा सकता है कि परमपूर्ण, असीमित और अविभाज्य प्रभुसत्ताके सिद्धान्तका क्या होगा? हमारा उत्तर यह है कि केवल बात बनाये रखनेके लिए एक पहले से बने हुए सिद्धान्तके साथ ससारकी परिस्थितियोंका बलात् मेल बैठानेकी अपेक्षा मानवताका कल्याण कहीं अधिक महत्त्वपूर्ण है।

बाह्य प्रभुसत्ताकी समर्पित करनेकी नई परिस्थितिके दो तर्कपूर्ण समाधान विभाजित प्रभुसत्ताके सिद्धान्तकी श्रोट लिए बिना भी दिए जा सकते हैं। यदि एक विश्व-संगठनको केन्द्र बना कर एक एकीकृत वैधानिक नियंत्रण स्थापित करनेमें हमें सफलता मिलनी है तो प्रभुसत्ता उस स्थितिमें भी एक सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न विश्व राज्यमें निहित रहेगी। यह सर्वप्रभुत्व सम्पन्न राज्य जिस प्रकारके सम्बन्ध विद्व-राज्य और उसके अग्री जातीय राज्यों के बीच होंगे उनके आधार पर एकात्मक अथवा नष्टात्मक हो सकता है। दूसरा समाधान श्री वॉडिन और कुछ अन्य एकात्मवादी लेखकोंने दिया है जो इन बातोंको स्वीकार करते हैं कि राज्योंका प्रभुत्व हमारे राज्योंके प्रति उनके नैतिक उत्तरदायित्वोंमें सीमित है। यद्यपि यह उत्तरदायित्व और कर्तव्य स्वयं ही अपने ऊपर लगाए हुए हैं और इनकी कोई कानूनी मान्यता नहीं है फिर भी समाजके जनमतको इनके पक्षमें उस प्रकार तैयार किया जा सकता है कि कोई भी राज्य इनका उल्लंघन करनेका नाहन न करे। आन्तरिक प्रभुत्वके क्षेत्रमें भी राज्योंका सीमित किया जाना कोई अस्वाभाविक नहीं है। यदि इन नव विचारोंको हॉने हुए भी मानवताके हितके लिए विभाजित प्रभुसत्ताकी आवश्यकता होनी है तो हमें प्रसन्नतापूर्वक उस स्थितिको स्वीकार करना चाहिए।

(ग) राज्यकी प्रभुसत्ता और विधान.

श्री डुगुइट (Duguit) ने फ्रान्स और श्री क्रेब (Krabbe) ने हॉलैंडमें बहुलवाद पर एक भिन्न दृष्टिकोणमें विचार किया है। वह विधानवादी दृष्टिकोण है। डुगुइट के अनुसार कानून 'राजनैतिक संगठनकी धन्यता स्वतन्त्र, उच्च और पूर्वाग्रह रहित और

अनुभूति-मूलक (Subjective) न होकर वस्तुरूप (Objective) विधान है (Coker)। विधान सामाजिक एकता और सगठनकी वृत्ति है। वह सामाजिक जीवनका परिणाम है। उनका मानना इसलिए आवश्यक है कि वह ऐसे नियमोंको प्रकट करते हैं जो स्वयं अपने आपमें ही आवश्यक है न कि इसलिए कि उन्हें किसी निर्दिष्ट उच्चतर मनुष्य ने बनाया है या बनानेकी अनुमति दी है। राज्यका कर्तव्य इन कानूनोंको बल देना है। राज्यका व्यक्तित्व एक कोरी कल्पना है क्योंकि जिन व्यक्तियोंसे राज्य बनता है, जो सामाजिक अन्योन्याश्रय सम्बन्धसे एक दूसरेसे बंधे हुए हैं उनसे भिन्न राज्यका कोई वास्तविक अस्तित्व नहीं है। विधान राज्यको सीमित करता है न कि राज्य विधानको, इसलिए जोर राज्यके कर्तव्यों पर देना चाहिए न कि उसके अधिकारों पर। राज्यकी जातिविक विशेषता प्रभुसत्ता न हो कर जनताकी सेवा है। जैसा श्री गेटेल ने कहा है डगुइट का मुख्य उद्देश्य राज्यके भीतरके विभिन्न सामाजिक सघोंका राजनैतिक महत्त्व स्थापित करना नहीं है, उनका मुख्य उद्देश्य शासकोंके कार्यों पर न्याय-मूलक प्रतिबन्ध लगाना है और राज्यके उत्तरदायित्वका सिद्धान्त विकसित करना है।

सामाजिक उत्तरदायित्व श्री डगुइट के राजनैतिक विचारोंकी पृथी है। मोटे तौर पर वह राज्यके पहलेके प्राकृतिक विधान (Law of Nature) से मिलता-जुलता है। वह विधानका नैतिक स्रोत है। सामाजिक सगठन और एकतासे उत्पन्न होनेवाले आचार-शास्त्रका निचोड़ श्री डगुइट इस प्रकार देते हैं 'ऐसा कोई काम मत करो जिससे सादृश्य या श्रम-विभाजनके कारण सामाजिक एकता और दृढ़तामें कमी आये। व्यक्ति द्वारा जो कुछ भी भौतिक दृष्टिसे सम्भव हो, सामाजिक एकता व दृढ़ताके दोनों रूपोंकी अभिवृद्धि के लिए, सब कुछ करो (१६ २६६)।' डगुइट के लिए सामाजिक एकता व दृढ़ता एक आध्यात्मिक महत्त्वकी बात है। वह नैतिक आदर्शोंका स्रोत है, विधानका तर्क-संगत आधार है और सामाजिक सघोंके तात्त्विक महत्त्वको प्रकट करती है (८० १२६)।'।

इन सबके आधार पर डगुइट की दृष्टिमें प्रभुसत्ताकी धारणा आवश्यकतासे अधिक बढ़ गई है। पर वह यह नहीं बताते कि इस बातका निर्णय कौन करेगा कि विधानका कोई नियम जनताके हितमें है या नहीं और किस प्रकार उसे एक व्यवस्थापित विधानका रूप दिया जाये। श्री डगुइट के सिद्धान्तका प्रभाव न्यायालयोंकी अधिकार वृत्ति जान पड़ता है। विधानको सामाजिक रूप देना है और राज्यको उपयुक्त सेवाओंके लिए न्यायालयोंके प्रति उत्तरदायी बनाना है।

ऋब का दृष्टिकोण डगुइट के दृष्टिकोणसे विल्कुल मिलता-जुलता है। जो प्रभुसत्ता वह स्वीकार करनेके लिए तैयार है वह है विधानकी प्रभुसत्ता। विधान राज्यसे स्वतंत्र और उससे उच्चतर है। उसकी उत्पत्ति सामाजिक एकता और दृढ़तासे नहीं हुई जैसा कि श्री डगुइट मानते हैं। विधान राज्यका निर्माण करनेवाले समाजके बहुमतके विवेक से उत्पन्न हुआ है। इस प्रकार उसकी उत्पत्ति अनुभूति-मूलक है। शक्ति राज्यकी तात्त्विक विशेषता नहीं है। राज्यकी प्रधान विशेषता यह है कि वह एक वैधानिक समाज है। 'एक वैधानिक समाजके अतिरिक्त राज्य और कुछ भी नहीं है—मानव समाजका एक ऐसा अंश जिसकी अपनी एक स्वतंत्र वैधानिक सम्बन्धोंकी व्यवस्था हो। इसलिए राज्य कुछ हितों को कानूनी महत्त्व देनेके अलावा और कोई काम नहीं करता।'।

श्री डगुइट के विपरीत ऋब विधानकी इस भावनाको इस अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंके क्षेत्र

म भी ले जाते हैं। उनका विश्वास है कि किसी भी जातिको एक स्वतंत्र वैधानिक जीवन वित्तानेका अधिकार नहीं है। 'यदि एक स्वतंत्र वैधानिक जीवनसे अन्तर्राष्ट्रीय समाजके हितोंकी अभिवृद्धि नहीं होती तो किसी भी जातिका यह दावा मान्य नहीं हो सकता कि वह अपने सामाजिक जीवनका नियंत्रण स्वयं ही करे (८ : १५६)। श्री फ्रैंक के अनुसार न्यायका विचार अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंमें भी होना चाहिए और जिस हद तक इस दिशामें उन्नति होती जाए उसीके अनुरूप प्राथमिक राज्योंकी वैधानिक कार्यवाही संकुचित या सीमित होती जानी चाहिए। फ्रैंक का विचार है कि उन्नत वर्तमान राज्य एक राष्ट्रोत्तर राज्य (Supernational State) के प्रदेश बन जाएंगे। पर इस राष्ट्रोत्तर स्थिति के पहले, 'अन्तर्राष्ट्रीय समाजको प्रभुसत्ताकी भावनाको पार कर आगे बढ़ना होगा (४४ : २७१)।' अन्तर्राष्ट्रीय समाजके एक स्वतंत्र वैधानिक समाजके रूपमें विकसित होनेके पहले एक स्वतंत्र अन्तर्राष्ट्रीय अधिपतिकी आवश्यकता है (८० : १६१)।

फ्रैंक के सिद्धान्तका सबसे ऊँचा लक्ष्य है राज्यको एक वैधानिक समुदायके रूपमें संकुचित कर देना और न्यायाधीशको समाजमें शक्तिका केन्द्र बनाना। राजनीतिमें उनकी अभिरुचि अन्तर्राष्ट्रियतावादमें है।

इन लेखकोंके विचारमें विधान न केवल व्यवस्थापिका तथा राज्यके अन्य अंगों पर ही प्रतिबन्ध लगाता है बल्कि स्वयं राज्य पर भी। एक दूसरे फ्रांसीसी लेखक लेफर (Le-Fur) इस दृष्टिकोणको इस प्रकार व्यक्त करते हैं 'अन्य सभी व्यक्तियोंकी भांति राज्य भी केवल स्वयं अपनी इच्छा द्वारा ही नियमित होनेके बजाय कुछ अंगोंमें एक ऐसी बाह्य शक्ति द्वारा भी नियमित होता है जो राज्योंसे श्रेष्ठ और पूर्वकालिक है 'यह उच्चतर शक्ति है विधान—प्राकृतिक विधान या बौद्धिक विधान (Natural Law or Rational Law) (२३ : १६६)।'

मूल्यांकन और आलोचना

यह एक ऐसा दृष्टिकोण है जिसे हम भली भाँति स्वीकार नहीं कर सकते। यदि हम सिद्धान्तका कुल अर्थ केवल इतना ही है कि किसी राज्यके विधान या कानून केवल उनकी व्यवस्थापिकाकी ऐसी आज्ञा अथवा किसी उच्चतर व्यक्तिके ऐसे आदेश-मात्र नहीं है जिन पर जनताकी इच्छाओं और सम्मतिबोधों कोई अनुर नहीं पड़ना चाहिए उन पर प्रायः जनताके विवेकवा, प्रचलित सामाजिक न्यायकी भावना तथा अन्य ऐसे ही तत्त्वों का प्रभाव पड़ता है तो हमें कोई आपत्ति नहीं। किसी भी राज्यमें कोई भी सशक्त विधानों को बनाना नहीं है। जिस प्रकार विधान या कानून बनाए जाते हैं और जिन प्रमाणों पर लागू किए जाते हैं, दोनों ही में एक ऐसी उच्च प्रतिबिम्बित होती है जो किसी भी पर बनायी गई व्यवस्थापिकाकोई इच्छामें निहित होती है। यदि कानून को स्वयं अपने ही प्रति सच्चा होना है तो उनमें तर्क और न्याय का होना ही चाहिए। ऐश्वर्यवादियों यह सब स्वीकार करनेमें कोई आपत्ति नहीं है फिर भी वह नूतनवादियों द्वारा दी गई कानूनकी परिभाषाको स्वीकार नहीं कर सक्ता।

एक प्रतिबिम्बित जैसा श्री लेफर कहते हैं विधान का ऐसी चीज है जो निरन्तर बन जाती है, कानून नहीं है जो हमारी सामान्य बुद्धि द्वारा ठीक मान पड़ती है या जो

कुछ समाज चाहता है। एक निश्चित व्यक्ति अथवा व्यवस्थापिकाके अतिरिक्त हम विधानकी भावना, 'एक सामान्य इच्छा' आदिकी बात कर सकते हैं पर उनसे बाहर हम साधारणतः स्वीकृत अर्थोंमें विधानकी बात नहीं कर सकते। 'सामाजिक एकता और दृढ़ता' तथा 'विवेक हमें ऐसे निश्चित कानून देनेमें असमर्थ है जिनकी व्याख्या की जा सके और जिन्हें न्यायाधीश लागू कर सकें।'

एक बात और है। जिस सिद्धान्तका हम विवेचन कर रहे हैं वह प्राकृतिक विधान और प्राकृतिक अधिकारोंके प्रश्नको फिरसे खड़ा करना चाहता है जिससे कि राजनीति-शास्त्र आधुनिक समयमें भुवत रहा है। प्राकृतिक विधान और प्राकृतिक अधिकारी तक वापस लौटनेसे राजनीति-शास्त्र एक ऐसे गड्ढे में गिर जायगा जिससे बाहर निकलना आसान न होगा।

और अन्तमें यह सिद्ध करनेके लिए प्रमाण है कि जब यह न्यायशास्त्री विधानके द्वारा राज्यकी प्रभुसत्ताको सीमित करनेका प्रयत्न करते हैं तब वास्तवमें इनके दिमागमें सरकार के विभिन्न अंगोंकी बात रहती है स्वयं राज्य नहीं।

निष्कर्ष (Conclusion)

(क) जैसा कि पहले कहा जा चुका है प्रभुसत्ताके परम्परागत सिद्धान्तमें श्री हीगेल जैसे उसके समर्थकों द्वारा जो अतिवादी वृत्ति पैदा हो गई थी उसके विरुद्ध बहुलवाद एक वाञ्छित प्रतिक्रिया है। राज्यको नैतिक प्रभुत्व देना, जैसा कि श्री हीगेल ने किया है, एक खतरनाक रास्ता है। इसमें सन्देह नहीं कि कानूनी दृष्टिमें राज्य सर्वोपरि है। पर उसे इस बातका कोई अधिकार नहीं है कि वह अपने आपको अपने नागरिकोंके प्रति तथा अन्य राज्योंके प्रति अपने उत्तरदायित्वोंसे भुवत कर ले। हीगेल का यह विचार कि राज्य जो कुछ भी आदेश दे उसका ठीक होना आवश्यक है एक गलत विचार है पर हीगेल द्वारा प्रतिपादित राज्यकी निरकुशताको अस्वीकार करनेका अर्थ यह नहीं है कि हम बहुलवादी बन जाते हैं।

(ख) बहुलवाद ने राज्योंका ध्यान सध-जीवनकी वास्तविकताकी ओर आकर्षित करके आधुनिक राजनीति-शास्त्रकी बहुत बड़ी सेवा की है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि आर्थिक, व्यावसायिक, सामाजिक और धार्मिक सध समाजके जीवनमें एक बहुत ही महत्वपूर्ण और अनुपम स्थान रखते हैं। इसलिए यह कहना कि उनका अस्तित्व केवल राज्यकी कृपाके बल पर है, घृष्टतासे कुछ कम नहीं है। यह न्याय-युक्त बात है कि समाजके स्थायी सधोंको स्वयं अपने व्यवस्था करनेके लिए यथासम्भव अधिकसे अधिक स्थानीय स्वायत्त अधिकार दिए जाने चाहिए। राजाकी सामान्य नीति और कानूनोंके निर्माणमें भी उन्हें एक प्रभावपूर्ण अवसर मिलना चाहिए। पर इस सबका यह अर्थ नहीं है कि राज्य को दूसरे सधोंके समान स्तर पर उतार देना चाहिए। राज्य स्वयं अपने आपमें एक विशिष्ट वर्ग बना रहना चाहिए। उसे सर्वप्रधान रहना ही चाहिए।

(ग) समाजके अन्य आवश्यक सधोंको पूर्ण आन्तरिक स्वायत्त अधिकार देनेके वाद भी हमें एक उच्चतर सगठनकी आवश्यकता है जो सहयोग और सन्तुलनकी व्यवस्था कर सके। यदि राज्य समाजके अन्य सगठनोंमें से एक सगठन है जिसके समान अधिकार

और जिसकी समान प्रतिष्ठा है तो यह सम्भव नहीं आता कि न्याय और सन्तुलन स्थापित करनेके अपने उत्तरदायित्वको वह सतोपजनक ढंगसे कैसे पूरा कर सकता है। राज्यकी सदस्यता अनिवार्य है और उसकी अधिकार-सत्ता व्यापक है। इन अद्वितीय विशेषताओंके बिना राज्य न्याय और सामाजिक कल्याणकी प्रतिष्ठा नहीं रख सकता। श्री कोकर का यह कहना ठीक है कि बिना राजाकी स्पष्ट सेवा-सहायताके अराजनैतिक सामाजिक सघ न तो पनप सकते हैं और न अपना उद्देश्य पूरा कर सकते हैं।

(घ) समाजके भीतर काम करनेवाले अनेक सघ उन नव कार्योंको पूरा नहीं कर देते जो मनुष्यके कल्याणके लिए आवश्यक हैं। वह केवल आर्थिक हितोंकी सिद्धि करते हैं। राज्य ही एक ऐसा सगठन है जो समाजके सदस्योंकी सभी आवश्यकताओंको पूरा करनेमें समर्थ है। इसीलिए हम यह देखते हैं कि सार्वजनिक हितोंकी रखवाली सभी सभ्य राज्योंका विशिष्ट कर्तव्य है।

(ङ) यदि हम एकात्मवादी प्रभुसत्ताके सिद्धान्तको अस्वीकार कर देते हैं तो हमारे लिए तर्क-मगत स्थिति केवल अराजकतावादियों और शिल्प-सघवादियोंकी रह जाती है। बहुलवाद दोनोंके बीच एक असम्भव मध्यम स्थितिका प्रयत्न करता है। अपने अन्तिम रूपमें बहुलवादी सिद्धान्त अराजकतावादी सिद्धान्त है।

(च) यदि 'प्रभुसत्ता' शब्दका दुरुपयोग होता है और उसे उम प्रकारकी निरकुशता से सुवर्त नहीं किया जा सकता जो श्री हीगेल ने उसे दी है तो 'प्रधानता (Supremacy)' अथवा परम अधिकार-सत्ता (Final Authority) शब्द हमारे दृष्टिकोणकी व्यवस्था करनेके लिए अपनाये जा सकते हैं। इन पृष्ठोंमें व्यवस्था की गई विचारधारा प्रभुसत्ताके परम्परागत समर्थकोंके विचारोंकी अपेक्षा श्री वॉडिन के सिद्धान्तसे अधिक मेल पाती है।

(छ) हम जिस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं उसे श्री सेबाइन (Sabine) के शब्दोंमें व्यक्त किया जा सकता है जहाँ तक मेरा अपना सम्बन्ध है, 'मेरे यथार्थसम्भव एकात्मवादी बननेका अपना अधिकार सुरक्षित रखता है और जहाँ आवश्यक हो बहुलवादी बननेको तैयार हूँ।'

SELECT READINGS

AUSTIN, J — *Lectures on Jurisprudence* — Vol I, Lecture VI

BARKER, E — *Political Thought in England from Spencer to Today*
—pp 175-183

BOSANQUET, B — *The Philosophical Theory of the State* — Preface and
Introduction to the Second Edition

BRUCE, J — *Studies in History and Jurisprudence* — Essay X

COKER, R W — *Chapter on Pluralistic Theories and the Attack upon
State Sovereignty in Political Theory in Recent
Times by Merriam, Barnes and others*

DICEY, A. V. — *Law of the Constitution* — Lecture II.

DICEY, A. V. — *Law and Public Opinion* — Lecture I

FOLLETT, M P. — *The New State*.

- GARNER, J W — *Political Science and Government*—Chapters VIII and IX
- GETTELL, R T — *Introduction to Political Science*—Ch VIII
- GILCHRIST, R N — *Principles of Political Science*—Ch V
- GREEN, T H — *Principles of Political Obligation*—Section F
- HSIAO—*Political Pluralism*
- KRABBE—*The Modern Idea of the State* (Translated by Sabine and Shepard)
- LASKI, H J — *A Grammar of Politics*—Chapter II
- LEACOCK, S — *Elements of Political Science*—Chapter IV
- LORD, A R — *Principles of Political Science*—Ch III, IV and V
- MACIVER, R M — *The Modern State*—Chapters VI, VII, XV, Section II and XVI
- MERRIAM, C. E — *History of the Theory of Sovereignty Since Rousseau*
- POLLOCK, F — *History of the Science of Politics*
- ROUSSEAU, J J — *Social Contract*--Books I, II.
- SIDGWICK, H — *Elements of Politics*—Ch XXXI
- WARD, P W — *Sovereignty—A Study of Contemporary Political Nation*
- WILDE, N — *The Ethical Basis of the State*—Chs IV and VIII
- WILLOUGHBY, W W — *The Nature of the State*—Chs IX and XI

सरकार का संगठन

(The Organisation of Government)

१. शक्तियोंको विभाजित करनेका सिद्धान्त (Theory of the Separation of Powers).

प्राचीन परम्पराके अनुसार सरकारके अगोका विभाजन व्यवस्थापिका (Legislative), कार्यपालिका (Executive) और न्यायपालिका (Judiciary) इन तीन विभागोंमें हुआ है। पर यह विभाजन इतना सरल समझा जाता है कि आधुनिक परिस्थितियोंके लिए ठीक नहीं बैठता।

पश्चिमी राजनैतिक विचारोंके जन्मदाता अरस्तू विचार-विमर्श-मूलक शक्तियों (Deliberative powers), शासकीय शक्तियों (Magisterial powers) और न्याय-सम्बन्धी शक्तियोंमें विभेद करते हैं। यद्यपि अरस्तू के लिए इन तीनों शक्तियोंमें सिद्धान्त रूपसे विभेद करना आसान था फिर भी व्यवहारके क्षेत्रमें प्राचीन यूनानमें यह तीनों शक्तियाँ एक ही व्यक्ति द्वारा बरती जाती थी।

अरस्तू के बाद होने वाले रोमन विचारकोंने—विशेषकर पॉलिवियस (Polybius)—एक यूनानी जिन्हें एक राजवंशी या प्रतिभूके रूपमें इटली ले जाया गया था—और सीसरो (Cicero) ने—‘शक्तियोंके तुल्य सन्तुलन’ (Balanced equilibrium of powers) की महत्ता पर बहुत जोर दिया है। एकतन्त्र, कुलीन-तन्त्र और प्रजातन्त्रके तत्त्वोंको वह क्रमशः रोमके मैजिस्ट्रेटोंमें, सीनेट या अनुपदम और लोकसभामें मूर्त रूप मानते थे। सरकारका यह प्रत्येक अंग दूसरे अंगों पर निग्रह या रोक लगानेका काम करता था। यह दोनों ही लेखक सरकारके एक ऐसे ‘मिश्रित’ स्वरूपको राज्यकी दृढ़ स्थितिके लिए आवश्यक समझते थे जिसमें निग्रह और सन्तुलन (Checks and balance) की एक सुन्दर व्यवस्था हो।

मध्य-युगमें शक्तियोंके विभाजनके सिद्धान्तमें कोई प्रगति नहीं हुई।

आधुनिक कालके प्रारम्भिक विचारकोंमेंसे एक विचारक—श्री वॉडिन—ने कार्यपालिकाकी शक्तियोंको न्यायपालिकाकी शक्तियोंसे अलग करनेका महत्त्व समझा है। वह इस बात पर जोर देते हैं कि शासक को स्वयं ही न्यायाधिकरणका कार्य नहीं करना चाहिए बल्कि उसे अपनी यह शक्ति एक स्वतन्त्र अदालतको सौंप देनी चाहिए। उनका तर्क यह है कि यदि इन दोनों शक्तियोंको एक दूसरेसे अलग नहीं किया जायगा तो न्याय और दयाका मनमाना मिश्रण हो जायगा, न्यायका दृढ़तापूर्वक पालन और उसकी मनमानी ध्वहेलना दोनों साथ ही साथ चलेंगे।

अपनी पुस्तक ‘Civil Government’ में श्री लॉक (Locke) ने ‘शक्तियोंके विभाजन’ के सिद्धान्तकी कही-कही चर्चा की है। उनके अनुसार नागरिक समाजकी

स्थापना जीवन, स्वाधीनता और सम्पत्तिकी रक्षाके लिए की गयी थी। और इन उद्देश्यों को पूरा करनेके साधन भी उतने ही सुनिश्चित हैं जितने कि स्वयं उद्देश्य। इन साधनोंकी अभिव्यक्ति सरकारके कार्य-क्षेत्रके तेहरे या चौहरे विभाजनमें होती है। यह विभाजन है—(१) व्यवस्थापन (Legislation) जिसमें इन अधिकारोंको निश्चित करने वाले प्राकृतिक विधानकी 'आदर्श व्याख्या' करनेकी व्यवस्था होती है, (२) सरकारी कार्य-व्यापारका न्याय-पक्ष, अर्थात् समाजके व्यक्तियोंके बीच प्रकृतिक विधानोंकी उपर्युक्त व्याख्या कार्यान्वित करनेके लिए न्याय-पूर्ण और पक्षपात-हीन अधिकार-सत्ताकी व्यवस्था, (३) सरकारका वह अंग जिसे कार्यपालिका (Executive) कहते हैं, अर्थात् दंड-विधान द्वारा कानूनके आदेशोंको कार्यान्वित या लागू करनेके लिए समाजकी शक्तिका प्रयोग करनेकी व्यवस्था। समाज और उसके व्यक्तियोंके हितोंको दूसरे मनुष्योंके हितोंसे सुरक्षित रखनेका जो कार्य है उसे श्री लॉक 'सघात्मक' कर्त्तव्य कहते हैं।

शक्तियोंके दुरुपयोग सम्बन्धी उनके सिद्धान्तमें एक नवीन चिन्तन मिलता है। व्यवस्थापन (Legislation) और कार्यनिष्पत्ति (Executive) अर्थात् कार्यपालिका के कर्त्तव्योंका विभाजन होना ही चाहिए। यह निश्चित रूपसे एक अविवेक-पूर्ण बात होगी कि कानून बनाने वालोंको ही कानून लागू करनेका भी काम सौंपा जाय क्योंकि यह सम्भव है कि या तो वे अपने आपको उन कानूनोंसे मुक्त कर लें या फिर ऐसे कानून बनायें जिस से उनके अपने उद्देश्योंकी सिद्धि हो।

जहां तक श्री लॉक द्वारा किये गए इस सिद्धान्तके विवेचनका सम्बन्ध है, उन्होंने व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाके पारस्परिक सम्बन्धोंके निर्धारक अर्थात् निश्चित करने वाले विधानके रूपमें ही इस सिद्धान्तकी चर्चा की है। श्री लॉक के सिद्धान्तमें कर्त्तव्योंके ऊपर लिखे हुए त्रिवर्गीय विभाजनको, जिससे आज हम इतने परिचित हैं, कोई स्थान नहीं मिला और न उसमें निहित पारस्परिक निग्रह और सन्तुलनका पूरक सिद्धान्त ही हमें उनके विचारोंमें मिलता है। इन सिद्धान्तोंके विकासका श्रेय तो फ्रांसीसी दार्शनिक श्री मॉन्टेस्क्यू (Montesquieu) को है जिन्होंने इस अंग्रेजी दार्शनिकके सुझावोंको विकसित किया।

यह प्रसिद्ध फ्रांसीसी लेखक श्री मॉन्टेस्क्यू (१६८९-१७५५) ही थे जिन्होंने अपनी पुस्तक 'Esprit des Lois' में इस सिद्धान्तको अपनाया है। मौके पर जाकर दो वर्षों तक इंग्लैंडके संविधानको कार्यान्वित होते हुए देखनेके बाद श्री मॉन्टेस्क्यू ने अपना यह सुविचारित निर्णय दिया कि अंग्रेजी संविधानके स्थायित्वका कारण यह है कि उसमें शक्तियोंका विभाजन माना जाता है। आज सभी लोग यह स्वीकार करते हैं कि अंग्रेजी संविधानकी ऐसी व्याख्या करनेमें श्री मॉन्टेस्क्यू ने भूल की थी। यद्यपि १८वीं शताब्दीमें जब मॉन्टेस्क्यू ने अपनी पुस्तक लिखी थी, इंग्लैंडमें सरकारकी मंत्रिपरिषदीय पद्धति (Cabinet System) का पूरा-पूरा विकास नहीं हुआ था जिसमें शक्तियोंके विभाजन की सीधी-सीधी अवहेलना की जाती है, फिर भी उनके समकालीन इंग्लैंडमें भी शक्तियों का कोई स्पष्ट विभाजन नहीं था। २० वर्ष बाद लिखने वाले अंग्रेजी न्याय-शास्त्री (Jurist) श्री ब्लैकस्टोन (Blackstone) ने भी वही भूल की है जो श्री मॉन्टेस्क्यू ने की थी। वह भी इस बातको मानते हैं कि अंग्रेजी शासन पद्धतिका मूलभूत सिद्धान्त है—व्यवस्थापिका, कार्यपालिका और न्यायपालिका की शक्तियोंके बीच स्पष्ट विभाजन।

सच्चाई यह है कि श्री मॉन्टेस्कु और श्री ब्लैक्सटन दोनों ही अंग्रेजी संविधानके सिद्धान्तसे ही अपना सम्बन्ध रखा उसके वास्तविक व्यवहार-पक्षसे नहीं, और इस प्रकार अपने ऊपर कृत्रिमताका आरोप लगाए जानेका अवसर दिया।

अपने स्वभाव और शिक्षा-दीक्षा दोनों ही दृष्टियोंसे श्री मॉन्टेस्कु एक कुलीन वर्गके व्यक्तिये फिर भी उनके हृदयमें स्वाधीनताके प्रति गम्भीर श्रद्धाकी भावना थी। स्वाधीनता को वह मनुष्यताकी सबसे कीमती धरोहर मानते थे इस निधिकी प्राप्तिके लिए ही श्री मॉन्टेस्कु शक्तियोंके विभाजनका समर्थन करते थे। उन्होंने इस बातका अनुभव किया था कि सत्ताधिकारी का यह स्वभाव ही है कि वह अपनी शक्तियोंका दुरुपयोग करे और इसलिए जब तक स्पष्ट प्रतिबन्ध न लगाये जाय तब तक शासनका मनमाना या निरकुश हो जाना अनिवार्य है। वह सुशासनके लिए यह एक अनिवार्य शर्त मानते थे कि सरकारी अधिकार-सत्ताके प्रयोगमें रोक-थामसे काम लिया जाय। इस रोक-थामके लिए ही उन्होंने शक्तियोंके विभाजनका अपना प्रसिद्ध सिद्धान्त प्रतिपादित किया जिसके अनुसार प्रत्येक शक्तिका प्रयोग सरकारके एक पृथक् अंग या विभाग द्वारा किया जाना चाहिए और सरकारके विभिन्न विभागोंके बीच एक निग्रह-सन्तुलनकी व्यवस्था (System of checks and balance) होनी चाहिए जिससे कोई भी एक विभाग या अंग सर्वशक्तिमान न बन जाय। श्री मॉन्टेस्कु ने स्वयं अपने सिद्धान्तको इस प्रकार व्यक्त किया है

‘जब व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाकी शक्तियाँ एक ही व्यक्ति या संस्थामें केन्द्रित हो जाती हैं तब स्वाधीनता कायम रह सकना असम्भव है। ... यदि न्यायाधिकरण और व्यवस्थापनकी शक्तियाँ एकमें मिल जाय तो प्रजाका जीवन और उसकी स्वाधीनता निरकुश नियंत्रणका शिकार हो जायगी ... और यदि न्यायाधिकरण और कार्यपालिकाकी शक्तियाँ एकमें मिल जाय तो न्यायाधीश अत्याचारीकी भाँति व्यवहार कर सकता है।’

श्री मॉन्टेस्कु ने कार्यपालिका और व्यवस्थापिकाकी शक्तियोंके विभाजन पर विशेष रूपसे जोर दिया है। स्वयं विधान-मंडलमें ही वह दो सदनोंको एक दूसरेकी रोक-थाम (Check) करनेके लिए आवश्यक मानते हैं।

अमेरिका का विधान बनाने वाले और फ्रांसके अन्तिवारियो पर इस सिद्धान्तका बहुत गहरा प्रभाव पड़ा था। फ्रांसमें तो यह सिद्धान्त समाप्त हो गया। केवल कुछ शासकीय न्यायालय इस सिद्धान्तकी प्रगति और यादगार रूपमें शेष रह गये और १८७५ के संविधानमें मन्त्रिपरिषद्की पद्धतिको स्वीकार कर लिया गया। पर संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में इस सिद्धान्तका प्रभाव आधुनिक समय तक चमत्कृत रहा है। आज भी वहाँ व्यवस्थापिका, कार्यपालिका और न्यायपालिकाका संगठन एक दूसरेसे स्वतंत्र रूपमें होता है। इस प्रकार संयुक्त राष्ट्र अमेरिका का राष्ट्रपति, जो कार्यपालिकाका प्रधान होता है, और उसकी मन्त्रिपरिषद्के सदस्य व्यवस्थापिकाके सदस्य नहीं होते अंग्रेजी शासन-पद्धति अपनाने वाले दूसरे देशोंमें व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाके बीच जो घनिष्ठता रहती है वह अमेरिका में अज्ञात है। व्यवस्थापिकाके दोनों सदनोंका संगठन भी पृथक् रूपसे होता है। उनकी कार्यविधि (Periods of Tenure) भिन्न होती है और उनकी अधिकारशक्तियाँ भी भिन्न होती हैं। सर्वोच्च न्यायालयके न्यायाधीशोंकी नियुक्ति कार्यपालिका अल्पसद (Senate) की सहमतिसे करती है पर नियुक्तिकी शर्तें कुछ ऐसी हैं कि न्यायपालिका

वास्तवमें एक स्वतंत्र विभाग बन जाती है।

न केवल सरकारके विभाग एक दूसरेसे अलग हैं बल्कि प्रत्येक विभाग शेष विभागों पर कुछ विशेष निग्रह वा रोक-थाम (Checks) भी रखता है। इस प्रकार राष्ट्रपति द्वारा किये जाने वाली प्रधान अधिकारियोंकी नियुक्तियोंके लिए अनुषद (Senate) की स्वीकृति आवश्यक होती है। सन्धि-विग्रहकी घोषणा कांग्रेस करती है और कार्यपालिका द्वारा की गयी सन्धियोंके लिए अनुषदकी स्वीकृति आवश्यक होती है। राष्ट्रपतिको इस बातका अधिकार है कि अपनी वैधानिक योजनाओंको स्पष्ट करते हुए कांग्रेसके लिए सदेश भेजे, पर सविधानकी एक परम्पराके अनुसार न तो राष्ट्रपति और न उसकी मन्त्रिपरिषद्का कोई सदस्य ही सरकारी नीतिकी व्याख्या अथवा समर्थनके लिए कांग्रेसमें उपस्थित हो सकता है। राष्ट्रपतिको व्यवस्थापिकाके कार्यों पर निषेधाधिकार (veto) प्राप्त है पर यह निषेधाधिकार कार्योंको स्थगित करने वाला है, पूर्ण निषेधाधिकार (Absolute veto) नहीं है।

आलोचना :

यद्यपि शक्तियोंके विभाजनका सिद्धान्त प्रायः ठीक माना गया है क्योंकि उसमें पृथक्करण (Differentiation) का वैज्ञानिक सिद्धान्त छिपा हुआ है फिर भी इसके लागू करनेमें जिन कठिनाइयोंका अनुभव हुआ है वह आज हमारे लिए इस सिद्धान्त का कोई महत्त्व नहीं रहने देती। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में भी इन शक्तियोंका दृढ़ता-पूर्वक विभाजन नहीं हुआ। आधुनिक सरकारोंमें प्रत्येक व्यवस्थापिका कार्यपालिकाके कुछ कर्तव्योंको पूरा करती है, और कार्यपालिकाके कुछ कार्य न्यायपालिका द्वारा पूरे होते हैं। इस सिद्धान्तका प्रधान महत्त्व यह है कि इसमें न्यायपालिकाकी स्वाधीनता पर जोर दिया गया है, पर इस उद्देश्यकी सिद्धि सरलता-पूर्वक दूसरे साधनोंसे भी हो सकती है। जैसे न्यायाधीशोंकी कार्यविधिकी सुरक्षा, यथेष्ट वेतन जो कि वार्षिक बजटकी व्यवस्थाओं से मुक्त हो, और न्यायाधीशोंका राजनैतिक दलोंके सम्बन्ध और नियंत्रणसे उन्मुक्त रहना।

इस सिद्धान्तका एक दूसरा महत्त्व यह है कि इसमें यह विवेक-पूर्ण व्यवस्था दी गयी है कि सरकारको भली भाँति प्रतिष्ठित नियमों और विधानोंके अनुकूल ही काम करना चाहिए। मनमाना शासन तो सुशासनका अभाव है। यह सिद्धान्त कार्यपालिकाको और सामकीय अधिकारियोंको चेतावनी देता है कि वह न्याय और विधानके मार्गमें हस्तक्षेप न करे। श्री फाइनर के शब्दोंमें यह सिद्धान्त प्रत्येक शक्तिको विवश करता है कि वह अपने कार्योंकी सफाई दे।

इस सिद्धान्तका ग्रीचित्य सिद्ध करते हुए कुछ लोगोंने यह तर्क किया है कि कर्तव्यों को सम्मिलित किया भी जा सकता है पर शक्तियोंको सर्वदा सर्वोच्च (अर्थात् स्वतंत्र) रहना ही चाहिए। यह तो हमें एक बिना अन्तरका विभेद (Distinction without a difference) जान पड़ता है यह समझना कठिन है कि आवश्यक अधिकार-शक्तिके बिना कर्तव्य पूरे कैसे किये जायेंगे।

शक्तियोंके विभाजनका सिद्धान्त एक समय राजाओंकी निरकुशताके विरुद्ध और कुछ समय बाद पार्लियामेंटकी निरकुशताके विरुद्ध बहुत ही महत्त्व-पूर्ण सिद्ध हुआ है। पर आज इन दोनों से किसी भी निरकुशताका डर नहीं है। प्रजातन्त्रवादी देशोंमें हमें राजनैतिक दलोंके प्रभुत्व और नौकरशाहीके विरुद्ध रक्षाकी आवश्यकता हो सकती है और

जिन देशोंमें तानाशाही सरकार हो वहां राजनैतिक दल और उसके नेताकी तानाशाही के विरुद्ध रक्षाकी आवश्यकता होती है। इनमें से किसी प्रकारके भी प्रभुत्वके विरुद्ध शक्तियोंका विभाजन कारगर नहीं हो सकता। यह स्वभावतः बहुत ही यांत्रिक है। एक प्रजातन्त्रवादी देशमें व्यक्तिगत स्वाधीनताका सर्वोत्तम रक्षक है एक-जानकार और सचेत निर्वाचक मंडल।

आधुनिक परिस्थितियोंमें सरकारके निर्वाध कार्य-संचालन (Smooth working) के लिए शक्तियोंके विभाजनकी उतनी आवश्यकता नहीं है जितनी उनके सहयोग और सन्तुलनकी। सरकारके प्रत्येक विभागको यह समझना चाहिए कि वह जनताका सेवक है और अपने उद्देश्योंको पूरा करनेके लिए उसे अपनी शक्ति भर सब कुछ करना चाहिए। श्री एच० जे० लास्की (H. J. Laski) इस सम्बन्धमें लिखते हैं

‘व्यवस्थापिकाएँ अपना कार्य तब तक पूरा नहीं कर सकती जब तक उनमें यह सामर्थ्य न हो कि (१) कानूनके लागू करनेमें हस्तक्षेप कर सकें और (२) आवश्यकता पड़ने पर सविधि (Statute) द्वारा न्यायाधीशोंको ऐसे निर्णयोंका प्रत्यादेश (Overrule) कर सकें जिनके परिणाम व्यापक रूपसे असन्तोषजनक सिद्ध हो रहे हों। विधानका प्रयोग करते हुए कार्यपालिका साधारण मिद्धान्तोंको विवरणके पदोंसे ढकनेके लिए विवश होती है। आधुनिक राज्यमें इस कार्यकी सीमा इतनी विस्तृत है कि प्रायः इसमें और व्यवस्थापिकाके कार्यमें विभेद करना कठिन हो जाता है अन्ततः न्यायपालिका, जो या तो कार्यपालिकाकी शक्ति को सिद्ध करती है अथवा दो नागरिकोंके बीचके झगड़ोंको तय करती है वास्तवमें एक ऐसा काम करती है जो स्वभावतः वैधानिक है। कार्यपालिकाकी शक्ति सिद्ध करनेमें न्यायपालिका वैधानिक इच्छाके तत्त्वको निश्चित करती है, और दो नागरिकोंके झगड़े तय करनेमें न्यायपालिका या तो राज्यके वैधानिक आदेशोंके भीतर नवीन क्षेत्रोंको भीतर समेटनेके लिए उन्हें विस्तृत करती है या इन बातोंको अस्वीकार करती है कि किसी विशेष झगड़ेमें जो नवीन स्थिति है वह उन आदेशोंकी परिधिसे बाहर है (२२ ६३)।’

श्री लास्की जो कुछ लिखते हैं उसके विरुद्ध शक्तियोंके विभाजनका मिद्धान्त जहाँ एक ओर कुशलताकी भावनामें कुछ वृद्धि करता है वहाँ दूसरी ओर ईर्ष्या, अविश्वास और प्रान्तरिक सघर्षोंको भी महत्त्व दे देता है। अधिकार-शक्तिका स्वभाव ही यह होता है कि जिस विस्तीर्णतामें उसे रीति दिया जाता है वही उसे अन्तिम सीमा तक खींच ले जाना चाहता है और दूसरोंको अपनी अधिकार-शक्तिके प्रयोग करनेमें रोकना चाहता है। शक्ति-विभाजनके सिद्धान्तमें जो बहुत बड़ी त्रुटि है वह राष्ट्रपति श्री वुडरो विल्सन (Woodrow Wilson) के दूसरे कार्य-कालमें स्पष्ट हो गयी थी जब कि राष्ट्रपति द्वारा की गयी सन्धिको स्वीकार करनेमें सीनेट (अनुपद) ने इनकार कर दिया था। श्री फाइनरकी सुन्दर भाषामें शक्तियोंके विभाजनका मिद्धान्त, ‘सरकारको विराम (Coma) और विक्षोभ (convulsion) की बदलते-स्थितियों (alternating conditions) में डाल देता है।’ आधुनिक प्रजातन्त्रवादी राज्योंमें जनताका प्रतिनिधित्व

‘प्रेसीडेंट ट्रूमन की अनेक राष्ट्रीय कल्याण-मूलक योजनाओंको एक अनहयोगशील व्यवस्थापिकाने नष्पात कर दिया है विनोदकर मूल्य-नियन्त्रण और उचित आजीविका व्यवस्था सम्बन्धी उनकी योजनाओंको।’

करने वाली व्यवस्थापिकाका स्थान कार्यपालिका अथवा न्यायपालिकाकी अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है।

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रिटेन की शासन-पद्धतिमें शासन-कार्य अमेरिकन शासन-पद्धतिकी अपेक्षा बहुत अधिक कुशलता पूर्वक चलता है, यद्यपि उसमें शक्तियोंका ऐसा कोई विभाजन नहीं है जैसा मॉन्टेस्क्यू समझते हैं और व्यवस्थापिका तथा कार्यपालिका के बीच बराबर घनिष्ठ सम्बन्ध रहता है। इससे 'शासनके एक अकेले केन्द्र' की व्यवस्था हो जाती है। इन दोनों शासन-पद्धतियोंके विभेदकी चर्चा करते हुए श्री रैमजेम्योर (Ramsay Muir) लिखते हैं, 'यदि शक्तियोंका विभाजन अमेरिकन संविधानका तात्त्विक सिद्धान्त है तो उत्तरदायित्वका केन्द्रीकरण अंग्रेजी संविधानका तात्त्विक सिद्धान्त है।' एक दूसरे लेखकने कहा है, 'शक्तियोंके विभाजनका अर्थ है शक्तियोंमें विशृंखलता या गड़बड़ी।'

श्री विलोवी, जिन्होंने एक भिन्न दृष्टिकोण अपनाया है लिखते हैं कि अंग्रेजी शासन-विधानमें शक्तियोंका सघटनात्मक अथवा विभागीय विभाजन है और व्यक्ति-परक एकता है जब कि अमेरिकामें शक्तियोंकी सघटनात्मक या विभागीय एकता है पर उनका व्यक्ति-परक विभाजन हुआ है। इंग्लैंडमें जिस सिद्धान्तका दृढ़ता-पूर्वक पालन किया जाता है, वह यह है कि प्रत्येक शक्तिके प्रयोगका अधिकार एक पृथक् विभागको सौंपा जाता है। पर अमेरिकामें इस अन्तरकी अवहेलना की जाती है। अमेरिकामें शक्तियोंका व्यक्ति-परक विभाजन प्रचलित है, विभागीय अथवा सघटनात्मक पृथक्करण नहीं।

अंग्रेजी मंत्रिपरिषद्में हमको व्यक्तियोंकी एकता (२८ २५४) और विभागोंके अलग किए जानेका उदाहरण मिलता है। मंत्रिपरिषद् कार्यपालिकाके विभागके रूपमें काम करता है, व्यवस्थापिकाके रूपमें काम करता है और शासक समितिके रूपमें काम करता है। जब वह एक विभागके रूपमें काम करता है तब दूसरे विभागोंकी अपनी शक्तिको उतने समय के लिए अपनेसे अलग रखता है। इस प्रश्न पर श्री विलोवी का मत यह है जब मंत्रिपरिषद् कार्यपालिकाके रूपमें काम करता है तब वह पार्लियामेंटसे स्वतंत्र अधिपतिके प्रतिनिधि के रूपमें काम करता है। जब वह व्यवस्थापिकाके रूपमें काम करता है तब वह दृढ़तापूर्वक वैधानिक क्षेत्रके भीतर ही रहता है और कार्यकारिणीके कर्तव्यों अथवा प्रशासकीय कर्तव्योंको हाथमें लेनेका प्रयत्न नहीं करता। जब वह एक शासक समितिके रूपमें काम करता है, तब वह कार्यकारिणी अथवा व्यवस्थापिकाकी शक्तियोंका प्रयोग नहीं करता बल्कि अपने आपको शासनकी समस्याओं तक ही दृढ़ता-पूर्वक सीमित रखता है।

इस प्रकार अंग्रेजी संविधानमें सरकारके विभिन्न विभाग अलग रखे गए हैं पर उन विभागोंको उन्हीं व्यक्तियोंके हाथोंमें सौंप कर उन्हें यह बताया जाता है कि वे एक ही सामान्य सघटनाके विभिन्न अंग हैं।

जहां तक अमेरिकन संविधानका सम्बन्ध है श्री विलोवी लिखते हैं कि बहुतसे लोग यह सोचते हैं कि अमेरिकन जनताकी स्वाधीनताकी रक्षा शक्तियोंके विभाजन द्वारा होती है, पर असली बात यह है कि वहां शक्तियोंकी बहुत काफी एकता है। अमेरिकन संविधान लागू करनेमें जो कठिनाई पड़ती है वह शक्तियोंके विभाजनके कारण नहीं है बल्कि दो या अधिक अधिकारियों द्वारा शक्तियोंके सम्मिलित प्रयोगके कारण है।

श्री विलोवी कहते हैं कि अमेरिकन संविधानमें न तो शक्तियोंके विभाजनका ही दृढ़ता

के साथ पालन किया गया है और न शक्तियोंके एकीकरणका ही, और परिणाम यह हुआ है कि कार्यपालिका और व्यवस्थापिकाके बीच एक पुराना संघर्ष चल रहा है। शासन का सरकारकी एक पृथक् शाखाके रूपमें जो महत्त्व है अमेरिकन संविधान द्वारा उसे स्वीकार न किये जानेके कारण यह संघर्ष और भी तेज हो गया है।

श्री फाइनर ने यह अनुभव किया है कि आधुनिक परिस्थितियोंमें शक्तियोंके विभाजन वाले सिद्धान्तको दृढ़तापूर्वक लागू करना व्यर्थ है। और इसलिए उन्होंने सरकारकी शक्तियोंको सत्त्वात्मक अथवा निर्धारक शक्तियों (Resolving Powers) और कार्यकारिणी शक्तियोंमें विभाजित किया है। निर्धारक शक्तियोंमें वह निर्वाचक मंडल, राजनैतिक दलों, संसद अथवा पार्लियामेंट, मंत्रिपरिषद् और राज्यके प्रधानको सम्मिलित करते हैं और दूसरे विभागमें मंत्रिपरिषद्, राज्यके प्रधान, राजकीय लोक-सेवकों (civil servants) और न्यायाधिकरणकी अदालतोंको सम्मिलित करते हैं। अब हम इनमें से कुछका विवेचन करेंगे।

२ सरकारके अंग (Organs of Government)

आधुनिक प्रजातन्त्रवादी राज्योंमें सरकारके तीन नहीं बल्कि सात विभिन्न अंग हैं जो एक दूसरेसे घनिष्ठ रूपमें सम्बन्धित हैं और जिन्हें दो वर्गोंमें विभाजित किया जा सकता है—सरकारके नीति-निर्धारक (Policy making) अंग, और सरकारके 'नीति-प्रवर्तक' (Policy enforcing) अथवा नीतियोंको लागू करने वाले अंग।

(क) निर्वाचक मंडल (The Electorate).

यह किसी भी देशका वह जन-समूह है जिसे मतदानका अधिकार होता है। इस अधिकारके प्रयोगसे अन्तिम रूपमें यही लोग सरकारोंको बनाते-विगाड़ते हैं। ऐसा बहुत कम होता है कि समूचा देश एक अकेले निर्वाचन-क्षेत्र (Constituency) के रूपमें काम करे जैसा कि फ्रांसीसीवादी इटलीमें होता था। सामान्य प्रथा यह है कि देशको ऐसे निर्वाचन-क्षेत्रोंमें बांट दिया जाता है जिनकी व्यवस्था आसानीसे हो सके और जिनकी जनसंख्या लगभग बराबर हो। जिस निर्वाचन-क्षेत्रको केवल एक ही प्रतिनिधि भेजने का अधिकार होता है उसे एकप्रतिनिधि-निर्वाचन-क्षेत्र (Single-member constituencies) कहते हैं। जिन निर्वाचन-क्षेत्रोंसे एकसे अधिक प्रतिनिधि भेजे जाते हैं उन्हें बहुप्रतिनिधि-निर्वाचन-क्षेत्र (Multi-member constituencies) कहते हैं। इंग्लैंड और भारतके अधिकांश भागोंमें एकप्रतिनिधि-निर्वाचन-क्षेत्र ही हैं। इंग्लैंडकी हाउस ऑफ़ कॉमन्स की ६१५ सीटोंमें से ५७६ सीटें एक प्रतिनिधि-निर्वाचन-क्षेत्रोंसे भरी जाती हैं।

स्वाधीनतासे पहले भारतमें अल्पसंख्यकों और विविध स्वार्थों जैसे व्यवसाय, भू-स्वामियोंका कुलीन वर्ग (Landed aristocracy) आदिके लिए पृथक् निर्वाचन-क्षेत्र थे। विश्वविद्यालयोंके भी निर्वाचन-क्षेत्र अलग थे। यह सब बातें प्रजातन्त्रवादी न थीं और एक शुद्ध राष्ट्रीय तथा प्रजातन्त्रवादी राज्यके विकासमें अड़चन डालती थीं। सम्प्रदायवाद, कबीली जीवनका शोषण है और विविध न्वाय सामन्तवादके बच्चे-बुच्चे अंग हैं।

अपेक्षाकृत रूपमें आधुनिक समय तक योरोपके अनेक देशोंमें जागीर वा प्रतिनिधित्व

प्रचलित था। बहुत समय तक इंग्लैंडके राजनैतिक सुधारकोंने 'एक सदस्य एकमत' (Vote) का आन्दोलन किया। सर्वश्रेष्ठ सुधारक श्री जे० बेन्थम (J. Bentham) के शब्दोंमें 'प्रत्येककी गणना एक होनी चाहिए, किसीको भी एकसे अधिक नहीं गिना जाना चाहिए।' इधर-उधर एक-दो असंगतियों या विरोधोंके होते हुए भी यह सुधार सभी प्रजातन्त्रवादी देशोंमें स्वीकृत हो चुका है। इंग्लैंडमें १९५० तक बहुल मतदान (Plural voting) प्रचलित था जिसके अनुसार एक व्यक्ति एक निर्वाचन-क्षेत्रके निवासीके रूपमें वोट दे सकता था और एक ऐसे व्यावसायिकके रूपमें भी जिसके व्यावसायिक उपनय (Business Premises) का वार्षिक मूल्य १० पाउंड हो। विश्वविद्यालयोंके स्नातक भी-विश्वविद्यालय-निर्वाचन-क्षेत्रके प्रतिनिधियोंके लिए दूसरा वोट दे सकते थे। पर वर्तमान कानून है—एक व्यक्ति एक वोट।

अभी हाल तक ही स्त्रियोंको मताधिकार नहीं दिया गया था—विशेषकर राष्ट्रीय निर्वाचनोंमें। कुछ अशो तक अपने लगातारके और कभी-कभी सघर्षशील आन्दोलनके कारण और कुछ अशो तक महायुद्धके समय की गयी अपनी प्रशमनीय सेवाओंके कारण १९१८ में ३० वर्षसे अधिक अवस्था वाली स्त्रियोंको इंग्लैंडमें मताधिकार मिला। १९२८ में अवस्था सम्बन्धी यह विभेद मिटा दिया गया और स्त्री तथा पुरुष एक ही कोटिमें आ गए। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में १९१९ में संविधानके १९वें संशोधन द्वारा स्त्रियोंको मताधिकार दिया गया और जर्मनीमें 'वैमर-संविधान' (Weimar Constitution) में स्त्रियोंको मताधिकार दिया गया। फ्रांसमें १९४५ तक और इटलीमें १९४८ तक स्त्रियोंको मताधिकार नहीं दिया गया था। इसका एक कारण था स्त्रियोंको मताधिकार देनेसे राजनीतिमें धार्मिक पुरोहितोंके अनुचित प्रभाव-वृद्धिकी आशंका। एक दूसरे कैथोलिक देश स्पेनमें स्त्रियों परसे यह प्रतिबन्ध कुछ समय पहले हट गया था। सोवियट रूसमें मताधिकारमें स्त्रियों और पुरुषोंकी एक ही समान माना जाता है। विदेशी निवासियोंको भी वोट देनेका अधिकार दिया जाता है। भारतमें स्त्रियोंको सभी प्रकारके निर्वाचनोंमें वही मताधिकार प्राप्त है जो पुरुषोंको।

स्त्रियोंको मताधिकार दिये जानेका स्वागत बहुतसे लोगोंने राजनीतिक क्षेत्रमें शुद्धता, सामाजिक न्याय और मानव-दयावाद (Humanitarianism) का युग लाने वाले परिवर्तनके रूपमें किया था पर सामूहिक रूपसे स्त्रियोंने पुरुषोंकी अपेक्षा अपने मताधिकार का प्रयोग कुछ अधिक विवेक-पूर्ण ढंगसे नहीं किया। मताधिकारके लिए सघर्ष करनेके बाद अनेक उसका प्रयोग करनेमें असफल हुई है। फिर भी व्यवस्थापिकाओंमें स्त्री प्रतिनिधियों की उपस्थितिके फल स्वल्प, और देशके सामाजिक जीवनमें व्यक्तिगत महिलाओं और महिला-संघोंकी बढ़ती हुई अभिरुचिके कारण सामाजिक समस्याओंकी और अधिक ध्यान दिया जाता है। और भारत जैसे देशमें स्त्रियोंकी वैधानिक और सामाजिक अनहंताओं (Disabilities) या असमर्थताओंको हटाने और वृद्धोंकी आवश्यकताओंकी पूर्तिकी ओर अधिक ध्यान दिया जाता है।

विभिन्न देशोंमें मताधिकारकी अवस्था भी भिन्न है। प्रचलित अवस्था २१ वर्ष है जो इंग्लैंड और भारतमें स्वीकृत है। टर्की और सोवियट रूसमें नौजवानोंको १८ वर्षकी अवस्थामें मताधिकार प्राप्त हो जाता है जब कि बहुतेरे फिर भी अपरिपक्व रहते हैं। १९१९ के जर्मनीके संविधानने २० वर्षसे ऊपर वाली अवस्थाके स्त्री-पुरुषोंको मताधिकार

दिया था। कुछ देशोंमें मताधिकार तब तक नहीं दिया जाता जब तक व्यक्ति २५ वर्षका न हो। कुछ लोगोंका कहना है कि युवकोको, जो अनुत्तरदायी और अपने विचारोंमें बहुत ही अतिवादी होते हैं, मताधिकार देना भूल है। पर प्रचलित सिद्धान्त यह है कि २१ वर्षकी अवस्था तक पहुँचते-पहुँचते युवकोको अपने चारों ओरके ससारका इतना ज्ञान हो जाता है कि वह समझदारीके साथ अपने मताधिकारका प्रयोग कर सकें। अधिकारी-क्षेत्रोंकी अत्यधिक रुढ़िवादिताको देखते हुए उनकी तथाकथित अतिवादी सुधार-भावनाओंको भी बुरा नहीं मानना चाहिए और फिर युवकोको तो अनुभवसे ही सीखना है।

व्यवस्थापिकाओंके लिए चुनाव लड़नेकी अवस्था मताधिकारकी अवस्थासे प्रायः ऊँची रखी जाती है। इस प्रकार संयुक्त राष्ट्र अमेरिका, जर्मनी और फ्रांसमें एक उम्मीदवार को कमसे कम २६ वर्षका होना चाहिए, जापानमें उसकी अवस्था कमसे कम ३० वर्ष होनी चाहिए। ब्रिटेन और रूसमें मताधिकार और उम्मीदवारोंकी अवस्था एक ही रखी गयी है। भारतमें पिछले विधानके अनुसार प्रान्तीय व्यवस्थापिकाओंकी सदस्यताके लिए आवश्यक अवस्था २५ वर्ष थी और प्रान्तीय परिषदों (Provincial Councils) के लिए ३० वर्ष। सदस्यताके लिए अधिकतम अवस्थाका निश्चय शायद कहीं नहीं हुआ। इंग्लैंडमें एक उम्मीदवारके लिए यह आवश्यक नहीं है कि वह जिस निर्वाचन-क्षेत्रसे खड़ा होता चाहता हो वहाँका निवासी भी हो पर संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें ऐसा नहीं है।

आधुनिक सिद्धान्त और व्यवहार दोनों ही सार्वभौम समान और बालिग-मताधिकार के पक्षमें हैं। पर कुछ देशोंमें कुछ प्रकारके लोग मताधिकारसे पूर्यक् रखे गये हैं जैसे पागल लोग, ऐसे लोग जिनका दिमाग विगड़ गया हो, कुछ विशिष्ट कोटिके अपराधी, अकिंचन या भिखमारे (Paupers) और दिवालिए। रूसको छोड़कर अन्य सभी देशोंमें विदेशियोंको मताधिकारके बाहर रखा गया है। अधिकतर देशोंमें विदेशियोंकी नागरिकता-प्राप्तिके लिए कुछ नियम बने हुए हैं। एक सामान्य योग्यता है कुछ वर्षों तक देशके भीतर निवास। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकाके प्रत्येक राज्यमें निर्वाचन सम्बन्धी सम्यक् योग्यताएँ हैं। कुछ राज्योंमें निकासके साथ नागरिकता और अंग्रेजी भाषा-ज्ञानकी परीक्षा आवश्यक है। विधानके १५वें संशोधनमें यह कहा गया है कि किसी भी व्यक्तिको केवल जाति अथवा रंगके आधार पर मताधिकारसे पूर्यक् नहीं किया जा सकता। पर दक्षिणी राज्योंमें रंग-भेदकी भावना बहुत अधिक है और उन्होंने नीग्रो लोगोंको मताधिकारसे अलग रखनेके लिए अनेक चालवाजियाँ की हैं। दक्षिणी अफ्रीकाकी यूनियनमें काले लोगोंको मताधिकार नहीं प्राप्त है यद्यपि वह समूचा जन-सत्त्याके $\frac{1}{5}$ है। हिटलरके आधिपत्यमें जर्मनीने यहूदियोंको कोई राजनैतिक अधिकार देना स्वीकार नहीं किया। योरोपके अनेक देशोंमें राष्ट्रीय अल्पसंख्यकोंको मताधिकारने बाहर रखा गया है। कुछ देशोंमें कुछ कोटिके सरकारों नौकरों—जैसे चुनाव अफसरों और सैनिकोंको मताधिकारसे अलग रखा गया है।

सम्पत्ति और शिवाकी योग्यताको प्रायः मताधिकारके लिए आवश्यक नहीं माना जाता है पर प्रजातन्त्रके विकाससे इन योग्यताओंको जहाँ तक सम्भव है निचले स्तर पर रखा गया है। इनके पहले यह सिद्धान्त था कि केवल उन्हीं लोगोंको वोट देनेका अधिकार है जिनका देशमें कुछ निश्चित स्थायी स्वार्थ हो जैसे सम्पत्तिगाली वर्ग। पर इनका परिणाम यह हुआ कि अनेक निहित स्वार्थ उत्पन्न हो गए और अन्याय न्यायी हो चला।

इंग्लैंडमें १८३२ और १८६७ के सुधार-कानूनों ने अत्यधिक समाप्तिकी योग्यता का आधार पर लगाए गए प्रतिवन्धोंके विरुद्ध कदम उठाया। १९१९ तक प्रशियामें किए जाने वाले प्रत्यक्ष राजस्वकी रकम आधार पर वनायी गयी तीनो वर्गों वाली व्यवस्था चालू रही जिसके अनुसार प्रथम वर्गके मतदाताको दूसरे वर्गके मतदाताकी अपेक्षा लगभग चारगुना और तीसरे वर्गके सदस्यकी अपेक्षा १६गुना अधिक राजनैतिक शक्ति प्राप्त थी।

जहां तक शिक्षा-सम्बन्धी योग्यताका प्रश्न है अपने क्षेत्रकी भाषाका साधारण ज्ञान काफी माना जाता है। भाषाका ज्ञान निस्सन्देह एक बहुत बड़ी सुविधा है फिर भी केवल निरक्षरताको ही एक बहुत बड़ी प्रयोग्यता नहीं मानना चाहिए। जैसा कि भारतीय स्थितिके सम्बन्धमें लोथियन समिति (Lothian Committee) ने लिखा है 'निरक्षरताका यह कतई अर्थ नहीं है कि व्यक्ति अपने ज्ञान अथवा अनुभवकी परिधिमें आने वाले मामलों पर समझदारीके साथ वोट देनेमें असमर्थ है।' श्री एस० श्रीनिवास आयंगर कहते हैं 'अखबारोंमें विवादोंको पढ़ने और प्रतियोगी नीतियों और योजनाओं के सम्बन्धमें तथ्यों और तर्कोंका विश्लेषण करने वाले अखबारों और ग्रन्थोंको पढ़नेकी शक्ति एक स्वस्थ प्रजातन्त्रवादी व्यवस्थाके लिए अनिवार्य है।' निर्वाचक मंडलको शिक्षित करनेमें राजनैतिक दल बहुत बड़ा योग दे सकते हैं।

अब हम इस पुराने सिद्धान्तको कतई नहीं स्वीकार करते कि मताधिकारके साथ यह कर्तव्य भी जुड़ा हुआ है कि आवश्यकता पड़ने पर अपने वोटका शारीरिक बल द्वारा समर्थन किया जाय। आज कोई भी इस बातका दावा नहीं करता कि महिलाओंके मताधिकारसे इसलिए अलग रखना चाहिए कि वह पुरुषोंकी भांति युद्ध-क्षेत्रका बोझ नहीं उठा सकती। इसलिए आजकल मताधिकारके लिए सैनिक योग्यता एक बिल्कुल असंगत बात है। प्रत्येक व्यक्तिको सुन्दर जीवन बितानेका अधिकार है और इसलिए प्रत्येक सामान्य व्यक्तिको, जो राज्यका शत्रु नहीं है, मताधिकार प्राप्त होना चाहिए।

अनेक विचारकोंकी दृष्टिमें मताधिकार कोई ऐसा अधिकार नहीं है जो प्रत्येक नागरिकको अपने आप प्राप्त हो। यह एक विशेषाधिकार है जो केवल उन्हीं लोगोंको दिया जाता है जिनमें जन-हितके लिए उसका प्रयोग करनेकी क्षमता है। इसलिए कुछ लोगोंका तर्क है कि वोट देनेका कर्तव्य न केवल एक नैतिक कर्तव्य है, बल्कि एक वैज्ञानिक उत्तरदायित्व भी है। इस प्रकार हम देखते हैं कि स्विट्जरलैंड, ऑस्ट्रिया, बेल्जियम और अर्जेंटीना गणतन्त्रके कुछ प्रदेशोंने वोट देना अनिवार्य बना दिया है। मैक्सिकोमें जो व्यक्ति बिना पर्याप्त कारणोंके एक बार अपना वोट नहीं देता उससे आगामी चुनावमें वोट देनेका अधिकार छीन लिया जाता है। इस मामलेमें दबाव उतना ही अनुचित है जितना अन्य अनेक मामलोंमें। और इससे उसीका उद्देश्य असफल होता है। वोट न देनेकी भावना का उचित प्रतिकार दबाव नहीं है बल्कि मतदानमें अभिरुचि उत्पन्न करना और अनेक तथा बहुत जल्दी बार-बार होने वाले चुनावोंको कम करना है।

प्रतिनिधित्वका पुराना सिद्धान्त या सामुदायिक प्रतिनिधित्व। वर्गों अथवा जागीरों के आधार पर जनताका वर्गीकरण हो जाता था और प्रत्येक वर्ग पृथक् रूपसे अपना वोट देता था। आधुनिक समयमें प्रादेशिक प्रतिनिधित्वकी प्रथा प्रचलित रही है। हाल ही में इस प्रथाकी बहुत आलोचना हुई है। सघ-समाजवादियों (Guild Socialism)

और शिल्पि-संघवादियों (Syndicalists) आदिका कहना है कि एक निश्चित प्रदेश में रहनेका अर्थ यह नहीं है कि उसमें रहने वाले सभी लोगोंके स्वार्थ एक हैं या एक हो जाते हैं। उदाहरणके लिए एक कोयलेकी खानमें काम करने वाले मजदूरका हित निश्चित रूपसे एक व्यावसायिक यात्री या स्कूल-मास्टरके स्वार्थकी अपेक्षा कोयलेकी खानमें काम करने वाले किसी दूसरे मजदूरके हितसे मेल खायेगा भले ही वह व्यावसायिक यात्री या स्कूल मास्टर उसका पड़ोसी हो और दूसरा मजदूर उससे पचास मील दूर रहता हो। इस तर्कके आधार पर यह कहा जाता है कि प्रतिनिधित्वकी सच्ची प्रणाली है व्यावसायिक प्रतिनिधित्व (Vocational representation)। मुमोलिनीके अवीन इटलीके संसृष्ट राज्य (Corporative State) में यही प्रणाली प्रचलित थी। अभी यह निर्णय देना जल्दबाजी होगी कि यह पद्धति प्रादेशिक प्रतिनिधित्वकी अपेक्षा अधिक सुकर होगी या नहीं। व्यावसायिक प्रतिनिधित्वकी एक मुख्य आलोचना यह है कि यह निर्णय करना हमेशा आसान नहीं है कि कौन-कौनसे व्यवसाय या पेशे प्रतिनिधित्वके अधिकारी माने जाने चाहिए और उनमें से प्रत्येकको कितना प्रतिनिधित्व दिया जाना चाहिए। इस के अतिरिक्त यह भी सम्भव है कि इस पद्धतिसे प्रतिस्पर्धी स्वार्थों और वर्गोंकी वृद्धि हो और सच्ची नागरिकताकी उत्पत्ति और उसकी स्थितिमें बाधा पड़े। मनुष्यके जीवनमें उसका 'पड़ोस' उतना ही महत्वपूर्ण तत्त्व है जितना कि उसका व्यवसाय। व्यवस्थापिका का प्रधान कर्तव्य यह नहीं है कि वह प्रतिस्पर्धी अधिक वर्गोंके स्वार्थोंकी रक्षा करे बल्कि उसका कर्तव्य है समूची जाति या समूचे राष्ट्रके स्वार्थोंकी रक्षा और उनकी उन्नति करना।

आनुपातिक प्रतिनिधित्व (Proportional Representation) 'एक सदस्य निर्वाचन-क्षेत्रों' में (जब कभी एक सीटके लिए उम्मीदवारोंकी संख्या दो से अधिक हो जाती है तब प्रायः असंगत परिणाम उत्पन्न होते हैं। वोट कुछ इस तरहसे विभाजित हो जाते हैं कि प्रायः जीतने वाला उम्मीदवार निर्वाचक मंडलके बहुमतकी अपेक्षा अल्पमतका प्रतिनिधित्व करता है। नवम्बर १९३५ में होने वाले इंग्लैंडके आम चुनावमें बॉल्डविनका समर्थन करने वाले दलने लोकसभा (House of Commons) की ४३० सीटों पर कब्जा किया यद्यपि देशमें उनके वोटोंका कुल योग था ११,७६४ ६६० जब कि बॉल्डविन मंत्रिमंडलके विरोधी दलोंने १०,०७१, ९९३ वोट पानके बाद भी केवल १८५ सीटों पर कब्जा कर पाया। इस असंगत अवस्थाको दूर करनेके लिए अनेक युक्तियां निकाली गयी हैं जैसे द्वितीय मत-पत्र (Second ballot), वैकल्पिक मत (alternative vote), उपचित अथवा संचित मत (Cumulative vote) सीमित मत (limited vote), और एकल सक्रमणीय मत (single transferable vote) द्वारा आनुपातिक प्रतिनिधित्व।

इन सबमें से अन्तिम पद्धति, जिसे 'हेयर योजना' (Hare plan) भी कहते हैं अधिकसे अधिक न्याय-संगत निर्वाचन-फल देनेके लिए सबसे अधिक उद्युक्त जान पड़ती है। पर अभी तक इस पद्धतिके लिए कोई बहुत अधिक उत्साह नहीं है यद्यपि भारतमें उपनिवेशोंमें और इंग्लैंडके निर्वाचन-क्षेत्रों जैसे विश्वविद्यालय निर्वाचन-क्षेत्रों में प्रयोग किया गया है।

इस योजनाके अनुसार किसी भी उम्मीदवारके निर्वाचनके लिए आवश्यक वोटों का

निर्धारित भाग पहलेसे ही तय कर लिया जाता है। इसका निषेध इस सूत्रके अन्व होता है

मान्य मत
कोटा = $\frac{\text{उम्मीदवारोंकी संख्या}}{\text{मत-पत्रोंकी संख्या}} + 1$

मत-पत्रमें निर्वाचक अपनी पसन्दको १, २, ३, ४, ५ आदि अकोंसे प्रकट करत मतदान समाप्त हो जानेके बाद सब मत-पत्रोंके नम्बर १ पसन्दकी गणना होती है जिन उम्मीदवारोंको निश्चित कोटासे अधिक मत मिलते हैं वह निर्वाचित घोषित दिये जाते हैं। चूंकि किसी भी मतका प्रभाव व्यर्थ नहीं जाना चाहिए इसलिए किस प्रतिनिधि या प्रतिनिधियोंके कोटासे अधिक, वचे हुए प्रथम वोटोंको पसन्दके क्रमसे मा की सूचीमें दूसरे उम्मीदवारोंको दे दिया जाता है। मत-पत्रमें जाहिरकी गयी पर क्रमसे न केवल उन्हीं उम्मीदवारोंके वोट क्रमिक ढंगसे दूसरे उम्मीदवारोंको दिए जिनहे आवश्यकतासे अधिक वोट मिलते हैं बल्कि जिनके चुने जानेकी कोई आश होती उन उम्मीदवारोंको भी प्रथम वरेण्यता (First Preference) या पहली के जितने मत मिलते हैं वह क्रमिक ढंगसे दूसरोंको दिये जाते हैं। उनके मत पत्रोंकी बीन उन्हें प्राप्त दूसरी, तीसरी, चौथी आदि वरेण्यताओंकी गणनाके लिए की जा और उसीके मुताबिक वोट दूसरोंको दिये जाते हैं। मतोंका यह दोहरा हस्ता (two-fold transference) निर्वाचन प्रतियोगितासे बाहर न हो जाने उम्मीदवारोंके बीच तब तक चलता रहता है जब तब ऐसी स्थिति नहीं आ जात आवश्यक कोटा प्राप्त करने वाले उम्मीदवारोंकी संख्या उतनी हो जाय जितने प्रति उस निर्वाचन क्षेत्रसे चुने जाने चाहिए। ऐसी स्थिति आ जाने पर वोटोंका हस्तान्तरण जाता है और परिणाम घोषित कर दिये जाते हैं। नीचेसे वोटोंका हस्तान्तरण ऊपरकी वादमें किया जाता है क्योंकि इसका अर्थ होता है कुछ उम्मीदवारोंको बाहर निकाल इसमें कोई सन्देह नहीं है कि अन्य किसी पद्धतिकी अपेक्षा आनुपातिक प्रतिनि की पद्धतिसे देशके राजनैतिक दलोंकी शक्तिका प्रतिनिधित्व अधिक सच्चाईके सा सकेगा पर उसमें कुछ त्रुटिया भी हैं। किसी भी देशके राजनैतिक दलोंकी संख्या घ दो या तीन प्रधान राजनैतिक दल रखनेके वजाय इस पद्धतिमें दलोंकी संख्या बढ़ाने वर्तमान दलोंको दकियानूसी बनानेकी प्रवृत्ति होती है। प्रत्येक छोटे छोटे गुटको अलग विशेषता बनाये रखनेका प्रोत्साहन मिलता है और वह परस्पर सहयोगका अ खोज कर एक दूसरेमें विलीन होनेकी प्रेरणा नहीं पाते। यह भी सम्भावना है कि पद्धतिसे दलगत व्यवस्थाकी महत्ता बढ़े। यह भी सम्भव है कि चुनावमें सफल होने उम्मीदवार अपने निर्वाचन-क्षेत्रके कल्याणमें पहले जैसी ही अभिरुचि न रखे, ब उसका निर्वाचन एक गणितके सूत्र पर निर्भर करता है न कि निर्वाचकोंको सफलता अपनी और आकर्षित और सहानुभूति-पूर्ण बना लेनेकी उसकी क्षमता पर। स प्रतिनिधियोंके एक बेमेल समूहके कारण एक सुसम्बद्ध सजातीय मंत्रिपरिषद्का व प्राय असम्भव हो जाता है। इसके अतिरिक्त सावधिक (Periodical) या समय पर निर्वाचन न हो सकेंगे जिनसे यह सामान्य सकेत मिल सके कि तत्क सरकारकी निर्वाचक मंडलका कितना विश्वास प्राप्त है और उसके अलावा एक सा मतदाताके दृष्टि-कोणसे यह पद्धति बहुत ही अधिक पेचीदा है।

मिलती है और दोनों प्रकारके प्रजातन्त्रवादी देशों—जिनमें ससदात्मक शासन-व्यवस्था है और जिनमें ऐसी व्यवस्था नहीं है—इन राजनैतिक दलोंसे निर्वाचकोंकी सम्पत्तिया स्पष्ट करनेमें सहायता मिलती है। पर कुछ आधुनिक विचारकोने इस 'दल-पद्धति' (Party system) की मान्यता या उपयोगिता पर गम्भीर आशंकाए की हैं। दल-पद्धतिको कायम रखनेके विरोधमें यह कहा जाता है कि दलगत भावना प्रायः दलबन्दीकी भावना होती है। और दलोंसे घूसखोरी, भ्रष्टाचार, और व्यवस्थापिकामें प्रतिनिधियों तथा सामान्य जनता दोनों ही पर व्यापक अत्याचार उत्पन्न होता है। इन सभी आरोपोंमें इतना सत्याश अवश्य है कि वह बाहरसे सही दिखाई देते हैं पर यह भी याद रखना चाहिए कि इनको बढ़ा-चढ़ाकर कहना भी बहुत आसान है।

किसी भी राजनैतिक दलका सर्वप्रथम उद्देश्य होता है सफलता पाना और सफलता-प्राप्तिकी लगनमें वह प्रायः वोट पानेके ऐसे साधनोंको अपनाने है जिन्हें सदिग्ध या अनुचित कहा जायगा। दलोंके मंचको यथासम्भव विस्तृत और आकार हीन बना दिया जाता है जिससे अधिकसे अधिक वोट प्राप्त किए जा सकें। ऐसे ऐसे वायदे किए जाते हैं जिन्हें पूरा करनेका कभी इरादा ही नहीं होता। राजनैतिक विरोधियों और विरोधी राजनैतिक योजनाओंका यदि मजाक नहीं बनाया जाता तो कमसे कम उनको गलत ढंगसे झूठ उपस्थित किया जाता है। निर्वाचकके सामने चुननेके लिए इतना कम अवसर रहता है कि प्रायः उसे एक घूर्त और एक मूर्खके बीचमें चुनाव करना होता है। दल-भावना (Party spirit) और दलगत निष्ठाको इतना अधिक उकसाया जाता है कि उत्तेजना और ईर्ष्या-द्वेषकी भावनाएँ प्रबल हो उठती हैं और स्थिर चित्त होकर विचार और कार्य करनेका अवसर नहीं मिलता। और जब तत्कालीन सरकार द्वारा नियुक्तियोंका समय आता है तब दलके श्रेष्ठालु समर्थकोंको ही चुना जाता है, उनको ऐसे सुयोग्य व्यक्तियोंसे भी अधिक उत्तम समझा जाता है जो विरोधी दलमें होते हैं या किसी भी दलमें नहीं होते। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका जैसे देशमें भी राजनैतिक दल शासनको भ्रष्ट बना देते हैं, वहाँ कई पीढ़ियों तक लूट-खसोट प्रथा (Spoils system) का बोलवाला रहा है। मतदाताओं को घूस दी जाती है, उनकी खुशामद की जाती है और उन्हें फुमलाया तथा धोखा दिया जाता है। लॉर्ड ब्राइट के शब्दोंमें, दल प्रयाने 'राजनैतिकोपतित और कुत्सित (Sordid) बना दिया है।' राजनैतिक दलोंके सदस्यों पर इतना मजबूत दलगत अनुशासन रहता है कि व्यक्तिगत विवेक और स्वतन्त्र मतदानके लिए कोई अवसर ही नहीं रह जाता। व्यवस्थापिकाओंमें दलके सदस्योंको 'मूक पशुओंकी भाँति' काम करना होता है। दलके प्रचेतक (Whip) की आज्ञाओंका उन्हें चुपचाप पालन करना होता है। निर्णय व्यवस्थापिकाओंके बाहर दलकी गुप्त सभाओंमें होते हैं और व्यवस्थापिकाको उन्हें स्वीकार करनेना होता है। व्यक्तित्वको दबा दिया जाता है और सदस्योंको अपने व्यवहारमें अनृत्य और विचारों तथा कार्योंमें छिछला होनेके लिए उत्ताहित किया जाता है। दलकी व्यवस्था कुछ स्वार्थी व्यक्तियोंके नियन्त्रणमें रहती है जो 'स्वामी' (Bosses) बने रहते हैं और जो सामर्थ्यवान्, सच्चे और चरित्रवान् व्यक्तियोंके विरुद्ध गुप्त या खुला संघर्ष प्रारम्भ कर देते हैं।

सावजनिक वागेंद्री एक निष्पक्ष विचार्योंको इन धानांचनाओंमें यदि सब नहीं तो कुछकी गम्भीरता को स्वीकार करना ही होगा। परमन्त्र है कि जहाँ जहाँ फामने जग्न

ले भी फेंक देनेके लिए तैयार न हो। श्री एस० एस० आर्यगरको व्यवस्थापिकाके ारण सदस्यकी स्वाधीनता छिन जानेकी बड़ी चिन्ता है। पर यह भी याद रखना चाहिए व्यवस्थापिकाके सभी सदस्य बड़े गम्भीर विचारक नहीं होते। सम्भवतः उनमें से बहुत से होते हैं जिन्हें प्रत्येक विवरणकी स्वयं परीक्षा करनेकी अपेक्षा एक बना-बनाया कार्य- और बनी-बनायी नीति पानेमें ही अधिक सुख होता है, जिसका अनुसरण वह आख कर कर सकें। शायद विवरणकी परीक्षा करनेकी उनमें शक्ति ही नहीं होती। और के अलावा एक सक्रिय सदस्यके लिए दलको बैठकोंमें होनेवाले निश्चयो और दलकी तयों पर अपना प्रभाव डालना हमेशा सम्भव होता है। दलगत अनुशासन व्यक्तिगत स्योकी अहम भावना (egotism) पर निस्सन्देह एक रोक लगाता है। वह उनकी त्वाकाक्षाओं और असंगत विचारोंको दबा देता है तथा उन्हें अपने साथ सोचने और करनेवाले दूसरे सदस्योंके बीच उपयुक्त स्थान ग्रहण करनेमें सहायता देता है। भारत देशमें, अन्य देशोंकी भांति ही राजनीतिक दलोंको विल्कुल समाप्त कर देनेका अर्थ ॥ व्यवितवादका अनुचित विकास, प्रत्येक व्यक्तिका अलग अपनी-अपनी खिचड़ी ाना। यदि अनुचित सैन्यीकरण या अनुशासन बढ़ना बुरी चीज है तो अनुचित व्यक्ति- भी उतना ही बुरा है। जो लोग यह आरोप लगाते हैं कि दल प्रथासे तानाशाहीकी म्ति होती है उनके इस आरोपका हम यह उत्तर देते हैं कि तानाशाही सविधानकी ाधिके भीतर काम करनेवाली सुसंगठित दल-पद्धतिसे नहीं उत्पन्न होती। वह तो दल- तिके विगड़ जाने, टूट जाने (disintegration) से उत्पन्न होती है जैसा कि फासीवादी ली और नाज़ी जर्मनीमें हुआ था। चुनावके सभी साधनोंसे लैस एक सुसंगठित दल-पद्धति प्रभावमें समर्थ और सुयोग्य किन्तु गरीब उम्मीदवारोंके निर्वाचित होनेकी कोई आशा नहीं।

यदि हम श्री आर्यगरके सुझावोंके अनुसार राजनैतिक दलोंके कोष और उनके संगठन कानूनोंके द्वारा समाप्त भी कर दें तो भी इसमें कोई सदेह नहीं है कि राजनैतिक दल सी दूसरे रूपमें फिर से पनपेंगे जो शायद और भी अधिक अनुचित और बुरा होगा। जनैतिक दलोंको जब गुप्त रूपसे काम करना पड़ता है तब वह कूटमायावी गुटोंका रूप ण कर लेते हैं और अपने स्वार्थमूलक उद्देश्योंका सिद्धिके लिए परस्पर सघष करते हैं। ३ एक शिक्षाप्रद तथ्य है कि स्विट्जरलैंडमें भी जहाँ दल-भावनाका मवसे कम विकास ा है श्रव प्रवृत्ति दल-पद्धतिको मजबूत करनेकी ओर है।

राजनैतिक दलकी सफल कार्यवाहीके लिए आवश्यक शर्तें (Conditions for the successful working of the party) दल-पद्धति उन देशोंमें भली िति कार्य कर सकी है जहाँ सुदृढ़ द्विदलीय व्यवस्था (two party system) है। एक दृढ़ सरकार और लगभग उतना ही सबल विरोधी दल जो जन हितकी वैकल्पिक योजनाएँ (alternative programmes) जनताके सम्मुख उपस्थित करे इनकी स्थिति नोंके स्वस्थ कार्य-संचालनके लिए आवश्यक है। यदि दलोंको कूटमायावी गुटों (Cliques) का पतित रूप नहीं ग्रहण करना है तो इनकी स्थिति होनी ही चाहिए। ग्लैंडमें नार्बर्जनिक कार्योंके संचालनमें विरोधी दल बड़ा महत्त्वपूर्ण योग देता है। सरकार ारा प्रस्तावित आयोजनाओंकी उत्तरदायित्वपूर्ण आलोचना करके विरोधी दल न केवल रकारको मचेत और सावधान बनाये रखता है बल्कि एक बहुत बड़ा जन-सेवाका कार्य ा करता है। इसलिए इसमें कोई आश्चर्य नहीं है कि उसे, 'सम्राट्का विरोधी-दल' कहा

जाता है। कनाडामें विरोधी दलके नेताको वेतन दिया जाता है। यह वेतन इस तथ्यकी स्वीकृतिके रूपमें दिया जाता है कि विरोधी दलके नेताका कार्य ससदमें उतना ही महत्वपूर्ण है जितना कि सत्तारूढ सरकारके किसी सदस्य का।

बहुदलीय व्यवस्था (multiple party system) को कमजोरीको फासने बिल्कुल स्पष्ट रूपमें प्रकट कर दिया है। वहां सरकारीका निर्माण हमेशा विभिन्न दलोके सदस्योंके बीच मोल-भाव और सौदा तय करनेके बाद होता है। इन सदस्योंको ज़रा-ज़रा से बहानों को लेकर भी अपने दलोको बदल देनेमें तनिक भी सकोच नहीं होता। इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि फ्रांसकी सरकारें बिल्कुल ही अस्थायी और व्यवस्थापिकाकी कृपा पर निर्भर रही हैं। यह बहुत सम्भव है कि इतिहासकारको फ्रांसकी बहुदलीय व्यवस्थामें ही नाज़ी जर्मनीके हाथों हुई फ्रांसकी पराजयका एक बहुत बड़ा कारण मिले।

यदि जनमत इतना समर्थ नहीं है कि वह ओछे पर निश्चित स्वार्थ-मूलक राजनीतिक दलोका निर्माण रोक सके तो फिर विधानका सहारा लेना पड़ेगा। प्रत्येक नए दलको कुछ वर्षों तक परखना चाहिए और स्थायी रूपसे उसे स्वीकार करनेके पहले उसे अपनी सचाई सिद्ध करनेके लिए बाध्य करना चाहिए। ऐसे दलोको जीवित रहनेका कोई अधिकार नहीं है जिनके पास वर्तमान दलोसे तात्त्विक रूपमें भिन्न अपनी पृथक् योजनाएँ और नीतियाँ न हों। हमारा प्रयत्न हमेशा यह होना चाहिए कि हम ऐसे छोटे-छोटे गुटों या सघोंका एक दूसरेमें विलयन करते जायें जो एक दूसरेसे मिलते-जुलते हों जिससे कि देशमें दो सुदृढ़ दलोसे अधिक गुट न रहे। ऐसे किसी दलकी स्थिति वर्दाश्त नहीं करनी चाहिए जिसका उद्देश्य और सकल्प यह हो कि वह दूसरे सभी दलोको तोड़ कर अपनी तानाशाही स्थापित करेगा।

राजनीतिमें ऐसे दलोका कोई स्थायी स्थान नहीं है जिनका आधार वर्ग, जाति या सम्प्रदाय-मूलक विभेद होता है। वह राष्ट्रीय दुर्बलताके सफल कारण है। विभेद-मूलक परिस्थितियोंको बढ़ाते रहनेके कारण वह अपने आपको स्वार्थी विदेशियोंकी कृपाका गुलाम बना लेते हैं। जिन व्यापक राष्ट्रीय समस्याओंकी परल गूढ़ राष्ट्रीय हितों की कसौटी पर होनी चाहिए उन पर भी वह जातीय या साम्प्रदायिक दृष्टिकोणसे विचार करेंगे। जातीय और साम्प्रदायिक दृष्टिकोण आर्थिक, सामाजिक और राजनैतिक नीतियों और योजनाओंके सम्बन्धमें उनके विचारोंको बिल्कुल दूषित कर देता है। राष्ट्रीय सकटके समय राजनैतिक दलोको अपने विभेद भुला कर एक साथ मिल कर एक दलके रूपमें काम करनेके लिए तैयार रहना चाहिए।

किसी भी दलको किसी भी परिस्थितिमें अपनी व्यक्तिगत सैनिक-शक्ति रखनेकी आज्ञा नहीं देनी चाहिए। हम यह भली भाँति जानते हैं कि जर्मनीमें नाज़ियोंने और इटली में फासिस्टोंने अपनी इन व्यक्तिगत सेनाओंके बल पर ही राज्य-सत्ता पर अधिकार किया था। अपने अनुयायी बनाने या बढ़ानेके लिए किसी भी दलको जो उचित साधन प्राप्त हो सकता है वह है लोगोंको समझाने-बुझाने और उन्हें विश्वास दिलानेका साधन। वाचालता और शारीरिक शक्तिका सहारा लेना वर्तमानके चिह्न है। प्रजातन्त्र तभी कार्य-सफल हो सकता है जब चुनावोंमें पराजित होनेवाले राजनैतिक अल्पमत अपनी पराजय स्वीकार करें। उनका वैधानिक अधिकार केवल यही है कि वह लोगोंको समझा-बुझा कर और उन्हें विश्वास दिला कर अपना बहुमत बना लें। यदि सरकारको सफल होना है तो यह आवश्यक है कि

नको राजनैतिक दलों और राजनीतिज्ञोंकी पहुँचसे बाहर रखा जाय। एड़ीसे लेकर तकके सभी सरकारी अधिकारियोंका चुनाव योग्यताके आधार पर होना चाहिए। चुनाव एक ऐसी सस्था द्वारा किया जाना चाहिए जो अपनी पक्षपात-हीनताके कारण व्यक्तिकी श्रद्धाका भाजन हो। जो सरकारी अधिकारी अपनी जाति या अपने सम्प्रदाय लोगोंके साथ पक्षपात करनेके अपराधी पाए जायें उनके साथ कठोर कार्यवाही होनी है। जनसेवको अर्थात् सरकारी नौकरीकी भरती, तवादला और उनकी उन्नति वैज्ञानिक सेवाके स्वीकृत सिद्धान्तोंके अनुसार होनी चाहिए।

इस बातका हर सम्भव प्रयत्न किया जाना चाहिए कि दलोंके 'स्वामियों' (Bosses) र अवसरवादियोंका अधिकार भग कर दिया जाय। जो लोग दलको व्यवस्था पर अपने अधिकारोंकी सिद्धिके लिए अधिकार करना चाहते हो, उन्हें खेद बाहर करना चाहिए। उद्देश्यकी सिद्धिके लिए स्वस्थ जन-मतकी आवश्यकता है। असाधारण सामर्थ्य और निरन्तर चरित्र वाले नेता राजनैतिक दलके जीवन मूल हैं।

दल पद्धतिकी असफलतासे स्वयं जनताकी असफलता जाहिर होती है। यदि निर्वाचक दल समझदार विवेचनाशील और विवेक-पूर्ण नहीं है तो दलीय तानाशाही (Party Dictatorship) अवश्य हो जायगी। यह कहना तो मूर्खता है कि चूँकि किसीके पिता र पितामह आदिन किसी विशेष ढंगसे अपना मत दिया था इसलिए उस व्यक्तिको भी वही ढंगसे अर्थात् उसी दल या व्यक्तिको अपना मत देना चाहिए। यह भी एक मूर्खताकी त है कि चूँकि किसी वर्ग या व्यवसायके सदस्य किसी एक ढंगसे वोट दे रहे हैं इसलिए उनके प्रत्येक सदस्यको उसी ढंगसे वोट देना चाहिए। एक समझदार मतदाताको आवश्यकता पडने पर प्रथाओं और परम्पराओंको तोड़नेके लिए तैयार रहना चाहिए, और वे अपनी अन्तरात्मा और विवेककी प्रेरणाके अनुसार वोट देना चाहिए।

यदि राजनीतिज्ञोंमें और साधारण जनतामें चरित्र-हीनता है तो दल पद्धतिकी असफलता निवार्य है। दल-शासन (Party Government) सफल होनेके लिए एक उच्च कोटिकी सार्वजनिक ईमानदारी और आत्मगौरवकी भावना सबसे पहली आवश्यकता है। ज्वाइ, ईमानदारी और सार्वजनिक कल्याणकी प्रबल भावनाके बिना राजनैतिक दल टमायावी गुट (Cliques) मात्र बन जाते हैं। वह जनताके चरित्रका पतन करते हैं और देशके जीवन तत्त्वोंको समाप्त करते रहते हैं। मतदाताको अपने भीतर स्वतंत्रता और विवेक या परखनेकी शक्ति, घूसखोरी और भ्रष्टाचारके प्रति घृणा तथा सार्वजनिक उत्प्रेषणकी सबल भावना उत्पन्न करनी चाहिए। दलोंको सार्वजनिक हित सिद्ध करनेके से साधन बन जाना चाहिए जिनमें परस्पर सहयोग हो। जनतामें उच्च कोटिका चरित्र ए बिना किसी प्रकारकी भी सरकार हो—विशेषकर प्रजातन्त्रीय सरकार—असफल हो पड होगी। एक ईमानदार और जानकार प्रेस (अर्थात् समाचार पत्र आदि) और सार्वजनिक वक्ता राजनैतिक दलको सार्वजनिक सदाचारके कठोर और तग रास्ते पर चलनेके लिए बहुत कुछ मजबूर कर सकते हैं।

ग) व्यवस्थापिका.

सरकारके विभिन्न अंगोंमें से—विशेषकर एक प्रजातन्त्रवादी देशमें—गौरवका स्थान व्यवस्थापिका को दिया जाता है। पर हमेशा यही बात नही रही। जैसा कि श्री जेम्स

(Jenks) कहते हैं, पुराने जमानेमें कानून बनाए नहीं बल्कि खोजे जाते थे। वह ग्राम्य विधान होते थे जिनका आधार होती थी जन-प्रथाएँ। जैसे-जैसे समय बीता, ग्राम्य विधानों का महत्त्व कम होता गया और कानून शान्तिकी प्रतिष्ठाके लिए व्यवस्थापिका द्वारा दिए गए अध्यादेशों और आदेशोंका रूप ग्रहण करते गए। पर वह इतने स्थायी नहीं थे जितने कि ग्राम्य कानून, और उनका क्षेत्र भी उतना व्यापक नहीं था। कुछ और समय बीतनेके बाद कानून प्रतिष्ठित जागीरों द्वारा बनाए जाने लगे जिनका स्वरूप बहुत कुछ प्रतिनिधि सभाओं जैसा था। अन्तिम रूपमें ससदों (Parliaments) और ससद-मूलक प्रभु-शक्ति (Parliamentary sovereignty) की उत्पत्ति हुई।

जब पहले पहल ससदोंका आयोजन हुआ तब उनका उद्देश्य विधान-निर्माणमें उनसे सहायता लेना नहीं था बल्कि सम्राट्की नीतियोंको लागू करनेके लिए सभूतियों (Supplies) की स्वीकृति देना था। इस समय ससदकी मददगारता कोई गौरव और प्रभावका स्थान नहीं था जिसकी लोग लालसा करते बल्कि वह एक बोझिल उत्तरदायित्व का स्थान था जिससे लोग बचना चाहते थे। पर बहुत जल्दी ससदके प्रतिनिधियों ने यह अनुभव किया कि सभूतियोंकी स्वीकृति देनेसे पहले वह इस बात पर जोर दे सकते हैं कि पहले उनकी शिकायतें दूर की जाएँ। विदेशी युद्धों और आन्तरिक कठिनाइयोंमें फसे हुए सम्राट्को विवश होकर यह सब करना पड़ा। इसी समयसे व्यवस्थापिका द्वारा विधान बनानेका लम्बा इतिहास प्रारम्भ होता है। यह एक ध्यान देने वाली शिक्षाप्रद बात है कि इंग्लैंडमें आज भी कानून 'तत्र भवान् परम भट्टारक सम्राट्' द्वारा 'by the King's Most Excellent Majesty' ससदमें उपस्थित आध्यात्मिक और भौतिक सरदारों (Lords, Spiritual and Temporal) के परामर्श और उनकी स्वीकृतिसे बनाए जाते हैं, और सभूतियाँ (Supplies) 'ससदमें उपस्थित लोकसभा' द्वारा 'स्वेच्छापूर्वक मुक्तहस्त' होकर 'परम भट्टारक' (His Majesty) के लिए स्वीकार की जाती हैं। पहले पहल कानूनोंके लिए सम्राट्से प्रार्थना की जाती थी। बादमें कानून विधेयकों (Bills) के रूपमें बनाए जाने लगे।

विधानके स्रोत (Sources of Law)

आज भी केवल विधान-मंडल ही विधान-निर्माणका एकमात्र स्रोत नहीं है। प्रोफेसर हॉलैंडकी व्याख्याके अनुसार कानूनके पांच और उद्गम हैं :

- (१) प्रथाएँ या रीनियाँ (custom or usage),
- (२) धर्म (Religion),
- (३) अधिनिर्णय अथवा अदालती फैसले (adjudication or judicial decisions),
- (४) वैज्ञानिक टिप्पणियाँ (Scientific commentaries), और
- (५) निष्पक्ष न्याय सिद्धान्त (equity)।

सभी समाजोंमें प्रथाओंका बहुत महत्वपूर्ण भाग रहा है। कोई लिखित विधान था ही नहीं। परिवार, वंश या गोत्र अथवा अलिखित प्रथाओंकी व्याख्या और उनका प्रयोग पिता अथवा कुटुम्बाधिपति अथवा जरठ परिषद् (council of elders) द्वारा

किया जाता था। अधिकांश रूपमें यह प्रथाएँ जीवन और सम्पत्तिकी समस्याओंसे सम्बन्धित होती थीं।

प्रथाओंसे बननेवाले विधानके साथ धर्मका गहरा सम्बन्ध था। प्रथाएँ जनताकी पुरानी रीतियाँ मात्र नहीं थी बल्कि उनके पीछे दैवी स्वीकृतिकी भी कल्पनाकी जाती थी। ऐसे दैवी विधानोंकी अवज्ञा या अवहेलना करनेका अर्थ था दैवी कोपका भाजन बनना। यह दैवी कोप गांधीके मुखिया, समिति, पुरोहित अथवा पुरोहित-सम्राट् (Priest-kings) द्वारा लागू किया जाता था। इतिहास यह बताता है कि जहाँ पूर्वीय देशोंमें विधानका धार्मिक आधार बहुत समय तक चलता रहा वहाँ पश्चिममें उसका स्थान बहुत जल्दी राजनैतिक आधारने ले लिया।

धर्म और प्रथाएँ हमेशा एकमत नहीं रहे। जब कवीलोका अन्तर्मिश्रण (inter-mixture) हुआ तब प्रथाओं, रीतियों और धार्मिक विधानोंमें जटिलता उत्पन्न हुई। ऐसी स्थितियोंमें भगड़े समाजके सबसे अधिक बुद्धिमान् लोगोके हाथोंमें सौंप दिये जाते थे और उनके निर्णयोंको मान्य माना जाता था। यह प्रारम्भिक न्यायाधीश न केवल विभिन्न प्रथाओं और रस्मोंके बीच न्याय रखते थे बल्कि जिन समस्याओंके सम्बन्धमें पुरानी प्रथाओंमें स्पष्टतः कोई सुझाव न होता था अथवा जिनके सम्बन्धमें प्रथाएँ अनुप-युक्त होती थी उन समस्याओंका हल वह अपनी सामान्य बुद्धिके बल पर करते थे। पहले पहले न्यायकर्त्ताओंके यह कानूनी फैसले जवानी दिए जाते थे। पर बादमें वह लिख लिए जाते थे। न्यायाधीशों द्वारा बनाए हुए कानून आज भी व्यवस्थापनका एक बहुत बड़ा अंग है। चूँकि न्यायाधीशोंके निर्णय प्रायः अन्य न्यायाधीशों द्वारा दिए गए पहलेके निर्णयोंके आधार पर दृष्टा करते हैं इसलिए विधान-निर्माणमें न्यायाधीश लोग एक अप्रत्यक्ष पर बड़ा महत्त्व-पूर्ण भाग लेते हैं।

वैज्ञानिक व्याख्या या टिप्पणियाँ जिन्होंने ख्याति प्राप्त की हैं, विधानका दूसरा स्रोत (Source) हैं। वकील और न्यायाधीश लोग वकीलों और न्यायवेत्ताओं (Jurists) की सम्मतियोंको बड़ा महत्त्व देते हैं। इस प्रकार जिन देशोंमें अंग्रेजी विधान पद्धति प्रचलित है वहाँ श्री कोक और ब्लैक्सटन जैसे लोगोकी सम्मतियोंको बड़े आदरसे माना जाता है। प्रारम्भमें यह सम्मतियाँ तर्क-मात्र होती हैं निर्णय नहीं। पर जिस हद तक उन्हें मान्य मान लिया जाता है उस हद तक कुछ समय बाद उन्हें निर्णयोंका सा महत्त्व प्राप्त हो जाता है। 'व्याख्याताकी मान्यता, न्यायाधीशों द्वारा दिए गए निर्णयोंकी भाँति, बार-बार उनके स्वीकार किए जानेसे प्रतिष्ठित होती है।' व्याख्या करनेवालेका काम होता है—वैधानिक सिद्धान्तों, निर्णयों और कानूनोंका संग्रह और उनकी तुलना करना और उनकी तर्क-संगत व्यवस्था करना, और ऐसा करते हुए 'सम्भाव्य मामलोंके लिए निर्देशक सिद्धान्त' स्थिर करना। व्याख्याता यह स्पष्ट कर देता है कि कौन-कौनसी बात लुप्त या छूटी हुई है और उसके निर्देशके लिए सिद्धान्त स्थिर करता है। वह नवीन विधानकी आधार-भूमि तैयार करता है, स्वयं नए विधानका निर्माण नहीं करता (२८ १६६-७)।

विधानका एक दूसरा सफल स्रोत है निष्पक्ष न्याय सिद्धान्त (equity)। इसका अर्थ है 'एक ऐसा नियम-निकाय (body of rules) जो प्रारम्भिक दीवानी-कानून (original civil law) के साथ-साथ चलता है, स्पष्ट पृथक् सिद्धान्त जिसके आधार ह और इन सिद्धान्तोंकी स्वाभाविक उच्च कोटिकी पवित्रताके बल पर जो कभी-

कभी दीवानी-कानूनका अतिक्रमण करनेका—उसकी सीमासे बाहर जानेका—भी दावा रखता है (५७)। दूसरे शब्दोंमें निष्पक्ष न्याय-सिद्धान्तका सीधा-सा अर्थ है समानता और न्याय। जिस चीजको पूर्व-कालीन लेखक प्रकृति अथवा जातियोंका विधान कहते थे वही इसका आधार है। ऐसे मामलोंमें जिनमें वर्तमान कानून विल्कुल अनुपयुक्त होता है अथवा वह लागू नहीं होता वहां न्यायाधीश चुपचाप बैठे हुए कानूनके बदले जाने या नए कानूनके बनाये जानेकी प्रतीक्षा नहीं कर सकता। इसलिए वह यह करता है कि 'नैसर्गिक न्याय' अथवा 'व्यवहार-साम्य' के सिद्धान्तको काममें लाता है और इसीको निष्पक्ष न्याय-सिद्धान्त कहते हैं। इंग्लैंडमें कोर्ट ऑफ चान्सरी (Court of Chancery) अथवा 'घनागारी न्यायालय' निष्पक्ष-न्याय-सिद्धान्तके अधिकार-क्षेत्रमें सर्वोच्च न्याय-समिति या न्यायालय है।

विधानका अन्तिम और सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण स्रोत 'व्यवस्थापन' है। यह जनता की सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न इच्छाकी अभिव्यक्ति है। सभी आधुनिक राज्योंमें व्यवस्थापनकी यह एक प्रवृत्ति है कि विधानके अन्य उद्गमोंको उखाड़ दिया जाय। प्रथाओं और निष्पक्ष न्याय-सिद्धान्तका स्थान अधिकाधिक रूपमें व्यवस्थापन ग्रहण करता जा रहा है। कानूनों के अनुवन्धनमें (Codification) न्यायाधीशों द्वारा बनाये गये कानूनके क्षेत्रोंको सकुचित करनेकी प्रवृत्ति होती है, और वैज्ञानिक व्याख्याओंका उपयोग अधिकांश रूपमें विवादोंके लिए ही किया जाता है। नए विधानोंके निर्माणमें सुप्रतिष्ठित प्रथाएँ, धार्मिक सम्मतियों और निष्पक्ष न्याय-सिद्धान्त निस्सन्देह अपना भाग लेते हैं, पर उनका भाग व्यवस्थापन पर प्रभाव डालने वाली शक्तियोंके रूपमें ही होता है, विधानके प्रत्यक्ष स्रोतों के रूपमें नहीं।

सरकारके प्रशासकीय विभाग द्वारा निर्मित विधान

(Laws made by the administrative Depts of Govt)

आधुनिक राज्यमें अकेली व्यवस्थापिका ही कानूनोंको नहीं बनाती, उदाहरणके लिए संयुक्त राष्ट्र अमेरिका की कार्यपालिकाका प्रधान सन्धिषा करता है। इन सन्धिषोंके लिए अनुषद (Senate) के $\frac{2}{3}$ वोटों द्वारा स्वीकृत होना आवश्यक होता है। ब्रिटिश पार्लियामेंटके पास न तो इतना समय रहता है और न इतना ज्ञान ही रहता है कि वह विधान-निर्माणके सभी कार्योंके पूरे-पूरे विवरणका मसविदा बनाए और इसलिए अपने-अपने स्थितियों में वह सम्बन्धित विधानकी ऊपरी रूप-रेखाको स्वीकृत कर देती है और विवरण पूरे करनेका काम वह कार्यपालिकाके विभिन्न विभागों पर छोड़ देती है। इस कामको यह विभाग अपने प्रशासकीय आदेशों, विधियों और नियमों द्वारा पूरा करते हैं। इनमेंसे कुछ तो स्थायी होते हैं और उनके लिए ससदकी स्वीकृति आवश्यक होती है और कुछके लिए इस रस्म-अदायगीकी भी जरूरत नहीं रहती। इस प्रकारका 'प्रदत्त' (delegated) अथवा 'उपाधित' व्यवस्थापन (Subordinate legislation) इतना अधिक बढ़ गया है कि प्रधान न्यायाधीश हेवर्ट (Hewart) ने उसे 'नवीन निरकुशता' की मारगर्ति उपाधि दी है।

जनता द्वारा व्यवस्थापन (Legislation by People)

निवट-रलेंट राजनैतिक विधियोंका घर है। वहां पर लोक-मत-ग्रहण (Referendu

संसारका एक दूसरा शक्तिशाली द्वितीय सदन फ्रांसकी अनुपद (Senate) है जिसमें ३१४ सदस्य होते हैं। इन सदस्योंका चुनाव अप्रत्यक्ष रीतिसे होता है। यह अनुपद ९ वर्ष तक काम करती है, एक तिहाई सदस्य प्रति तीसरे वर्ष अवकाश ग्रहण करते हैं। दक्षिण अफ्रीका की यूनिनियनमें मनोनयन (nomination) और निर्वाचनके सिद्धान्तोंका मिश्रण किया गया है। आस्ट्रेलिया के कुछ सूबोमें ऊपरी सदनके सदस्योंको गवर्नर आजीव सदस्यताके लिए मनोनीत करता है। कुछ प्रान्तोंमें वह एक विशेष सकुचित आधार पर निर्वाचित होते हैं। टर्कीमें एकसभात्मक प्रणाली है।

नॉर्वेमें एक अनुपद द्वितीय सदन है। नॉर्वेकी लोकसभा (Storting) स्ट्रोदिंगव निर्वाचन प्रति तीन वर्षोंमें होता है। जैसे ही इनका निर्वाचन होता है यह सभा अप सदस्योंमें एक चौथाई सदस्योंको फिर से चुनती है और यह सदस्य उपरिसद (Lagthing) का निर्माण करते हैं। शेष सदस्योंको मिलाकर ओडेदिंग (Odething) बनता है। लेदिंग (उपरिसदन) को व्यवस्थापनके उपक्रम (initiative) का अधिकार नहीं है। पर ओडेदिंग द्वारा भेजे गये विधेयकोंके सम्बन्धमें वह सशोधन प्रस्तावित व सकता है। यदि वह सशोधन स्वीकार नहीं किए जाते और उपरिसदन (लेदिंग) नहीं झुकता तो दोनों सदनोंका सम्मिलित अधिवेशन होता है जिसमें निर्णय दो तिहा बहुमत द्वारा किया जाता है। यदि दूसरे सदनकी कोई आवश्यकता है तो उन्हें लोव सभाओंसे भिन्न होना चाहिए, स्वतंत्र और उत्तरदायित्व-पूर्ण ढंगसे उन्हें काम कर चाहिए और निचले सदनके कार्योंका सफल प्रत्यालोचन या सशोधन करनेके लिए उन आवश्यक शक्ति और योग्यता और पक्षपात-हीनता होनी चाहिए।

क्या दूसरे सदन आवश्यक हैं ? (Are Second Chambers necessary?)

दूसरे सदनके प्रायः सार्वभौम (universal) होनेका यह अर्थ नहीं है कि वह अनिवार्य है। दूसरे सदनके पक्षमें प्रायः उपस्थित किये जाने वाले तर्क यह हैं

(१) निचले सदन द्वारा बिना भलीभांति विचारके जल्दबाजीसे किये गये या अपरिपक्व व्यवस्थापनमें एक उपयोगी रोक इन सदनो द्वारा लग जाती है।

(२) सभात्मक सविधानोमें दूसरे सदन सधकी अग्रभूत इकाइयोंके स्वायत्तकी रक्ष करते हैं। इन दोनों ही तर्कों पर गम्भीर शकाए की गयी हैं और इनके सम्बन्धमें अब तक कोई निर्णय नहीं हो सका।

पिछली सदीके उत्तरार्धमें लिखते हुए श्री जे० एस० मिल ने यह आशंका प्रकट की है कि केवल एक सदनके होनेसे वह निरकुश और अहकार-पूर्ण हो जा सकते हैं और 'अविभाजित शक्तिके पतनोन्मुख प्रभाव' को रोकनेके लिए दूसरे सदनका होना आवश्यक है। सर हेनरी मेन का तो यहाँ तक कहना था कि दूसरा सदन वह चाहे जैसा भी क्यों हो, न होने से अच्छा है। उनका तर्क यह था कि एक सुसंगठित दूसरा सदन को 'प्रतिस्पर्धी अभ्रान्त मस्या' नहीं है बल्कि एक 'अतिरिक्त सुरक्षा' (Additional Security) की व्यवस्था है। लॉर्ड ऐक्टन के अनुसार दूसरा सदन स्वाधीनताके लिए एक आवश्यक सुरक्षा है। इससे राज्यकी नीतिमें एक आवश्यक शक्ति-सन्तुलन होता है।

अल्पसंख्यकों को सुरक्षा प्राप्त होती है और एक अच्छा प्रत्यालोचक सदन (revising chamber) बन जाता है। इंग्लैंड में बृहद्कालीन सदन (Long Parliament) के उत्तर काल में दूसरे सदन को समाप्त कर देने की और खुद अपने आपको निर्वाचक मंडल से स्वतंत्र और स्थायी रूप में प्रतिष्ठित करने की कोशिश इस अधिवेशन ने की थी। पर परिणाम इतना बुरा हुआ कि क्रौमवेल ने उसे 'संसार की सबसे अधिक भयावनी निरकुशता' कहा था। कन्वेंशन पार्लियामेंट (Convention Parliament) — लॉर्ड सदन ने अपना मत व्यक्त किया था कि 'शासन, सम्राट् अभिजात सदन (House of Lords) और लोकसभा (House of Commons) द्वारा ही होना चाहिए'। फ्रांस ने भी एक सदन-आत्मक व्यवस्था का प्रयोग किया था पर उसे एक निष्फल प्रयत्न पा कर छोड़ दिया। हमारे समय में ही यूनान ने वही प्रयोग किया पर कोई अच्छा नतीजा नहीं निकला। इस सबसे यह स्पष्ट होता है जैसा कि श्री मैरियट (Marriot) कहते हैं कि द्विसदन-आत्मक व्यवस्थापक-मंडलों के पक्ष में एक अद्भुत एकता दिखायी देती है। पर इसके विपरीत श्री एस० एस० आर्यगर का कहना है प्रजातंत्र में द्विसदनवाद (Bi-cameralism) एक 'जीर्ण-शीर्ण सिद्धान्त' है। उनके अनुसार द्विसदन-आत्मक प्रणाली का कारण है 'प्रजातंत्र में विश्वास की कमी और अल्पसंख्यकों को आश्वस्त करने की इच्छा' और 'इस बात का कोई मानने योग्य कारण नहीं दिखायी देता कि लोक-सम्मतिको अपनी अभिव्यक्ति के लिए दो साधन क्यों खोजने पड़ें और प्रजातंत्र को दो प्रकार के स्वरों में क्यों बोलना पड़े।' उनके दृष्टिकोण से दूसरे सदन की सत्ता इसलिए बना रखी गयी है जिससे 'राजनैतिक दलों के उन व्यक्तियों की महत्वाकांक्षाएँ पूरी होने का अवसर मिले जिन्हें पहले सदन में स्थान नहीं मिल पाता, स्वयं दल के भीतर नेतागिरी की प्रतिस्पर्धा कुछ कम हो और साधारण रूप से पार्टी के प्रभाव का दायरा बड़े। ऐसा मालूम होता है कि पिछले समय में हिन्दुस्तान के सूबों में द्विसदन-आत्मक प्रथा निहित स्वार्थों की जड़ जमाने और निचले सदन की सम्भाव्य क्रान्ति-मूलक प्रवृत्तियों पर रोक लगाने के लिए प्रचलित की गयी थी। विशेष रूप से निचले सदन की भू-सम्पत्ति सम्बन्धी प्रवृत्तियों के सम्बन्ध में ऐसा सोचा गया था।

द्विसदनवाद के विरुद्ध शास्त्रीय तर्क श्री अबे सियेस (Abbe Sieyes) ने उपस्थित किया है यदि दूसरा सदन पहले सदन से असहमत होता है तो वह शरारती और हानि पहुंचाने वाला है और यदि वह सहमत होता है तो वह अनावश्यक है। विचारों को निष्पन्न बनाने वाली इस भ्रान्ति-मूलक स्थितिका सटीक उत्तर श्री फाइनर के शब्दों में यह है

'यदि दोनों सदन सहमत होते हैं तो विधान की न्याय-पूर्णता और विवेकशीलता पर हमारे विश्वास के लिए और भी अधिक बल मिलता है, यदि वह असहमत होते हैं तो लोगों को अवसर मिलता है कि वह अपने दृष्टिकोण पर फिर से विचार करें।'

इसमें कोई संदेह नहीं कि मैदान्तिक धरातल पर एक समुचित ढंग से संगठित दूसरे सदन के पक्ष में बहुत कुछ कहा जा सकता है। एक प्रत्यालोचक नस्था (Revising body) के रूप में दूसरा सदन व्यवस्थापन में बड़ा महत्वपूर्ण योग दे सकता है। अपने संगठन की विशेषताओं के कारण यह सदन विधेयकों पर नभी दृष्टिकोणों में बहुत कुछ तटस्थ रूप में विचार कर सकता है, इस सदन के संगठन की विशेषताएं हैं — सदस्यों की लम्बी कार्यवाधि, अधिक अनुभव और लोकनभा की उत्तेजनाओं और ईर्ष्या-द्वेषों आदि से उनकी प्रेषणाकृत मुक्ति। पर व्यवहार से तो यह दिखायी देता है कि दूसरा सदन

राजनीतिमें रूढ़िवादिता और कभी प्रतिक्रियाका भी गढ़ होता है। अनेक बार इंग्लैंड के अभिजात सदनको तर्क-सगत दृष्टिकोण अपनानेके लिए 'सकटमें डालने' की धमकी देनी पड़ी है और १९११ के पार्लियामेंट ऐक्टने उसे लगभग शक्ति-हीन बना दिया है। अब उसे अर्थ विधेयको (money bills) में हस्तक्षेप करनेका कोई अधिकार नहीं रहा और सामान्य व्यवस्थापनके मामलोमें भी उसे अब बराबरके अधिकार नहीं प्राप्त है। अधिकसे अधिक अब लॉर्ड-भवन इतना ही कर सकता है कि वह व्यवस्थापनको लगभग ३० महीनो तक या पार्लियामेंटके लगातार तीन अधिवेशनों तक रोके रहे।^१

यह तर्क हमें सार-पूर्ण नहीं मालूम होता कि त्वरित (Hasty) और अमुविचारित (ill-digested) व्यवस्थापन पर रोक लगानेके लिए दूसरा सदन आवश्यक है। एक विधेयकके अनेक वाचन (readings) विशिष्ट समितियों (Special committees) के हाथी विधेयकोका सौंपा जाना, समाचार-पत्रों और सार्वजनिक सभा-मंचों आदिके द्वारा जनताकी सम्मति आदि जल्दवाजीसे काम किये जानेके विरुद्ध पर्याप्त संरक्षण मालूम होते हैं। इसके अतिरिक्त अत्यधिक आवश्यक सुधारोंके सम्बन्धमें उपरिसदनको विलम्ब करनेका अधिकार देनेका अर्थ शायद अन्तिम रूपमें घातक होगा और जन-क्रान्ति का रास्ता साफ करेगा।

इस दूसरे तर्क पर भी शका की जा सकती है कि दूसरा सदन सध-सिद्धान्तका एक मौलिक अंग है। स्थानीय समस्याओंको स्थानीय व्यवस्थापिकाएँ सुलझाती ही हैं और राष्ट्र-हितके विरुद्ध राज्योंके हितोंकी रक्षा करनेके लिए दूसरे सदनकी कोई आवश्यकता नहीं है। संयुक्त राज्य अमेरिका का उदाहरण लेते हुए हम देखते हैं कि अनुषद् (Senate) प्रतिनिधि-भवन (House of Representatives) की अपेक्षा कम राष्ट्रीय अथवा कम प्रगतिशील नहीं रही। यह धारणा बना लेना गलत है कि एक सदन केवल प्रान्तीय या राज्योंके हितोंको सोचेगा और दूसरा सदन राष्ट्रीय हितोंको। सम्भावना तो यह है कि दोनों ही सदनोंमें प्रान्तीय और राष्ट्रीय दृष्टिकोण वाले लोग होंगे। इसलिए हम श्री मैरियटके इस फैसलेको एक अत्युक्ति मानते हैं कि सघीय सविधानके संरक्षणके लिए दूसरा सदन एक मौलिक और प्रभाव-पूर्ण प्रतिभू (Guarantee) अथवा साधन है।

तो निचोड़ यह है कि दूसरा सदन, चाहे आवश्यक हो और चाहे न हो, हमारे मतसे ऐसा कोई एकरूप उत्तर नहीं दिया जा सकता जो सभी स्थितियों और अवस्थाओं पर लागू हो सके। बहुत कुछ तो ऐतिहासिक पूर्ण वृत्तों (Historical antecedents) या इतिहासकी भूमिका पर निर्भर करता है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका और फ्रांसमें यदि अनुषदों (Senates) को हटा दिया जाय तो निस्सन्देह वह देश दुर्बल हो जायेंगे। दोनों ही अनुषदोंमें परिपक्व बुद्धि और अनुभवके व्यक्ति आकर्षित होकर आये हैं और

^१ १९४९ के पार्लियामेंट ऐक्टने उस अवधिको घटा दिया है जितनी अवधि तक लॉर्डभवन को व्यवस्थापन रोकनेका अधिकार था। यह अवधि तीन अधिवेशनों और दो वर्षोंसे घटा कर दो अधिवेशनों और एक वर्षकी कर दी गयी है और उसे १९४७-४८ के अधिवेशन पर भी जब कि यह विधेयक पहले पहल प्रस्तावित हुआ, अनुदर्शी रूपमें (retrospectively) लागू किया गया था।

उन्होंने विधान-निर्माण और नीति-निर्धारणमें बड़ा महत्त्व-पूर्ण भाग लिया है। लॉर्ड भवनके मिटा देनेसे इंग्लैंड भी कमजोर हो जायगा क्योंकि यह भवन मंत्रियों और ज्ञान तथा प्रशासकीय अनुभवका एक रक्षित आगार या खजाना रहा है। कुछ तत्कालीन महत्त्व-पूर्ण प्रश्नोंका पूरा-पूरा और शान्तिपूर्ण विवेचन इस भवनके कारण सम्भव हो सका है। दूसरी ओर यदि कनाडाकी अनुपद् (Senate) को हटा दिया जाय तो उस देशकी कुछ अधिक हानि होनेकी सम्भावना नहीं है। जहां तक भविष्यके लिए विधान-निर्माण का सम्बन्ध है, दूसरे सदनको एक सामान्य नियम न समझ कर एक अपवाद (exception) समझना चाहिए। समय और धनकी बर्बादीको बचानेके लिए यह व्यवस्था की जा सकती है कि विवादास्पद विधेयकोको निचले सदनसे दो बार पारित कराया जाय और यदि आवश्यक हो तो उनके प्रभावमें आनेसे पहले एक ग्राम चुनावकी व्यवस्था की जाय।

विधान-मण्डलकी शक्तियां और उसके कर्तव्य (Powers and Functions of the Legislature)

विधान-निर्माण ही व्यवस्थापिकाओंका एकमात्र कर्तव्य नहीं है। उन्हें वजट पर विचार करना होता है, सभूतियों (supplies) की स्वीकृति देनी होती है और शासनका सामान्य निरीक्षण करना होता है। व्यवस्थापनके मामलोंमें सामान्य प्रथा यह है कि निचले सदनको अधिक महत्त्व-पूर्ण स्थान दिया जाता है। अर्थ-विधेयक (Finance Bills) केवल निचले सदनमें ही पेश किये जा सकते हैं। अर्थ-विधेयक (Non-finance Bills) अनेक देशोंमें किसी भी सदनमें पेश किये जा सकते हैं पर जब दोनों सदनोमें परस्पर विरोध होता है तब उपरिसदनको ही झुकना पड़ता है। अनेक संविधानों में दोनों सदनोके अथवा दोनों सदनोकी समितियोंके सम्मिलित अधिवेशनकी व्यवस्था है। इन अधिवेशनोमें निर्णय मतदाताओंके एक निश्चित प्रतिशत द्वारा ही किया जाता है और चूंकि प्रायः सभी कहीं लोकसभाके सदस्योंकी संख्या अधिक होती है इसलिए पासा उन्हींके पक्षमें पड़ता है।

ब्रिटिश पार्लियामेंट संसारके सबसे अधिक शक्तिमान् व्यवस्थापिका सभा-भवनोमें से एक है। उसकी अधिकार-सत्ताकी व्याप्ति वहां तक है जहां तक जनमत और निर्वाचक मंडलकी इच्छा उसे सहन करे। इसके कर्तव्य संविधानिक (constituent) और वैधानिक (legislative) दोनों ही हैं। इसके विपरीत संयुक्त राष्ट्र अमेरिका और स्विटजरलैंडमें संविधानको बदलनेके लिए एक व्यापक सन्ध्या मण्डल की जाती है। ऑस्ट्रेलियामें भी संविधानिक परिवर्तन करनेके लिए एक विशेष प्रक्रियाकी आवश्यकता होती है। फ्रांसमें प्रविधित (technically) संविधान लचीला नहीं है पर उसे अपेक्षा-कृत साधारण विधिसे बदला जा सकता है।

जिन देशोंमें मनदात्मक शासन-व्यवस्था प्रचलित है वहां प्रश्नोत्तरी द्वारा मनदा शासन पर नियंत्रण रखती है। इंग्लैंडमें इन सम्बन्धोंमें अविद्वान्ता प्रस्ताव नहीं उपस्थित किया जा सकता। पर फ्रांसमें ऐसी प्रणाली प्रचलित है और वहां प्रायः मंत्रिमण्डलों को उनमेंसे एक विधिसे काम लिया जाता है। लोक-शासन (public administration) के सम्बन्धमें लिखने वाले लेखकोंने विधान-मंडल और एक व्यावसायिक सन्ध्या

के सचालक मंडलके बीच तुलना की है। उसका आधार यह है कि इन दोनोंका ही कर्तव्य निर्देशन, निरीक्षण और नियंत्रण करना है, कार्यान्वय (execution) नहीं। 'सरकारके प्रशासकीय विभागका संगठन कैसे किया जाय, विभिन्न भागों या अंगोंके बीच कर्तव्योंका विभाजन कैसे किया जाय और कार्य-विधि की कौन-सी पद्धतियाँ उनके द्वारा अपनायी जाय—इन सब प्रश्नोंका निर्णय करनेकी अन्तिम अधिकार-सत्ता 'संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें सरकारकी व्यवस्थापिका शाखाको प्राप्त है।'

विधान-मंडलको विशेषकर उसके उपरिसदनको कुछ न्याय सम्बन्धी कर्तव्य भी करने होते हैं। आज भी लॉर्ड-भवनका सभापति, लॉर्ड चैंसलर (Lord Chancellor) इंग्लैंडकी सर्वोच्च न्यायाधिकरण सत्ता है और ६ अन्य न्याय सम्बन्धी लॉर्डोंके साथ वह राज्यके सर्वोच्च न्यायालयके रूपमें काम करता है। यद्यपि न्याय-समिति (Judicial Committee) में इन सात लॉर्डोंके अतिरिक्त अन्य लॉर्ड भी बैठते हैं पर उसका काम वास्तवमें यही सात करते हैं। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें प्रतिनिधि-भवन द्वारा लगाये गये प्राभियोग (impeachment) के मामलोंकी सुनवाई अनुषद्में होती है। फ्रासमें अनुषद् ही न्यायकी उच्च अदालत है।

कुछ देशोंमें उपरिसदनको कार्यकारिणीके कर्तव्य भी पूरे करने होते हैं। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें राष्ट्रपति मंत्रियों, सर्वोच्च अदालतके न्यायाधीशों, राजदूतों, परिषदों तथा अन्य ऐसे अधिकारियोंकी जो नियुक्ति करता है उनके लिए अनुषद्की स्वीकृति आवश्यक होती है। फ्रासमें अनुषद्की स्वीकृतिसे राष्ट्रपति प्रतिनिधि-सभा (Chamber of Deputies) को भग कर सकता है पर परम्परा इस व्यवहारके विरुद्ध रही है और इसलिए लोकसभा व्यावहारिक रूपमें कुछ निश्चित वर्षोंकी अवधि तक काम करती रहती है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका और फ्रास दोनोंमें ही उपरिसदन बहुत अधिक शक्तिमान है और यह एक अपवाद (exception) है। इन देशोंमें उपरिसदनको लगभग वही अधिकार-शक्ति प्राप्त है जो निचले सदनको। अमेरिकामें अनुषद् अर्थ-विधेयकोको प्रस्तावित नहीं कर सकती पर उनमें सशोधन कर सकती है पर वैदेशिक मामलोंमें प्रतिनिधि-सभाकी अपेक्षा अनुषद् अधिक प्रभाव पूर्ण ढंगसे काम करती है। अपने अनुभव, परिपक्वता, लम्बी कार्यविधि (longer term of tenure), अभग स्वरूप, सीमित आकार, राजनैतिक सत्तासे अपने सम्बन्ध और क्रान्तन द्वारा मिली हुई अपनी अधिकार-शक्तियोंके कारण देशमें इस अनुषद्की अधिक प्रतिष्ठा है। फ्रासमें दोनों सदनोंको मिलाने वाली एक सुदृढ़ दल-व्यवस्थाके अभाव और प्रतिनिधियोंके बुरे आचरणने सीनेटको शक्तिशाली बनाया है। इसका इतना अधिक प्रभाव है कि किसी भी मंत्रिपरिषद्को इसका उल्लंघन करनेका साहस नहीं होता और वस्तुस्थिति यह है कि प्रत्येक मंत्रिपरिषद् में सामान्यतः अनुषद्के तीन या चार सदस्योंको सम्मिलित किया जाता है। अनुषद्को इस बातका अधिकार है कि वह प्रतिनिधि-सभा द्वारा स्वीकृत ऋणों (credits) को स्वीकार करे अस्वीकार करे, घटाये अथवा बढ़ा दे।

व्यवस्थापिकाकी कार्य-प्रणाली (Legislative Procedure)

आधुनिक युगमें व्यवस्थापनका काम घामान नहीं है। इसके लिए कुशल आलेखको (draftsmen) की आवश्यकता होती है। विधेयकके सामान्य सिद्धान्तोंकी सावधानी

पूर्वक विवेचना करनी होती है और साथ ही साथ प्रत्येक धारा-प्रतिधारा विवरणों पर भी विचार करना होता है। इंग्लैंडमें एक विधेयकको प्रथम वाचन, द्वितीय वाचन, समिति-अवस्था (committee stage), सूचनावस्था (report stage) और तृतीय वाचनकी स्थितियोंको पार करना होता है। विरोधी दलकी अड़गे लगाने वाली चालोंको रोकनेके लिए और सदनका समय बचानेके लिए ग्युलोटिन (guillotine) आदि समापन (closure) अर्थात् विवादका अन्त करने वाले साधनोंको अपनाया जाता है।

राजनैतिक दलों और 'दबाव डालने वाले गुटों' का व्यवस्थापनकी कार्यवाही पर बड़ा प्रभाव पड़ता है। उम्मीदवारोंको इस बातका वायदा करना पड़ता है कि वह दल की नीति और कार्य-क्रमका समर्थन करेंगे और तभी उन्हें आधिकारिक ढंगसे स्वीकार किया जाता है। कभी-कभी किसी विशेष योजनामें अभिरुचि रखने वाले मतदाताओंके गुट उम्मीदवारोंसे अपने समर्थनकी शर्तके रूपमें यह लिखवा लेते हैं कि वह उन योजनाओं का समर्थन करेंगे। कुछ संविधानोंमें, उदाहरणके लिए संयुक्त राष्ट्र अमेरिका के राज्य-संविधानोंमें जब कोई व्यवस्थापक अपने निर्वाचक मंडलका आंशिक या सम्पूर्ण विश्वास खो देता है तब उसे द्वारा चुनाव लड़नेके लिए बाध्य किया जा सकता है। यह कार्य व्यवस्थापककी अवधि समाप्त होनेके पहले प्रत्याहूति (Recall) द्वारा किया जाता है। आजकल दलों, दबाव डालने वाले गुटों और जनताकी आम सभाओंकी शक्ति इतनी अधिक है कि अब इस पुराने प्रश्नका महत्त्व बहुत कुछ समाप्त हो गया है कि प्रतिनिधि केवल प्रतिनिधि-मात्र है या वह अपने विवेकका भी उपयोग कर सकता है। कुछ विचारकों की सम्मतिसे एक प्रतिनिधि एक जिन्दा टेलीफोन-मात्र है जिसे सच्चाई और ईमानदारी के साथ वही कहना चाहिए जो कुछ उसका निर्वाचक मंडल उससे कहलवाना चाहता है। इस अतिवादी रूपमें तो यह सिद्धान्त व्यावहारिक नहीं है। एक तो यह व्यक्तिके आत्म-सम्मानको गिराने वाली बात है और दूसरे यह कोई पहलेसे ही कैसे जान सकता है कि चुनाव समाप्त हो जानेके बाद कौन-सी और कैसी परिस्थितियाँ खड़ी हो जायगी और इसके अतिरिक्त एक प्रतिनिधिका अपने निर्वाचन क्षेत्रके प्रति जितना कर्तव्य होता है उतना ही कर्तव्य समूची जातिके प्रति होता है और इसलिए दूसरे प्रतिनिधियों और विभिन्न दलों द्वारा उपस्थित किए गए प्रश्नके सभी पक्षों पर विचार करनेके लिए तैयार रहना चाहिए।

यद्यपि इस सम्बन्धमें कोई सामान्य नियम नहीं है कि किन परिस्थितियोंमें किनी प्रतिनिधिका कर्तव्य होता है कि वह इस्तीफा दे दे फिर भी साधारण तौरसे यह स्वीकार किया जाता है कि जब कभी वह एक दलको छोड़ कर दूसरे दलमें जाए या एक ऐसी नीति या कार्य-पद्धतिको अपनाए जो उनके निर्वाचन-क्षेत्रकी स्पष्ट इच्छाके विरुद्ध हो अथवा चुनावके समय दिए गए अपने वचनोंको भग कन्ता है तब उसे इस्तीफा दे देना चाहिए और फिरसे चुनाव लड़ना चाहिए।

संसदात्मक पद्धतिमें सत्तारुढ़ सरकारके सम्बन्धमें भी यही बातें लागू होती हैं। श्री फाइनर ने इन तीन परिस्थितियोंकी विवेचना की है जिनमें सरकारका भग करना इंग्लैंडमें उचित माना जाता है

(१) जब कोई भौलिक महत्त्वकी नई नीति लागू करनेकी बात सोची जाती है,

जैसा श्री वाल्डविन ने १९२३ ई० में किया था जब वोनर लॉ के बाद उन्होंने बेकारीको दूर करनेके लिए सरक्षण लागू करना चाहा था, और वोनर लॉ ग्राम चुनावके समय यह घोषणा कर चुके थे कि वह चुगोकी दरोंमें कोई वृद्धि नहीं करेंगे,

(२) जब कोई सरकार इस बातके प्रत्यक्ष लक्षण देख लेती है कि अब उस पर देश का विश्वास नहीं रहा,

(३) जब दलोकी स्थिति ऐसी हो जाती है कि गतिरोध पैदा हो जाता है जिससे आवश्यक विधानोंके पारित होनेमें बाधा पड़ती है और जब तीव्र आलोचनाएँ सरकारके लिए प्रतिष्ठापूर्वक सत्तारूढ बने रहने देना असम्भव बना देती है।

समिति-प्रणाली (Committee System)

आधुनिक विधान-मंडल अपना अधिकांश काम समितियोंके माध्यमसे करते हैं। अमेरिका में कांग्रेसका सारा कार्य समितियों द्वारा होता है, इसका कारण है कार्यपालिका और व्यवस्थापिकाका अलग-अलग किया जाना। समितियाँ गुप्तरूपसे अपना काम करती हैं। यद्यपि दोनों दलोंके प्रतिनिधि इन समितियोंमें रहते हैं फिर भी बहुमत दलके सदस्य अधिक होते हैं और उसी दलका सदस्य सभापति होता है। दलके सदस्योंमें एक साथ मिल कर काम करनेकी प्रवृत्ति होती है। मंत्रिपरिषद्के सदस्योंको कभी-कभी इन समितियों में उपस्थित होनेको कहा जाता है पर यह आवश्यक नहीं है कि उनकी सलाह स्वीकार कर ली जाए। कुछ समितियोंके सभापति वस्तुतः मंत्रियोंकी भी स्थिति रखते हैं, जैसे साधनोपाय-समितियाँ और सविनियोग-समितियाँ (Committees on ways and means and on appropriations) के सभापति। फ्रांसमें भी ऐसी ही व्यवस्था प्रचलित है। वहाँ पर एक कमीशनका अध्यक्ष (Rapporteur) आर्थिक मामलोंमें भी मंत्रीका प्रतिद्वन्द्वी बन सकता है। इस पद्धतिमें भवनशासन और व्यवस्थापन दोनोंका ही नियंत्रण करना है। इंग्लैंडके लोकसभामें समितियोंके सभापतियोंको उतना महत्त्वपूर्ण स्थान नहीं प्राप्त है जितना अमेरिकाकी कांग्रेसमें। यहाँ सभा-भवनमें मंत्रीगण उन पर छाए रहते हैं।

संसदका कार्य-काल (Duration of Parliament)

इस बातका कोई सुनिश्चित उत्तर नहीं है कि संसदकी कार्यविधि कितनी होनी चाहिए। साधारणतः यह कहा जा सकता है कि संसदका कार्य-काल इतना छोटा होना चाहिए कि प्रतिनिधिगण जनतासे अपना निकट सम्पर्क बनाए रख सकें और इतना लम्बा भी होना चाहिए कि वह अनुभव प्राप्त कर सकें और जनताको बार-बार चुनावके भ्रम में न पड़ना पड़े। लोक-नियंत्रणकी उत्सुकतामें अमेरिकाके लोगोंने अपने निचले सदन का कार्य-काल बहुत ही छोटा रखा है। प्रतिनिधि-सभाकी अपेक्षाकृत कमजोरीके कारणों में से एक यह भी है कि प्रतिनिधियोंका चुनाव केवल दो वर्षोंके लिए होता है। इंग्लैंड, फ्रांस और जर्मनीमें निचले सदनके कार्य-कालके लिए अनुविहित अवधि (Statutory period) निश्चित कर दी गई है और उसमें यह शर्त लगा दी गई है कि कुछ विशेष परिस्थितियोंमें उसे पहले भी भंग किया जा सकता है। इंग्लैंडकी लोकसभाके लिए निश्चित

५ वर्षकी सविहित अवधि वास्तवमें बहुत लम्बी अवधि है क्योंकि इन बातकी सम्भावना है कि भवनके सदस्य निर्वाचक मंडलकी इच्छाओं और आवश्यकताओंसे अपना सम्बन्ध बनाये रख सकें। दूसरी ओर तीन वर्षकी अवधि बहुत छोटी है। १९१९ के चुनावमें हिन्दुस्तानकी प्रान्तीय कौंसिलके लिए यही अवधि रखी गई थी। चार वर्षकी अवधि, इस अधिकारके साथ कि इसके पूर्व भी समदको भग किया जा सकता है, सदात्मक सरकारोंके लिए सबसे अच्छी कार्यविधि जान पड़ती है। इंग्लैंडमें सम्राट् (Crown) पार्लियामेंट को भग करता है किन्तु भग करनेका अधिकार मंत्रिपरिषद्के हाथोंमें है।

जहां तक दूसरे सदनका सम्बन्ध है वशानुगत सत्याओंको छोड़कर उन परिषदोंको पांच वर्षसे अधिक नहीं चलाना चाहिए जो प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रीतिसे निर्वाचित होती हैं अथवा जो अशत निर्वाचित और अशत मनोनीत होती हैं जैसा कि भारतकी प्रान्तीय व्यवस्थापिका परिषदें होती आयी हैं। ऐसे दूसरे सदन जो अभग सत्याके रूपमें काम करते हैं ६ वर्ष तक चल सकते हैं। उनके सदस्योंका एक तिहाई भाग प्रति दूसरे वर्ष अवकाश ग्रहण करता रहता है जैसा कि संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में होता है। ६ वर्ष तक सदनोंके चलते रहनेकी फ्रांसीसी व्यवस्था जिनमें एक तिहाई सदस्य प्रति तीसरे वर्ष अवकाश ग्रहण करते हैं हमें उचित नहीं जान पड़ती। श्री एस० एस० आयरगर, जिनका उल्लेख हमने ऊपर किया है, कहते हैं कि किसी भी व्यक्तिको किसी भी व्यवस्थापिकामें दो बारसे अधिक जनताका प्रतिनिधि नहीं बनने देना चाहिए क्योंकि इससे राजनीतिके क्षेत्रमें व्यावसायिकता फैलती है और बनावटी उद्देश्योंको पूरा प्रोत्साहन मिलता है। श्री आयरगर का विश्वास है कि ऐसे प्रतिबन्धोंसे 'आज हमें राजनीतिमें जो सद्भाव और उत्तरदायित्वकी कुठित भावना तथा जान बचाने और आत्मतोषकी प्रवृत्ति दिखाई देनी है उस पर रोक लग जायेगी।' इस दृष्टिकोणके विरुद्ध अनुभव और पदकी अभगता (Continuity) के सम्बन्धमें कुछ कहा जा सकता है। इसके अलावा यदि एक व्यक्तिको केवल दो ही बार जनताका प्रतिनिधि बननेकी अनुमति दी जाती है तो उससे जिन वर्गोंकी अवकाश नहीं मिलता और राजनीतिमें एक प्रतिष्ठित जीवनकी आशा रखते हैं उनके लिए द्वार बन्द हो जायगा, समस्या यह है कि व्यवस्थापिकाके प्रभाव-शून्य स्वार्थी और दबू सदस्योंको छाटकर बाहर कर दिया जाय।

व्यवस्थापकोका वेतन (Salary of Legislators)

अधिकांश आधुनिक सरकारें अपने व्यवस्थापकोंको वेतन देती हैं। अमेरिका में अनुपद तथा कार्यम दोनोंके ही सदस्योंको १२५०० पाउंड प्रतिवर्ष दिया जाता है। फ्रान्समें भी दोनों सदनोंके सदस्योंको वेतन मिलता है। इंग्लैंडमें भी मजदूर दलके आगमन (१९१९) के बादसे लोकसभाके सदस्योंको वेतन मिलता है। श्री एस० एस० आयरगरका विचार है कि वेतन देनेकी यह प्रथा हानिकारक है क्योंकि इससे बहुतने व्यवस्थापक पार्टीके गुलाम बन जाते हैं। उनका ध्यान सेवाके बजाय वेतन पर लगा रहना है और वह थोड़े स्वार्थोंके लिए अपने विद्वानोंको छोड़नेके लिए तैयार रहते हैं। दूसरी ओर यह भी कहना होगा कि यदि जनताके प्रत्येक वर्गकी शान्त-कार्यमें अपना उचित भाग लेना है तो की गयी सेवाके उचित परिभ्रमका सिद्धान्त ही एक तर्क-मग्न सिद्धान्त दिखाई देता है। इसके साथ ही साथ वेतन इतना अधिक नहीं होना चाहिए जिसमें स्वार्थ-हीन सेवाका उद्देश्य

असम्भव हो जाये।

सरकारके प्रत्येक विभागमें किये जानेवाले कार्यका पुरस्कार जन-सेवासे उत्पन्न हो वाला सतोष और लाखों व्यक्तियोंके भाग्य निर्माणका विशेषाधिकार ही है।

व्यवस्थापकोंके विशेषाधिकार (Privileges of Legislators)

सभी देशोंमें विधान-मंडलके सदस्योंको कुछ विशेषाधिकार प्राप्त रहते हैं। अपने मोति रूपमें ब्रिटिश पार्लियामेंटने यह अधिकार सम्राटके साथ होनेवाले अपने सघर्षके फलस्वरूप प्राप्त किये थे। महत्त्वपूर्ण विशेषाधिकार है भाषणकी स्वाधीनता और दीवाना मामलोंमें गिरफ्तारीसे मुक्ति। किसी सदस्यको ऐसी किसी भी बातके लिए सजा नहीं जा सकती जो उसने सदनमें कही हो। इसका यह अर्थ नहीं है कि लोग अशिष्ट भाषा प्रयोग करें। इसका नियंत्रण सदनके अध्यक्ष द्वारा होता है। इसका यह अर्थ भी नहीं है कि लोग ऐसे लम्बे भाषण दें जिनका अन्त ही नहीं हो। इनका नियंत्रण समापन (Closur) और मुखवन्ध (Guillotine) सम्बन्धी नियमों द्वारा होता है। साधारणतः व्यवस्थापिकाके अधिवेशनसे ४० दिन पहले और ४० दिन बाद तक दीवानी मुकदमोंके सम्बन्ध में सदस्योंको गिरफ्तारीसे मुक्ति मिली रहती है। अमेरिकामें यह छूट सदस्योंके सदन उपस्थित रहने और सदनमें आने-जानेकी प्रवधिके लिए रहती है। इसमें किसी भी दीवाना मामलेमें समय दिये जानेसे छूट शामिल नहीं है।

व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाके पारस्परिक सम्बन्ध (Relation between the Legislature and Executive)

इन सम्बन्धके चार विभिन्न स्वरूप होते हैं

(१) अंग्रेजी आदर्शके अनुसार मन्त्रिपरिषद् समदकी कण्ठधार समिति (Steering committee) है। वह पार्लियामेंटके समूचे नीति-विधान और आर्थिक उत्तरदायित्व आदिका नियन्त्रण करती है।

(२) फ्रांसीसी आदर्शके अनुसार मन्त्रिपरिषद् अपने अस्तित्वके लिए भी व्यवस्थापिका पर आश्रित है। वैसे फ्रांसीसी आदर्श भी ससदात्मक है। परिषद्का भाग्य हमेशा व्यवस्थापिकाकी मूक-सनक पर निर्भर रहता है। कोई ऐसे निश्चित सिद्धान्त नहीं है जिसे अनुसार व्यवस्थापिका मन्त्रिपरिषद्के साथ सहयोग या असहयोग करे।

(३) स्विट्जरलैंडके आदर्शमें कार्यपालिका दलबन्दीसे मुक्त और सामूहिक है और उसका कार्य-काल निश्चित रहता है। यदि उसके कार्यों अथवा नीतियों व्यवस्थापिका अस्वीकार कर देती है तो वह पद-त्याग नहीं करती बल्कि व्यवस्थापिक प्रति आवश्यक समाधान कर लेती है।

(४) अमेरिकन आदर्शमें राष्ट्रपति और प्रतिनिधि सभाके बीच कोई वैवाहिक सम्बन्ध नहीं है। व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाके बीच कोई तात्त्विक सहयोग-मूल सम्बन्ध नहीं है पर ऐसी अनेक बातें हैं (विशेषकर अनुपदके सम्बन्धमें) जिनको ले उनके बीच सघर्ष हो सकता है।

(घ) कार्यपालिका (The Executive)

आधुनिक राज्योंमें कार्यपालिकाका इतना महत्वपूर्ण भाग होता है कि प्रायः

‘सरकार’ शब्द द्वारा व्यक्त करते हैं जो एक समावेशक (inclusive) शब्द है। अप्रजातंत्रवादी देशों में कार्यपालिका की अधिकार-सत्ता ही सब कुछ होती है। प्रजातंत्रीय देशों में भी इनकी अधिकार-सत्ता सामान्य धारणा की अपेक्षा बहुत अधिक होती है। श्री फाइनर का कहना है कि सरकार के अन्य अंग जैसे मसद और अदालतें जब अपना भाग ले चुकती हैं तब बचे हुए समस्त अधिकारों का शेषाधिकारी (Residuary legatee) कार्यपालिका ही होती है। व्यवस्थापिका द्वारा बनाये और अदालतों द्वारा व्याख्या किये गये कानूनों के कार्यान्वय (execution) के प्रतिरिक्त कार्यपालिका अन्य अनेक काम करती है।

नाम-मात्र की कार्यपालिका (The Nominal Executive) प्रायः कार्यपालिका के तीन अवस्थानों (Aspects) में विभेद किया जाता है यह विभेद है नाम-मात्र की या आलंकारिक (Ornamental) कार्यपालिका, राजनैतिक कार्यपालिका और स्थायी कार्यपालिका। इंग्लैंड में सम्राट् आलंकारिक कार्यपालिका है, प्रधान मंत्री और उसकी मंत्रिपरिषद् राजनैतिक कार्यपालिका है और प्रशासन स्थायी कार्यपालिका है। स्वशासित ब्रिटिश उपनिवेशों में भी यही स्थिति है। अन्तर केवल इतना है कि वहाँ सम्राट् का प्रतिनिधित्व गवर्नर-जनरल करता है। अमेरिका में यह विभेद इतना स्पष्ट नहीं है। राष्ट्रपति राज्य का प्रधान भी है और वही राजनैतिक कार्यपालिका भी है। उसे अनेक प्रशासकीय कार्य करने पड़ते हैं। उसके द्वारा की जाने वाली अनेक नियुक्तियाँ उसकी पदावधि (Term of office) तक ही सीमित रहती हैं। फ्रांस में राष्ट्रपति नाम-मात्र की कार्यपालिका होता है लेकिन चूँकि वह सात वर्षों के लिए निर्वाचित होता है और प्रायः एक दल से सम्बद्ध राजनीतिज्ञ होता है इसलिए उसकी इतनी प्रतिष्ठा नहीं होती जितनी इंग्लैंड के सम्राट् की होती है। वीमर-संविधान के अनुसार जर्मनी में राष्ट्रपति की स्थिति अमेरिकन और फ्रांसीसी राष्ट्रपतियों के बीच की होती थी यद्यपि फ्रांसीसी राष्ट्रपति की स्थिति की ओर उसका झुकाव अधिक रहता था। जिन देशों में मसदात्मक शासन प्रचलित है उनमें नाम-मात्र की या आलंकारिक कार्यपालिका को देश के वास्तविक शासन-व्यापार में बहुत कम करना-धरना रहता है यद्यपि नारा शासन उन्हीं के नाम पर चलता है फिर भी उसके सारे कार्यों के लिए एक मंत्री द्वारा प्रतिहस्ताक्षरित (countersigned) अर्थात् स्वीकृत होना आवश्यक होता है और यह मंत्री मंत्री-परिषद्, व्यवस्थापिका और जनता के प्रति उत्तरदायी होता है। नाम-मात्र की कार्यपालिका द्वारा किये जाने वाले अनेक कार्य एक प्रकार से रस्मी काम होते हैं जैसे कि इंग्लैंड के सम्राट् द्वारा किये जाने वाले कार्य। वह मनमद का आवाहन करता है, उसे न्ययित (Prorogue) करता है और उसे भंग करता है। पर यह सब तत्कालीन मंत्रिपरिषद् द्वारा की गयी व्यवस्था के आधार पर होता है। सम्राट् तो नामधारी प्रभु (Titular sovereign) है। वह राज्य करता है पर शासन नहीं करता। यह सच है कि प्रधान मंत्री के चुनाव में उनका कुछ हाथ रहता है विरोध कर जब किसी दल में एक से अधिक स्वीकृत नेता होने हैं या जब लोकसभा में किसी भी एक दल का पूर्ण बहुमत नहीं होता। पर इन क्षेत्रों में उनका विवेकाधिकार सीमित है। १९२४ में लेकर आज तक कोई भी मंत्रिपरिषद् भंग नहीं की गयी यद्यपि सम्राट् की ऐना करने का वैधानिक अधिकार है। निषेधाधिकार (The power of veto) का प्रयोग १९०७ में आज तक नहीं हुआ। देश में सम्राट् की जो शक्ति है वह उनके प्रभाव और दबदबाने के नवन उसकी स्थिति के कारण है न कि

प्रत्यक्ष रूपमें बरती जाने वाली उसकी अधिकार-सत्ता के कारण। वह सरकारके प्रति आदर और कानूनोका पालन करनेकी भावना को जन्म देता है। श्री बेगहॉट (Bagehot) के शब्दोंमें उसके वैधानिक अधिकार हैं

- १ यह कि उससे सलाह ली जाये,
- २ प्रोत्साहन देनेका अधिकार, और
- ३ चेतावनी देनेका अधिकार।

जहां तक अंग्रेजी साम्राज्यका सम्बन्ध है मन्त्राट उसकी एकताका मूर्त प्रतीक है और सत्तारके भिन्न भागोंमें फैले हुए विभिन्न देशों और विभिन्न जातियोंको एकमें बांध रखने वाला महत्त्व-पूर्ण सूत्र है।

फ्रांसमें राष्ट्रपति नाम-मात्रकी कार्यपालिका है। उसका चुनाव दोनों सदनोंकी सम्मिलित बैठकमें होता है। यह प्रविवेशन इसी उद्देश्यके लिए बुलाया जाता है। राष्ट्रपतिकी कार्यविधि ७ वर्षकी होती है। सिद्धान्त रूपसे उसे वह सब अधिकार प्राप्त हैं जो अमेरिका के राष्ट्रपतिकी प्राप्त हैं—केवल एक निषेधाधिकारको छोड़ कर। इंग्लैंडके सम्राट्की जो अधिकार हैं, वह अधिकार फ्रांसके राष्ट्रपतिकी भी प्राप्त हैं पर वास्तविक व्यवहारमें न तो वह राज्य करता है (reign) और न शासन करता है (governs)। यह बिल्कुल ठीक ही कहा गया है कि वह लाहेके पिजडेमें एक बन्दी है। उसके प्रत्येक कामके लिए मन्त्री के द्वारा प्रतिहस्ताक्षरित (countersigned) होना आवश्यक है, और यह मन्त्री भी ससदके अधीन होता है। इसलिए फ्रांसमें वास्तविक शासन करने वाली अधिकार-सत्ता ससद है न कि राष्ट्रपति। केवल एक ही काम ऐसा है जिसे राष्ट्रपति बिना मन्त्री की स्वीकृति के कर सकता है और वह कार्य है राष्ट्रीय उत्सवोंमें सभापतिका आसन ग्रहण करना। वह केवल नाम-मात्र का प्रधान है। ससद उसकी पदावधि समाप्त होनेके पहले ही इस्तीफा देनेके लिए उसे बाध्य कर सकती है जैसा श्री मिलरैंड (Millerand) के मामलेमें हुआ था। प्रतिनिधि-सभा उसके ऊपर घोर देश-द्रोह का आरोप (impeachment) लगा सकती है और अनुपदमें उस पर विचार हो सकता है।

वीमर-सविधान के अनुसार जर्मनीमें राष्ट्रपति नाम-मात्रकी कार्यपालिका था। फ्रांस के राष्ट्रपति से भिन्न उसका चुनाव जनता द्वारा हुआ था जिसे उसकी वापस बुला लेनेका अधिकार था। फ्रांसके राष्ट्रपतिकी जो अधिकार प्राप्त हैं उसकी अपेक्षा उसे व्यापक अधिकार दिये गये थे। जर्मनीकी ससद द्वारा स्वीकृत जिन विधेयकोंको वह स्वीकार नहीं करता था उन्हें जन-मत-गणनाके लिए जनताके सम्मुख उपस्थित कर सकता था। उसे निषेधाधिकार नहीं प्राप्त था। वह युद्ध-स्थितिकी घोषणा कर सकता था, नागरिकोंके अनेक वैधानिक अधिकारोंको स्थगित कर सकता था और एक तानाशाहकी भांति शासन कर सकता था। इसके विपरीत फ्रांसमें युद्धकी स्थितिकी घोषणा केवल विधान-मंडल ही कर सकता था। जहां फ्रांसमें राष्ट्रपति अनुपदकी स्वीकृति से ही निचले सदनको भंग कर सकता है वहां जर्मनीका राष्ट्रपति उसे अपने ही अधिकार-बल पर भंग कर सकता है। पर व्यवहारके क्षेत्रमें इस अधिकारका कोई विशेष अर्थ नहीं था क्योंकि अंग्रेजी सम्राट् और फ्रांसीसी राष्ट्रपतिकी भांति जर्मनीके राष्ट्रपतिके कार्योंका भी किसी उत्तरदायी मन्त्री द्वारा

प्रति हस्ताक्षरित होना आवश्यक था। पर विधान-मंडल को इस बात का अधिकार न, उसकी स्थितिको घटाकर उसे अपने अधीन कर ले और इस्तीफा देनेके लिए उसे विजैसा कि फ्राममें हो सकता है। विधान-मंडल यह कर सकता था कि लोकसभाके दो बोटोसे राष्ट्रपतिको स्थगित कर दे और उसे जन-प्रत्याहूति (Popular recall) लिए जनताके सम्मुख पेश करे। यदि उसका परिणाम यह निकले कि जनता राष्ट्र अपना विश्वास करती है तो ससद (Reichstag) को भग कर देना होता था और भवनका चुनाव होता था। राष्ट्रपतिको, अनुमानत ७ वर्षके लिए, दूसरी पदार्वा हो जाती थी। (Reichstag) के ३ बोटोसे राष्ट्रपति पर आरोप भी लगाया जा था और सर्वोच्च न्यायालयमें उसके ऊपर 'समदके सविधानका अपराधमूलक उ करनेके कारण मुकुदमा चलाया जा सकता था।

राजनैतिक कार्यपालिका (The Political Executive) जब आल कार्यपालिकासे हटकर हम राजनैतिक कार्यपालिकाको और ध्यान देते हैं तो हम चार भिन्न स्वरूप दिखायी देते हैं अंग्रेजी, अमेरिकन, स्विन और फ्रांसीसी। प्रधान मंत्री और मन्त्रिपरिषद्को मिलाकर राजनैतिक कार्यपालिका बनती है। तब अपने पद पर रह सकते हैं जब तक उन्हें समदका विश्वास प्राप्त है। व. स्थापिकाके दो में से किसी न किमी भवनके सदस्य होने हैं और व्यवस्थापनके उपर initiating legislation) महत्त्वपूर्ण भाग लेते हैं। वह विभागोंके प्र अध्यक्ष भी होते हैं और इस हैमियनसे वह समदके सम्मुख न केवल नीतिके उत्तरदायी होते हैं बल्कि शासनके विवरणके सम्बन्धमें भी उनका उत्तरदायित्व है एक समुदाय (Team) की भांति काम करते हैं और समदके सम्बन्धमें उन और उत्पान एक साथ होता है। प्रधान मंत्री मन्त्रिपरिषद्का स्वामी नहीं हो सम्बन्धमें वह अमेरिकाके राष्ट्रपतिसे बिल्कुल भिन्न होता है। वह अपने बराबर वागियोंमें से प्रथम होता है और सम्राट और देशके सम्मुख समूची मन्त्रिपरिषद्के का उत्तरदायी होता है। यह उसके अपने विवेककी बात है कि वह धकेले काम के अन्य सदस्योंके साथ मिलकर करे। आवश्यक नुसार करना उसीका कर्तव्य है।

अंग्रेजी शासन-पद्धतिमें कार्यपालिका और व्यवस्थापिकाके बीच शान्ति-सुकर सम्बन्ध रहते हैं। समदके माध अपने व्यक्तिगत दैनिक सम्बन्धों तथा मस अपने उत्तरदायित्वके कारण मन्त्रिगण अपने सीधे सही रान्ने पर चलते रहते हैं। भी प्रशाना या निन्दाके योग्य वह होने हैं वह मत्र उन्हें उचित समय पर मिल हैं, यद्यपि अमली परोधा-काल तो आम चुनाव ही होता है। दूसरी ओर अनुत्तरदायित्व-पूर्ण व्यवहार करनेका साहस नहीं कर सकती क्योंकि मन्त्रिपरिषद् ५ वर्षकी निश्चित अवधिसे पहले ही उसे भग कर देनेकी धमकी दे सकती हैं और उस धमकीको कार्यान्वित भी कर सकती हैं। इन सब गुणोंके होने हुए भी व्यव यह देते हैं कि जब किसी दलका अत्यधिक बहुमत होता है तब वह विरोध आलोचनाओं और जनमतकी ओरसे उदानीत हो जाता है। उनमें आलस्य झूठी आत्मसन्तोषकी भावना भी उत्पन्न हो जाती है।

ब्रिटेनके मन्त्रिपरिषद्की महत्ताका निचोड़ देते हुए श्री फाइन्डर लिखते हैं,

उत्तरदायी नेतृत्व प्राप्त होता है। उसका नियमन और नियंत्रण होता है पर इससे वह कुठित नहीं हो जाता। उसे दडका भय रहता है पर उस भयको कार्यान्वित कभी नहीं किया जाता। उससे प्रश्न किए जाते हैं पर उस पर अविश्वास नहीं किया जाता। यह नेतृत्व राज-नैतिक दृष्टिसे दलोमें विभक्त रहता है पर व्यक्तिगत डर्या द्वेपसे मुक्त रहता है। उत्तर-दायित्व-पूर्ण अधिकारकी भावना और स्वयं अपनी प्रथाओं तथा अनुज्ञाओं (Institutions and sanctions) से वह नियंत्रित रहता है। जेनसकी भांति (Janus like) वह एक साथ ही जनता और अनुपद दोनोंका ध्यान रखता है (२० ६६४)।

अमेरिकन-शासन-पद्धतिमें राष्ट्रपति राजनैतिक और आलकारिक दोनों ही प्रकारकी कार्यपालिकाका काम करता है। आज भी वैधानिक रूपसे उसका निर्वाचन ऐसे निर्वाचक मंडल द्वारा होता है जिसमें सघके विभिन्न राज्योंके प्रतिनिधि रहते हैं। पर वास्तविक व्यवहारमें उसका निर्वाचन जनता द्वारा होता है। उसकी पदावधि (Term of office) चार वर्षकी है और उसके पहले देश-द्रोहके अपराधके अतिरिक्त अन्य किसी भी कारणसे हटाया नहीं जा सकता। वह विधान-मंडलका सदस्य नहीं है और इसलिए जो भी वैधानिक योजनाएँ वह कार्यान्वित करना चाहता है उन्हें वह व्यक्तिगत व्यवस्थापको अथवा कांग्रेसकी समितियोंकी सहायतासे ही कर सकता है। वह समय-समय पर कांग्रेसको अपने सदेश भी भेजता रहता है जिसमें अपनी नीति और वैधानिक कार्य-क्रमकी रेखा भी स्पष्ट करता है। स्वभावतः यह सतोषजनक पद्धति नहीं है और उससे व्यवस्थापिका तथा कार्यपालिकाके बीच स्वस्थ सम्बन्धोंकी कमी और परस्पर सघर्षकी स्थिति उत्पन्न हो सकती है। राष्ट्रपति व्यवस्थापिकासे प्रायः पूरी तरहसे स्वतंत्र है। उसे व्यवस्थापिकाकी स्थगित करनेका निषेधाधिकार (Suspensive Veto) है, पर इसका उपयोग तब तक नहीं किया जाता जब तक राष्ट्रपतिको इस विश्वासका आधार न मिले कि उसकी इस कार्य-वाहीकी जनताका समर्थन प्राप्त है। जब विधान-मंडलमें बहुमत वाला दल दूसरा होता है और राष्ट्रपति दूसरे दलका व्यक्ति होता है तब तमाम कठिनाइयाँ उत्पन्न होती हैं जैसा कि १९४६ में राष्ट्रपति ट्रूमन के समयमें हुआ था। कभी-कभी राष्ट्रपतिको वदनाम करने के लिए कल्याणकारी विधेयक भी अस्वीकृत कर दिए जाते हैं।

अपनी मन्त्रिपरिषद्के सदस्योंको राष्ट्रपति स्वयं ही मनोनीत करता है। यह लोग उसीके प्रति उत्तरदायी होते हैं कांग्रेसके प्रति नहीं। वह व्यवस्थापिकाके सदस्य नहीं होते और इसलिए वह केवल राष्ट्रपतिके प्रति उत्तरदायी होते हैं। ससदमें पूछे जानेवाले प्रश्नों अथवा प्रश्नोत्तरोंकी सुविधाके अभावमें अमेरिकी कांग्रेसकी जाच-पड़ताल सम्बन्धी प्रस्तावों पर निर्भर रहना पड़ता है। ससदके होनेवाले प्रश्नोत्तर अनियमित प्रशासकीय कार्यवाहियोंको रोकने और तत्कालीन महत्त्वकी समस्याओं पर सूचना प्राप्त करनेके सफल साधन हैं। पर अमेरिकन पद्धति तो ऐसी सूचनाएँ प्राप्त करनेका एक टेढ़ा-मेढ़ा तरीका है।

राष्ट्रपतिका व्यवस्थापिकाके साथ बहुत कम सम्बन्ध रहता है। इस कमीके कारण राष्ट्रपतिकी शक्ति भी कुछ कमजोर पड़ जाती है। पर उसके बावजूद अमेरिका का राष्ट्रपति मसारके सबसे अधिक शक्तिमान् राजनैतिक अधिकारियोंमें से एक है। श्री विल्सन राष्ट्रपतिके प्रभावको प्रायः अमीमित मानते थे। सरकारके कार्यपालक या प्रशासकीय प्रदानके रूपमें, अपने राजनैतिक दलके नेताके रूपमें और व्यवस्थापन तथा नीति-निर्धारण

में राष्ट्रके पथ-प्रदर्शकके रूपमें राष्ट्रपतिको व्यापक अधिकार-शक्तिया और प्रभाव प्राप्त है। वही एक ऐसा व्यक्ति है जिसे राष्ट्रका अधिकृत (Spokesman) माना जा सकता है और जिस सभा-मंच से वह अपने देशको सन्देश देता है वही राष्ट्रीय मंच होता है। सकटके समय उसे व्यापक अधिकार दिये जाते हैं।^१

स्विटजरलैंडकी कार्यपालिका निस्संदेह एक अनोखे टुक की है। इसमें ७ सदस्योंकी एक समिति या परिषद् होनी है। इन सदस्योंका चुनाव तीन वर्षकी अवधि के लिए दोनो सदनोंकी सम्मिलित बैठकमें होता है। इसका नियंत्रण विधान-मंडलके हाथोंमें रहता है और इन बातका कोई मवाल ही नहीं उठना कि वह अविश्वासके प्रस्ताव, या निन्दा-प्रस्ताव के कारण इस्तीफा दे दे। यदि व्यवस्थापिका समितिके कार्य अथवा उसकी नीतियोंका समर्थन नहीं करती तो कांसिल उनमें आवश्यक सशोधन कर लेती है और अपना काम चालू रखती है। यह दल-शासन नहीं है और न इसमें कोई प्रधान मंत्री ही होता है। मात सदस्योंमेंसे एक को प्रतिवर्ष सभापति चुना जाता है। वह केवल सभापति होता है। ब्रिटेनके प्रधान मंत्रीकी भांति 'समान सहयोगियोंमें प्रथम' नहीं होता। अपने सहयोगियोंकी अपेक्षा उसे कुछ अधिक अधिकार नहीं प्राप्त होते। कार्यपालिकाके रस्मी फर्जोंको वह पूरा करता है। समितिका कार्य विभागोंमें बंटा रहता है और प्रत्येक विभाग एक सदस्यके उत्तरदायित्वमें रहता है। चूँकि समितिका नियंत्रण किसी एक के हाथमें नहीं है इसलिए स्विटजरलैंडकी कार्यकारिणी समितिको साधारणतः समूहात्मक या बहुल कार्यकारिणी (Plural executive) कहा जाता है। यद्यपि साधारण रूपसे एक बहुल कार्यकारिणीके कारण एकता-निर्देशन और कार्य-हस्तान्तरण (Shifting of action) का अभाव हो जाता है फिर भी जिलोंमें इस प्रकारकी कार्यकारिणीके बहुत अधिक समय तक प्रचलित रहनेसे इन प्रथाकी अभ्यस्त जनताने इस समितिको भी सफल बनाया है। इसके प्रतिरिक्त स्विटजरलैंड के निवासियोंका स्वभाव दलबन्दीकी तीव्र भावनाओंसे मेल नहीं खाता।

फ्रांसकी कार्यपालिका एक सदात्मक कार्यपालिका है। गृहबन्दीकी प्रथाके कारण प्रायः सर्वदा वहा कार्यपालिका किसी न किसी प्रकारके राजनैतिक दलोंके सम्मिश्रणसे बनती है और इसलिए डगलैडकी मन्त्रिपरिषद्की अपेक्षा वह व्यवस्थापिका पर अधिक निर्भर रहती है। फ्रांसके मन्त्रियोंको दोनो सदनोंमें प्रवेश करने और बोलनेका अधिकार है। फ्रांसकी मन्त्रिपरिषद् अस्थायी होनेके लिए कुर्यात है। १८७८ में १९२८ तक मन्त्रिपरिषद्की औसत अवधि ६½ महीने है। श्री फाइनर के शब्दोंमें फ्रांसमें कोई मन्त्रिपरिषद् नहीं है, वहा मन्त्रियोंका सफलन-मात्र रहता है। और इन मन्त्रियोंको भी कोई बान्तरविक प्रशासकीय नियंत्रण प्राप्त नहीं हो पाता क्योंकि उनकी कार्यावधि हमेशा खतरोंमें रहती है। विभिन्न आयोग (Commissions) मन्त्रिपरिषद्की अपेक्षा कहीं अधिक और उनके प्रतिस्पर्धी रूपमें भी सरकारके वैधानिक, आर्थिक और प्रशासकीय

^१ श्री लिङ्गे राजर्षि के अनुसार व्यवस्थापन, जो राष्ट्रपतिका उपान्तर (minor) कर्तव्य या वह श्रव उनका प्रधान कार्य हो गया है। अब वह प्रधान व्यवस्थापक है। उसका मूल्यांकन अब कार्यकारिणीके रूपमें उसकी सफलताकी अपेक्षा एक व्यवस्थापक के रूपमें उनकी सफलताके आधार पर किया जाता है।

कार्योंमें भाग लेते हैं। प्रेसीडेंटके सभापतित्वमें मन्त्रिमंडल नीतिके सम्बन्धमें विचार-विमर्श करता है और प्रधान मन्त्रीके सभापतित्वमें (Cabinet) (कैबिनेट-मन्त्रिमंडल) विविध चाली (tactics) पर विचार करती है (२० १०६३)।

१९३५ के संविधानके अनुसार भारतके गवर्नर-जनरल (राष्ट्रपाल) और प्रान्तोंके गवर्नर (राज्यपाल) की स्थिति ब्रिटिश उपनिवेशोंमें उनकी प्रतिमूर्तियों (counter-parts) से बिल्कुल भिन्न कोटि की थी। वह नाम-मात्रकी कार्यपालिका से कहीं अधिक शक्तिमान् थे। उन्हें ऐसी अधिकार-शक्तियां प्राप्त थी जिनका प्रयोग वह अपने व्यक्तिगत विवेक और निर्णयके आधार पर कर सकते थे और इन अधिकारोंके अतिरिक्त वह जनताके कुछ विशिष्ट वर्गों और सार्वजनिक पदाधिकारियों (Public officials) के हितोंके संरक्षक भी थे।

श्री श्रीनिवास आयंगर भारतके लिए एक विधान-मंडल द्वारा निर्वाचित दल मुक्त राजनैतिक कार्यपालिका का समर्थन करते थे। कुछ दूसरे लोगोंने विधान-मंडलके विभिन्न दलोंका प्रतिनिधित्व करने वाली कार्यपालिकाका समर्थन किया है। हमारे विचारसे न तो एक दल मुक्त कार्यपालिका और न सर्वदलीय कार्यपालिका ही एक सन्तोषजनक हल है। एक सर्वदलीय कार्यपालिकाका अर्थ होगा कैबिनेट (मन्त्रिपरिषद्) के भीतर निरन्तर संघर्ष। उसका परिणाम होगा एकता और सहयोगकी कमी, डावाडोल स्थिति और निरन्तर संघर्ष। जहां तक दल-मुक्त कार्यपालिका का सम्बन्ध है वह हमें व्यावहारिक राजनीतिके क्षेत्रसे बाहरकी बात मालूम होती है। चूंकि हम लोग ब्रिटिश ससदात्मक परम्पराके अभ्यस्त हैं इसलिए हमारे लिए सही रास्ता यही होगा कि हम ऐसे नए नए प्रयोगोंका रास्ता न अपनावें जो प्रयोगमें नहीं लाए गए।

एकात्मक तथा बहुल कार्यपालिका (Single and Plural Executive) सभी प्रसिद्ध विचारक इस बातमें एकमत हैं कि एकात्मक कार्यपालिका बहुल कार्यपालिकाकी अपेक्षा अधिक उपयुक्त होती है। नेपोलियन ने बिल्कुल ठीक कहा था कि दो अच्छे सेनानायकोंकी अपेक्षा एक बुरा सेनानायक अच्छा है। प्राचीन विधानमें कार्यपालिका शक्ति टुकड़ोंमें बँटी हुई थी। रोममें भी बहुत लम्बे असें तक दो प्रशासक (magistrate) थे और उनकी शक्तियोंका कोई स्पष्ट विभाजन नहीं किया गया था। परिणाम यह था कि एक दूसरेके कार्योंका निषेध कर सकता था। आधुनिक समयमें केवल स्विट्जरलैंड में बहुल कार्यपालिका है पर वहां भी कार्यकारिणी परिषद्के सदस्योंकी शक्तियों और कर्तव्योंका अतिक्रमण नहीं दिखाई देता। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में नगरपालिकाओंके प्रबन्धमें कमीशन या समिति-रूपको समाप्त किया जा रहा है जिसमें उत्तरदायित्व म्युनिस्पल कमिश्नरी (पीर प्रेदेष्टाओ) के बीच बँटा रहता था। इस प्रथा को हटाकर उसके स्थानमें नगर-प्रबन्धक (city manager) प्रथा को स्थापित किया जा रहा है जिसमें एक दृढ़ प्रबन्धक (administrator) नियुक्त किया जाता है।

कार्यपालिकाकी बहुलताका अर्थ है उत्तरदायित्वका विभाजन। इससे भ्रमोंको छिपाने की प्रवृत्ति उत्पन्न होती है और समस्याओं पर शीघ्र निर्णय लेनेमें और उद्देश्यकी एकता में बाधा पड़ती है। इसमें एकता और क्रिया शक्तिका अभाव रहता है। इसके पक्षमें इनका कहा जा सकता है कि इसमें शक्तिके दुरुपयोग और आकस्मिक राज्य-विप्लवकी

सम्भावना पर रोक लगती है। इसकी भी सम्भावना है कि इस प्रथासे राज्यकी सेवाके लिए एकात्मक कार्यपालिकाकी अपेक्षा अधिक उच्च कोटिकी सामर्थ्य वाले व्यक्ति प्राप्त हो सकें। पर इस प्रथाको अनुपयुक्त सिद्ध करनेके लिए इतना ही काफी है कि इसमें एकता, प्रत्यक्ष कार्यवाही और शीघ्र कार्य-सम्पादन-शक्ति का अभाव है। पर यह सम्भव है कि एकात्मक और बहुल कार्यपालिकाके सिद्धान्तोंका समन्वय किया जा सके। आधुनिक शासन-व्यवस्था इतनी जटिल हो गयी है कि कोई भी एक व्यक्ति, कितना ही योग्य क्यों न हो शासनकी प्रत्येक शाखाका विशेषज्ञ नहीं हो सकता। आवश्यकता इस बातकी है कि प्रशासनके विभिन्न स्तरों पर उत्तरदायित्व बटा हुआ हो और सिरों पर एकात्मक कार्यपालिका हो।

कार्यपालिकाकी कार्यविधि (Tenure of the Executive). आनुवंशिक कार्यपालिका (Hereditary executive) की कार्यविधि जीवन भरकी होती है। कार्यविधिका प्रश्न केवल निर्वाचित अथवा मनोनीत कार्यपालिकाओंके सम्बन्धमें ही उठता है। आजकल यह कार्यविधि एकसे लेकर सात वर्ष तक विभिन्न अवधियोंकी होती है। अमेरिकाके अधिकांश राज्योंमें राज्यपाल दो वर्षके लिए निर्वाचित होते हैं। वहाँ का राष्ट्रपति चार वर्ष तक पदासीन रहता है। फ्रांस और जर्मनीके राष्ट्रपतियोंकी पदावधि सात वर्षोंके लम्बे समयकी है। इंग्लैंड और उसके उपनिवेशोंमें अधिकतम कार्यविधि पांच वर्षोंकी है पर इसमें भी मंत्रिपरिषद्के लिए निचले सदनका विश्वास प्राप्त रहना आवश्यक है और इस अवधिसे पहले भी कार्यपालिका भंग की जा सकती है। भारत जब इंग्लैंडके अधीन था तब राष्ट्रपाल तथा राज्यपालोंकी नियुक्ति पांच वर्षके लिए होती थी। आधुनिक परिस्थितिमें १ या २ वर्षोंकी अवधि तो विल्कुल ही व्यर्थ है। यह तो नीति की निरन्तरता अभिग-स्थिति (continuity) के लिए घातक है। कार्यपालिकाकी अनुभव प्राप्त करने और बड़ी-बड़ी योजनाएँ बनाने और उन्हें कार्यान्वित करनेके लिए पर्याप्त समय नहीं मिल पाता। जल्दी-जल्दी होने वाले चुनावोंका प्रभाव सार्वजनिक जीवन पर बुरा पड़ता है। प्रायः उससे त्रुटि-आचार और बुराईया उत्पन्न होती हैं। कार्यपालिकाकी जनताकी कृपा पर निर्भर रहना पड़ता है विशेषकर उस अवस्थामें जब उसे द्वारा चुनाव लड़ना होता है। वह दुर्बल और अस्थिर बृद्धि रहती है और नाहन तथा स्वतंत्रताक साथ कोई काम करनेसे डगती है।

दूसरी ओर सात वर्षोंकी अवधि एक निर्वाचित कार्यपालिकाके लिए ही नहीं एक नाममात्रकी अथवा आलसकारि कार्यपालिकाके लिए भी बहुत लम्बी अवधि है। यदि कार्यपालिकाको केवल रम्भी कर्तव्य पूरे करने है तो उसका कार्यविधि छोटी होनी चाहिए जिससे बहुतसे लोगोंकी महत्वाकांक्षाएँ नग्न हो सकें। इस दृष्टिसे मंत्रानके मेयर (महानगरिक) का वार्षिक चुनाव समर्थनके योग्य है। राजनैतिक कार्यपालिकाओं और अनेक नाममात्रकी कार्यपालिकाओंके लिए चार या पांच वर्षोंकी कार्यविधि उपयुक्त जान पड़ती है। यह एक ध्यान देने योग्य बात है कि अमेरिकन नवविद्यानके निर्माताओंमेंसे श्री हेमिल्टन राष्ट्रपतिके लिए सद्ब्यवहार आवश्यक समझते थे। प्रधान कार्यपालिकाकी अपना ही उत्तराधिकारी बनने दिया जाय या नहीं यह एक विवादग्रस्त प्रश्न है। नागमें राष्ट्रपाल और राज्यपालोंकी नियुक्ति उनी पद पर या उन प्रकारके पदों पर बहुत कम होती थी। अमेरिकीमें परम्पराके अनुसार राष्ट्रपति केवल एक ही बार द्वारा चुनाव लड़

सकता है पर राष्ट्रपति रूजवेल्टके लगातार ४ बार इस पद पर चुन जानेसे यह परम्परा समाप्त हो गयी। वर्तमान वैधानिक व्यवस्था यह है कि किसी भी राष्ट्रपतिको लगातार दोसे अधिक चुनाव नहीं लड़ने दिया जा सकता। पुनर्निर्वाचनके पक्षमें यह कहा जा सकता है कि इससे 'कल्याणकारी नीतिकी निरन्तरता सुरक्षित होती है।' इसके विरोधमें यह कहा जाता है कि इससे जनतामें कुटिलता और टालपनकी भावना उत्पन्न होती है क्योंकि कार्यपालिका इतनी दबू होती है कि स्वतंत्रता-पूर्वक कार्य नहीं कर सकती। साधारणतः हम यह देखते हैं कि एक स्वार्थी व्यक्ति चाहे पदके लिए एक बार खड़ा हो सके चाहे अनेक बार उसका व्यवहार स्वार्थ-पूर्ण हो होगा। वास्तविक समस्या तो यह निर्णय करनेकी है कि एक परखा हुआ प्रधान कार्यपालक असाधारण सामर्थ्य वाला ऐसा व्यक्ति है या नहीं जिसकी शक्तियाँ अभी परिपूर्ण हैं और जिसमें प्रगतिशील योजनाओं और नीतियोंको कार्यान्वित करनेके लिए आवश्यक परिवर्तन लानेका सकल्प है। जब निर्वाचक मंडलको एक ऐसा व्यक्ति प्राप्त हो जाय तब जनता उसको जितनी बार चाहे उतनी बार उसके चुनने जानेमें कोई वैधानिक रुकावट न होनी चाहिए।

कार्यपालिकाकी अधिकार-शक्तियाँ और कर्तव्य (Powers and the functions of the Executive) विधान-मंडल राज्यकी इच्छाको व्यक्त करता है और कार्यपालिका उसे कार्यान्वित करती है। श्री गार्नरने कार्यपालिकाकी अधिकार शक्तियोंको पाँच विभागोंमें बाटा है। यह विभाग है कूटनीतिक शक्तियाँ, प्रशासकीय शक्तियाँ, सैनिक शक्तियाँ, न्यायिक शक्तियाँ और वैधानिक शक्तियाँ।

(१) दौतिक या कूटनीतिक शक्ति (diplomatic power) में वैदेशिक सम्बन्धोंकी व्यवस्था सम्मिलित है। कार्यपालिका दूसरे देशोंमें अपने कूटनीतिज्ञ प्रतिनिधि नियुक्त करती है और उन देशोंके प्रतिनिधियोंका स्वागत करती है। दूसरे देशोंके कूटनीतिक प्रतिनिधियोंका स्वागत करनेकी शक्तिका यह अर्थ लगाया जाता है कि कार्यपालिकाको दूसरे देशोंकी स्वाधीनता और उनकी सरकारोंको स्वीकार या अस्वीकार करनेका अधिकार है।

कार्यपालिका अकेले ही या एक या दोनो सदनोंकी सहमतिसे सन्धियाँ और अन्य अन्तर्राष्ट्रीय समझौते करती है। गोपनीयता सुरक्षित रखनेके लिए कमसे कम प्रारम्भिक अवस्थामें व्यवस्थापिकाको समझौतेकी बातचीतसे अलग रखा जाता है। १९१४-१९ के महायुद्धके दौरानमें और उसके बाद इंग्लैंडमें इस नीतिकी बड़ी कड़ी आलोचना की गयी थी। कुछ लोगोंने यह कहा था कि इंग्लैंडकी आत गुप्त कूटनीतियोंने उसे जर्मनीके साथ युद्धमें डाल दिया। मजदूरदलीय सरकार सभी सन्धियाँ ससदके सम्मुख उसकी स्वीकृतिके लिए उपस्थित करनेकी तैयार थी। द्वितीय महायुद्धमें कूटनीतिमें अधिक स्पष्टवादिता दिखायी दी। इंग्लैंड और अमेरिका इस दौरानमें एक इकाईके रूपमें काम करते रहे। पश्चिमी राष्ट्रों और सोवियट संघ द्वारा सावधानी-पूर्वक प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष साधनोंसे अन्य राष्ट्रोंको अपना सहयोगी बनानेके प्रयत्नोंके बावजूद समुक्त राष्ट्र संघ की कार्यवाहीने उस समय तकके गुप्त एकपक्षीय सन्धि-समझौतेकी बातचीतकी बहुत कुछ भंग कर दिया है।

इंग्लैंडमें आज भी सधि करनेकी शक्ति बहुत कुछ कार्यपालिकाके हाथोंमें है। ससद का उममें कोई हाथ नहीं रहता। जहाँ सधिको पूर्णता देने अथवा उसे प्रभाव-पूर्ण बनानेके

लिए व्यवस्थापन की आवश्यकता होती है वही सदन सन्धियों में दखल देती है। कार्यपालिका ही सन्धियों की वातचीत करती और उन्हें पूरा करती है। अन्य अनेक देशों में व्यवस्थापिका की स्वीकृति आवश्यक होती है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें कुछ खास तरह के अन्तर्राष्ट्रीय समझौते केवल राष्ट्रपति के अधिकार पर ही किये जा सकते हैं। उदाहरण के लिए पारस्परिक व्यावसायिक समझौते (reciprocal trade agreements)। जहां तक दूसरे प्रकार की सन्धियों का सम्बन्ध है उनके लिए नियम के अनुसार अनुपद (senate) की स्वीकृति आवश्यक है। अनुपद ने इस अधिकार का यह अर्थ लगाया है कि उसे सन्धियों के मसविदे को न केवल स्वीकार अथवा अस्वीकार करने का अधिकार है बल्कि उसको सशोधन करने का भी अधिकार है। प्रतिनिधि-सभा सन्धिया करने में धन के बल से केवल अग्रपक्ष रूप से ही भाग ले पाती है। किसी भी सन्धिकी शर्तों को कार्यान्वित करने के लिए आवश्यक व्यय-विनियोग (appropriations) को वह अस्वीकार कर सकती है। वह उन सन्धियों को भी अस्वीकार कर सकती है जो विदेशी व्यापार के नियमों में सम्बन्ध रखती हैं। जर्मन रिपब्लिक (गणतन्त्र) में छोटे किस्म के समझौते (minor agreements) को छोड़कर शेष सभी सन्धियों और समझौतों के लिए निचले सदन की स्वीकृति आवश्यक थी। फ्रांस में अधिकांश सन्धियों को दोनों सदनों द्वारा स्वीकृत कराने की पद्धति है। सदनों को सन्धिया स्वीकार या अस्वीकार करने का ही अधिकार है, उनमें सशोधन करने का नहीं। स्विट्जरलैंड में यह व्यवस्था की गयी है कि जिन सन्धियों की अवधि १५ वर्षों से अधिक हो उन्हें जनता के सम्मुख सार्वजनिक मत-गणना के लिए पेश किया जाय। अमेरिकामें एक प्रस्ताव यह है कि वर्तमान पद्धति के स्थान पर सन्धियों को दोनों सदनों में साधारण बहुमत द्वारा स्वीकृत कराया जाय।

(२) प्रशासकीय शक्त का अर्थ है कानूनों को कार्यान्वित करने और सरकार के प्रशासन की अधिकार-शक्ति। कुछ देशों में सरकार की प्रशासकीय शक्तियों को व्यापक रूप से काम में लाया जाता है और कहीं-कहीं साधारण रूप से। कुछ लोग कार्यपालिका की प्रशासकीय अधिकार-शक्तियों को आन्तरिक अधिकार और कुछ लोग उसे गृह-अधिकार (Home powers) कहते हैं। इसमें आर्थिक, व्यावसायिक, कृषि सम्बन्धी और शिक्षा सम्बन्धी प्रशासन सम्मिलित है। फ्रांस में कार्यपालिका के राजनैतिक अथवा सरकारी कर्तव्यों और गृह प्रशासकीय कर्तव्यों के बीच एक उपयोगी विभेद किया गया है। अनेक देशों में कार्यपालिका द्वारा की गयी नियुक्तियों के लिए दो में से किसी एक सदन की स्वीकृति आवश्यक होती है। अमेरिकामें अनुपद (senate) की स्वीकृति आवश्यक होती है किन्तु पदच्युत करने का अधिकार केवल राष्ट्रपति का है। साधारणतः प्रधान कार्यपालिका द्वारा नियुक्तियों का यह अधिकार केवल उच्च कोटि के राजनैतिक, न्यायिक और सैनिक कर्मचारियों तक ही सीमित रहता है। जेकोन्लोवाकियामें विश्वविद्यालय के अध्यापकों की नियुक्ति भी प्रधान कार्यपालिका ही करता है। अमेरिका के राज्यों, नगरों आदि में अनेक नाव्यक्तिक पदों पर नियुक्ति सावजनिक निर्वाचन द्वारा होती है। इनके विपरीत स्विट्जरलैंड में व्यवस्थापिका द्वारा कर्मचारियों के चुने जाने की व्यवस्था है। नियन्त्रण और निर्देशन का अधिकार विभिन्न राज्यों में और कभी-कभी एक ही राज्य के भीतर भिन्न प्रकार का दिखायी देता है। जिन देशों में राजतन्त्र की परम्परा अभी रह गयी है वहां सन्धि-परिपक्व की शक्ति बहुत अधिक है। नयुवन राष्ट्र अमेरिकामें नियन्त्रण और निर्देशन

सम्बन्धी राष्ट्रपतिकी अधिकार-शक्ति को प्रायः वैधानिक साधनों से सीमित और नियंत्रित किया जाता है। पर राष्ट्रपतिको इस बात का अधिकार है कि वैभागीक अध्यक्षों (Departmental Heads) को निर्देश और आज्ञा दे। इंग्लैंड में स्थायी पौर-अधिसेवक (Permanent civil service) मंत्रिपरिषद् के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध रखते हुए अपना काम करते हैं।

(३) सैनिक अधिकार-शक्ति इंग्लैंड की भाँति जिन देशों में राजतन्त्र की परम्परा है उनमें कार्यपालिका की सैनिक अधिकार-शक्ति में युद्ध घोषित करने का अधिकार सम्मिलित है। फ्रांस में युद्ध घोषित करने के लिए व्यवस्थापिका के विधान-मंडल के दोनों सदनों की स्वीकृति आवश्यक है। अमेरिकामें केवल कांग्रेस ही युद्ध घोषित कर सकती है। पर वैदेशिक सम्बन्धों के संचालन में राष्ट्रपति देश को ऐसी परिस्थिति में डाल सकता है जिसमें युद्ध की घोषणा अनिवार्य हो जाय। राष्ट्रपति स्थल, जल और नभ-सेनाओं का सर्वोच्च सेनानायक होता है। सटके समय में वह 'मार्शल लॉ' की घोषणा कर सकता है और नागरिकों के वैधानिक अधिकारों को स्थगित कर सकता है जिसमें बन्दी प्रत्यक्षीकरण (Writ of Habeas Corpus) जैसा महत्वपूर्ण अधिकार भी सम्मिलित है। वह समाचार-पत्रों को बन्द कर सकता है। विश्व-युद्ध के दिनों में कांग्रेस के कई एक कानूनों द्वारा उसे व्यावहारिक रूप में तानाशाही अधिकार दे दिये गये थे। दूसरे युद्धरत देशों में भी कार्यपालिकाओं को ऐसे ही अधिकार दिये गये थे।

(४) न्यायिक अधिकार-शक्ति इस विभाग के अन्तर्गत कार्यपालिका को मिलने वाले अधिकारों में एक महत्व-पूर्ण अधिकार है क्षमा या दया का अधिकार। श्री मॉन्टेस्क्यू गणतन्त्र राज्यों में इस अधिकार को बिल्कुल अनावश्यक मानते थे। पर न्याय और मानवता के दृष्टिकोण से प्रत्येक सविधान में चाहे वह राजतन्त्रात्मक हो या गणतन्त्रात्मक, क्षमा के लिए स्थान होना ही चाहिए क्योंकि कानून या विधान अपूर्ण ही होता है और न्यायाधिकरण बहुत कठोर होता है। यह सम्भव हो सकता है कि वर्तमान कानून में, और जिस ढंग से न्यायाधीश उसका उपयोग करते हैं, उसमें त्रुटियाँ हो या जो परिस्थितियाँ अपराध को हल्का बनाती हैं और जिनमें वह अपराध किया गया था उन पर पूरी तरह से विचार न किया गया हो अथवा, यह भी सम्भव है कि, फैसला सुनाये जाने के बाद अपराध के सम्बन्ध में नए तथ्य मालूम हों। इन सभी परिस्थितियों में न्याय की अपेक्षा (माँग) यह है कि अपराधी को सन्देह का लाभ मिले। और इस परमाधिकार (Prerogative) का प्रयोग करने के लिए सबसे अधिक उपयुक्त व्यक्ति सर्वोच्च कार्यपालिका है। इंग्लैंड में इस अधिकार का प्रयोग गृहमन्त्री के परामर्श से सम्पादित करता है। अमेरिका के अनेक राज्यों में एक परामर्शदात्री समिति (advisory board) राज्यपाल को इस परमाधिकार का प्रयोग करने में सहायता देती है। अनेक सविधानों के अनुसार क्षमा का अधिकार देश-द्रोह के अपराध पर नहीं लागू किया जा सकता। अमेरिका के राष्ट्रपतिको अपराध सिद्ध होने के पहले भी और उसके बाद भी क्षमा करने का अधिकार प्राप्त है। वह जर्मनी और ज्वत् की हुई सम्पत्तिको वापस कर सकता है। वह दंड के व्याक्षेप (Reprieves) अर्थात् प्राण-दंड के स्थगन और शमन (Commutation) अर्थात् हल्का करने की आज्ञा दे सकता है और अपराधों के लिए दंडित तमाम व्यक्तियों को राज्य-क्षमा प्रदान करने के अपने अधिकार का प्रयोग कर सकता है।

प्रजातन्त्रवादी सविधानोके अन्तर्गत कार्यपालिकाके सामान्य निरीक्षणमें काम करने वाले सरकारी विभागोको अर्थन्यायिक कोटिके व्यापक अधिकार दिए गये हैं। इसे प्रकार इंग्लैंडमें स्वास्थ्य-विभाग अपने प्रशासकीय कर्तव्योंके सम्पादनमें लोगो पर जुर्माने और अपनी क्षति-पूर्ति आदिके आदेश दे सकता है।

(५) वैधानिक शक्तियां सभी सविधानोमें व्यवस्थापिका और कार्यपालिकाको परस्पर एक दूसरे पर नियंत्रण प्राप्त रहता है। ससदात्मक राष्ट्रोंमें कार्यपालिकाको इस बातका अधिकार है कि विधान-मंडलके अधिवेशनको बुलाये, प्रारम्भ करे, अथवा किसी निश्चित या अनिश्चित कालके लिए स्थगित कर दे। अध्यक्षतात्मक प्रणालीकी सरकारोंमें कार्यपालिकाका यह अधिकार सीमित रहता है। क्योंकि वहां व्यवस्थापिकाके अधिवेशन अपने आप होते रहते हैं। ससदात्मक सविधानोमें कार्यपालिकाको विधान-मंडल भंग करने और नए चुनाव करानेका अधिकार है। एक रस्मी तौरसे उसका प्रारम्भ भी होता है। अध्यक्षतात्मक पद्धतिमें इन सब बातोंका अभाव रहता है।

जिन देशोंमें अध्यक्षतात्मक सरकार है उनमें कार्यपालिकाका व्यवस्थापन सम्बन्धी क्षेत्र (Sphere of Legislation) बहुत सीमित रहता है। कार्यपालिकाके इस कार्य-क्षेत्र में निम्नलिखित कार्य सम्मिलित रहते हैं

‘विधान-मंडलको देशकी वैधानिक आवश्यकताओंके सम्बन्धमें सूचना देना, व्यवस्थापिकाके विचारार्थ विधान सम्बन्धी प्रस्ताव पेश करना, कभी-कभी वैधानिक आयोगोंका उपक्रम करना (यद्यपि ऐसे अवसर बहुत कम प्राते हैं), व्यवस्थापिकाके अधिनियमोंको स्वीकार या अस्वीकार करना और स्वीकृत अधिनियमोंको लागू करना (२३ ७२६)।’

अध्यक्षतात्मक प्रणालीमें कार्यपालिकाका एक असाधारण अधिकार है निषेधाधिकार (The power of veto)। अमेरिकामें यह एक स्वयंशासनिक निषेधाधिकार (Suspensive veto) है। प्रत्येक सदनके दो तिहाई मतमें इस अधिकारका प्रतिक्रमण या उल्लंघन किया जा सकता है। इसे जन्दवाजीसे किये गये असुविचारित व्यवस्थापनके विरुद्ध एक रोक माना जाता है। अपने निषेधाधिकारका प्रयोग करते समय अध्यक्षको अपनी असहमतिके कारण भी देने होते हैं और विधान-मंडलको इस बातका अवसर भी दिया जाता है कि वह अपने निर्णय पर फिरसे विचार करे। फ्रांसमें स्वयंशासनिक निषेधाधिकारकी व्यावहारिक दृष्टिसे अब कोई पूछ नहीं है।

अधिकांश आधुनिक राज्योंमें कार्यपालिकाको उपाधित या अवर व्यवस्थापन (Subordinate legislations) का अधिकार दिया गया है जिसे अध्यादेश-शक्ति (Ordinance power) कहते हैं। इस शक्तिकी अभिव्यक्ति आज्ञाप्तियों, आदेशों, नियमों और अधिनियमोंमें होती है। इनके लिए ससदकी स्वीकृति आवश्यक होती है। इस शक्तिका उपयोग करनेकी सामान्य शर्त यह है कि इनसे व्यवस्थापित विधान न तो एकदम बदल जाय और न स्थगित हो वल्कि इसका उद्देश्य यह होना चाहिए कि व्यवस्थापित विधानके कार्यान्वयनमें म्हायता मिले या उनके विवरणोंकी पूर्ति हो। कभी-कभी सकटके समयमें कार्यपालिकाको असाधारण अधिकार दिये जाते हैं। यह अधिकार देश और जनताकी सुरक्षाके लिए अधिनियम लागू करनेका होता है और प्रायः सीमित होता है। इनके अन्तर्गत देशकी वस्तुतः मार्गल लों के अधिन किया जा सकता है।

जर्मन लेखक वैधानिक अध्यादेशों और प्रशासकीय अध्यादेशों के बीच विभेद करते हैं। वैधानिक अध्यादेशों का परिणाम होता है, 'एक कानून की उत्पत्ति या वर्तमान कानून का बदला जाना अथवा उसका सशोधन।' इसके विपरीत प्रशासकीय अध्यादेशों में प्रशासकीय अधिकारियों को उनके अधीन कर्मचारियों के आचरण और कार्यों के सम्बन्ध में आदेश या निर्देश (Orders or instructions) दिये जाते हैं। परिणामतः जनता पर उनका कोई सीधा प्रभाव नहीं पड़ता और न वह उनसे बाध्य होती है।

श्री गार्नर अध्यादेशों के तीन विभेद करते हैं। प्रथम कोटिके अध्यादेशों में ऐसे कानून सम्मिलित रहते हैं, जिन्हें 'प्रधान व्यवस्थापिका सविधि (Statute) द्वारा प्राप्त अपने सामान्य व्यवस्थापन के अधिकार के अनुसार लागू करती है।' फ्रांसीसी उपनिवेशों में राष्ट्रपति की आज्ञप्तियों (decrees) द्वारा चलनेवाला शासन-व्यापार इस कोटि में आता है। अध्यादेशों की दूसरी कोटि में 'कुछ विशिष्ट विषयों का नियमन करने के उद्देश्य से कार्यपालिका द्वारा अपने व्यवस्थापन सम्बन्धी अधिकारों के अनुकूल लागू किये गये' अध्यादेश आते हैं। तीसरी कोटि में वह अध्यादेश आते हैं जो विधान-मंडल द्वारा मान्यता पाने पर किसी विशेष विधान की विवरण-पूति और उसके कार्यान्वयक लिए अधिनियम स्वीकृत करने के उद्देश्य से लागू किए जाते हैं। इस कोटिके अध्यादेश फ्रांस में अधिक प्रयोग में आते हैं क्योंकि वहां समस्त व्यवस्थापन की सामान्य रूप-रेखा स्वीकृत करके ही सतोष कर लेती है और उसके विवरणों को अध्यादेशों द्वारा पूरा किये जाने के लिए छोड़ देती है। १९०७ ई० तक प्रधान प्रशासकीय न्यायालय अध्यादेशों द्वारा वर्तमान सविधियों (Statutes) का विराध किये जाने पर भी उनको वैधता के सम्बन्ध में हस्तक्षेप करने से इनकार करता था। पर १९०७ में किये गये एक महत्वपूर्ण निर्णय के अनुसार अध्यादेश-शक्ति को न्याय के नियंत्रण में लाया गया है।

संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में अध्यादेशों के लिए अधिक स्थान नहीं है क्योंकि वहां कांग्रेस सविधियों की पूरे विवरण के साथ रचना करती है। फिर भी कार्यपालिका के प्रत्येक विभाग के कार्य-व्यापार का नियंत्रण करने के लिए राष्ट्रपति की उद्घाषणाओं (Proclamations) और कार्यकारिणों के आदेशों और अधिनियमों की एक बड़ी सहायता होती है। इनके अतिरिक्त विभिन्न विभागों द्वारा जारी किये गये विशिष्ट नियमों, अधिनियमों और निर्देशों की एक बड़ी मग्या होती है। इंग्लैंड में अब सम्राट् को उद्घोषणों और अध्यादेशों द्वारा विधान निर्माण की शक्ति प्राप्त नहीं है फिर भी सम्राट् के सेवकों को सार्वजनिक कार्यों में उपयोग में मंचालन के लिए अधिनियम जारी करने की शक्ति दी जा सकती है। अध्यादेशों की रचना 'अनुविहित नियमों (Statutory rules) और आदेशों' के रूप में होती है, और समाज में इनका प्रभाव वैसा ही मान्य होता है जैसा अनुविहित विधानों का। विवरण पूरा करने का काम प्रायः प्रशासकीय विभागों के लिए छोड़ दिया जाता है, विशेषकर शिक्षा और सार्वजनिक स्वास्थ्य जैसे मामलों में।

अच्छी कार्यपालिका की कसौटी (Tests of a Good Executive). एक अच्छी कार्यपालिका की कसौटी हैं शीघ्र निर्णय, एकता, पूर्णता (finality) कभी-कभी कार्य विधिकी गोपनीयता। कार्यपालिका का आकार स्वभावतः छोटा होना चाहिए अन्यथा शीघ्र निर्णय और कार्यलाघव (Promptness of action) अर्थात् तेजी से काम करना असम्भव हो जाता है। इसी क्षेत्र में आधुनिक तानाशाहों ने प्रजातन्त्रवादी राज्यों से

वाजी मार ली थी। यह एक महत्वपूर्ण बात है कि सऊथके समयमें अमेरिकाके राष्ट्रपतिको असाधारण अधिकार दिए जाते हैं। ऐसे ही अधिकार युद्धके दौरानमें गवर्नर-जनरलको दिए गए थे। इंग्लैंडमें दीर्घ निर्णय और कार्यलाघवके लिए युद्ध-परिषद् बनायी गई थी।

कार्यपालिकाको दंड-मुक्ति (Immunity of the Executive). अच्छे शासनके लिए कार्यपालिकाका न्याय सम्बन्धी कार्यवाहीसे मुक्त रहना आवश्यक समझा गया है। इंग्लैंडमें तो यह सिद्धान्त है कि 'राजा कोई अपराध नहीं कर सकता।' अमेरिका का राष्ट्रपति अपने कार्य-कालमें साधारण अदालतोंके न्याय-क्षेत्रसे मुक्त रहता है। उसके अपराधोंके लिए अनुषंग एक 'अभियोग न्यायालय' (Court of impeachment) के रूपमें उस पर मुकदमा चला सकती है और अपराधी सिद्ध होने पर उसे पद-च्युत कर सकती है। उसके बाद साधारण अदालतोंमें उसके ऊपर मुकदमा चलाया जा सकता है। राष्ट्रपतिकी पदावधिमें उसे गिरफ्तार नहीं किया जा सकता और न उसे व्यक्तिगतरूपमें किसी अदालतमें हाजिर होनेके लिए या किसी न्यायिक कार्यवाहीका पालन करनेके लिए बाध्य किया जा सकता है। ऐसी ही छूट भारतके राष्ट्रपाल और राज्यपालोंको भी प्राप्त थी।

(ड) पौर-अधिसेवा (The Civil Service).

आधुनिक राज्यमें पौर-अधिसेवा स्यायी कार्यपालिका है जबकि समद, मन्त्रिपरिषद् और राष्ट्रपति राज्य करते हैं तब वास्तवमें पौर-अधिसेवा ही शासन करती है। लोकप्रिय प्रभुसत्ता, ससदकी सर्वोच्चता और मन्त्रिपरिषदीय नियंत्रण आदिके सिद्धान्त राजनीति-शास्त्रका अध्ययन करने वाले विद्यार्थियोंके लिए केवल सैद्धान्तिक महत्त्व रखते हैं। किन्तु प्रशासनकीय अधिकारियोंकी कार्यवाहियोंका सम्बन्ध उनके और साधारण नागरिकके दैनिक जीवन और सम्बन्धोंमें रहता है।

श्री फाइनर पौर-अधिसेवाकी परिभाषा करते हैं, 'एक स्यायी वेतनभोगी और कुशल कार्याधिकारी वर्ग।' यह सभी विशेषताएँ तत्काल आधुनिक हैं। काफी लम्बे अर्थ तक नभारके कुछ उन्नत देशोंमें भी पानन-कार्य अदैनिक और प्रकुलन व्यवधियों द्वारा अपने व्यवसायोंमें मिलने वाले अदकाशके साथ पूरा किया जाना था। इंग्लैंडमें १८वीं सदीके अन्त तक यही स्थिति थी पर तबमें पौर-अधिसेवा एक कुशल वृत्ति (Skilled profession) बन गई है।

पौर-अधिसेवाका यह नाम उसे सैनिक और न्यायिक अधिसेवाने पदक् रखनेके लिए दिया गया है। इन बातके प्रमाण है कि प्राचीन निम्नमें टोलेमी और फेरो (Ptolemies and Pharaohs) राजाओंके कार्य-कालमें किमी न यिमी प्रकारकी पौर-अधिसेवा वर्तमान थी। प्राचीन एयेन्समें एक व्यवसायके रूपमें पौर-अधिसेवाका अस्तित्व नहीं था। इसका कारण यूनानका यह अतिवाद प्रजातन्त्रीय सिद्धान्त था कि पौर-अधिसेवाका एक व्यक्ति उतना ही उपयुक्त है जितना दूसरा। अधिवाग निर्वाचन होते थे। पर कभी-कभी निर्वाचन-पद्धतिके नाय-नाथ चिट्ठों डान कर चुनाव करनेकी प्रथा भी काममें लायी जानी थी। प्राचीन एयेन्सकी नाति गणतन्त्रवादी रोमनमें भी कोई पौर-अधिसेवा नहीं थी पर साम्राज्यवादी रोमकी विविष्ट कोटिके प्रशासकोंकी सेवाएँ

१. परिभाषा और इतिहास (Definition and History)

आनियोजित करनी पड़ी थी। उत्तरदायित्वपूर्ण प्रशासकीय पदोंके लिए केवल अभिजात या कुलीन वर्गोंके व्यक्ति ही चुने जाते थे। निम्न कोटिके लोगोको गुप्तचरों और अवर अधिकारियों (Subordinate officials) तथा साम्राज्यक दूर-दूरके भागोंमें प्रधान अधिकारियोंके पदों पर नियुक्त किया जाता था। प्राचीन चीन और भारतमें भी इसी प्रकारकी नौकरशाही थी।

योरपमें विभिन्न शिल्पो और शिल्प-सघोंके साथ-साथ पौर-अधिसेवाका विकास एक व्यवसाय या वृत्तिके रूपमें मध्य युगमें हुआ। पौर-अधिसेवाके पदोंसे सम्बन्धित सम्मान और प्रतिष्ठा पर ऐसे पदोंसे मिलने वाले वेतन या धनकी अपेक्षा अधिक जोर दिया जाता था। भर्ती सामान्तशाही कुलीन वर्गोंकी अपेक्षा मध्य वर्गसे अधिक की जाती थी।

आधुनिक कालमें पौर-अधिसेवाका आयोजन करनेमें प्रशिया अग्रग्रा रहा है। उस देशमें जनसेवकों (Public servants) की भर्ती और उनके शिक्षणकी उन्नित प्रणालियों के सम्बन्धमें अत्यन्त सावधानी बरती जाती थी और पौर-अधिसेवाको कुशल और उपयोगी बनानेके उद्देश्यसे व्यापक नियम बनाए गए थे। आर्ज़ि भी जर्मनीमें पौर-अधिसेवकोंके अधिकारों और उनकी प्रत्याभूतियों (guarantees) की सर्वोत्तम व्यवस्था है। जहां तक उत्तरदायित्वों या कर्तव्योंका सम्बन्ध है, कहना पड़ेगा कि जर्मनीकी पौर-अधिसेवामें आधिकारिक प्रवृत्तिकी परम्परा अब भी कायम है। पर नाज़ियोंके उदय होनेके पहले इस बातके सभी सम्भव प्रयत्न किए जा रह थे कि पौर-अधिसेवाकी कठारताको दूर किया जाए और उसकी अनधिकारपूर्ण हस्तक्षेपकी प्रवृत्तिको अच्छी सेवा-भावनामें बदल दिया जाए। फ्रांसके बुश्वर्न राजाओंने योरपमें पौर-अधिसेवाकी परम्परा बनानेमें कुछ योग दिया था, पर नियुक्तिया और पद-च्युति मनमाने ढंगसे ही की जाती रही।

आजकल इंग्लैंडमें गत शताब्दीके मध्य भागसे होती आयी एक सर्वोत्तम पौर-अधिसेवा मिलती है। श्री फाइनर इंग्लैंडकी पौर-अधिसेवाको ससारके लिए एक स्पर्धा या ईर्ष्याकी वस्तु कहते हैं। इसमें यात्रिक कौशल और मानवीय सेवा भावका सम्मिलन दिखाई देता है। जो अन्य किसी 'पौर-अधिसेवा' में नहीं दिखाई देता। श्री ग्रैहमवाल (Graham-wall) के शब्दोंमें 'इस अधिसेवाका निर्माण १९वीं शताब्दीके इंग्लैंड में एक महान् राजनैतिक आविष्कार है।'

अपने उद्भव और विकासकी दृष्टिसे इंग्लैंडकी पौर-अधिसेवा वहाके कैबिनेट शासन की अपरिपक्वता या उसकी कमियोंकी आवश्यक प्रतिपूति है। इंग्लैंडके मन्त्रिमंडलके ६० प्रतिशत सदस्योंको जिन विभागोंके प्रशासनका उत्तरदायित्व सौंपा जाता है उन विभागों की आन्तरिक कार्य-प्रणालीका ज्ञान उन्हें बहुत कम या नहीं के बराबर होता है। नवीन मंत्री अपने उत्तरदायित्वको समालनेमें पूर्व निर्धारित भावनाओं और नौकरशाहीकी अडगैवाज़ोंसे मुक्त एक नवीन दृष्टिकोण और बुद्धि-बलसे काम लेता है और दूसरी ओर पौर-अधिसेवक उस द्विपक्षके कुशल वैज्ञानिक ज्ञान और अनुभवका सहारा उसे देता है। दोनोंके समन्वयका परिणाम होता है सुन्दर शासन, पर लॉड हेवट (Hewart), रैमजे म्योर और सी० के० एलेन (C K Allen) इस पद्धतिकी आलोचना करते हैं। उनका कहना है कि इससे स्थायी पौर-सेवा बहुत अधिक महत्त्वपूर्ण हो जाती है। श्री रैमजेम्योर के अनुसार व्यवस्थापन, प्रशासन, अर्थ व्यवस्था और नीति-निर्धारणमें पौर-अधिसेवा ही वास्तवमें मारा निर्देशन करती है, यद्यपि यह काम पदोंके पीछेसे होता है। वह यह देखकर

प्राप्त हो उठे हैं कि मन्त्रीय उत्तरदायित्वके पीछे वास्तवमें नीकरशाही पनप रही है।

उपर्युक्त आलोचनामें चाहे जितना सत्याश हो पर इस बातसे कतई इनकार नहीं किया जा सकता कि इंग्लैंड ससारके उन देशोंमें से एक है जिनका प्रशासन सर्वोत्तम ढंग से होता है। और इसका कारण यह है कि उमें एक कर्म-कुशल विश्वसनीय और पक्षपात-हीन पौर-अधिसेवा प्राप्त है जो शासनके दैनिक कार्योंको पूरा करती है।

अंग्रेजी राज्यमें भारतमें भी प्रशासनने बड़ा महत्त्व-पूर्ण काम किया। इसका कार्य-क्षेत्र इतना अधिक व्यापक था कि 'शामन' शब्दके अन्तर्गत जो कुछ भी आ जाता है वह सब उसके अन्दर समाहित या व्याप्त था। प्रशासनके अपने बंध उत्तरदायित्वको पूरा करनेके साथ-साथ नीति-निर्धारण और विधान-रचना में भी उसका एक महत्त्वपूर्ण हाथ रहता था। भारतमें प्रायः प्रशासन-अधिकारियोंको नीकरशाहीके पुर्जे कहा जाता था और इसका तात्पर्य यह होता था कि वह एक ऐसे शासन-यंत्रके पुर्जे हैं जो जन-मत से प्रभावित हुए बिना अनुत्तरदायी ढंगसे अधिकारोंका प्रयोग करनेका अभ्यस्त था। पर उत्तरदायी शासन के विकासके साथ यह परिस्थिति समाप्त हो रही थी।

संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में पौर-अधिसेवाका प्रारम्भ बड़े ही असन्तोषजनक ढंगसे हुआ। इसका कारण 'लूट-खसोटकी प्रथा' थी जिसके अनुसार हमेशा राष्ट्रपतिके चुनाव के बाद और-अधिसेवाके सैकड़ों पदोंको चुनावमें विजयी दलके समर्थकोंसे भरा जाता है। पदोंके इस चक्रावर्तन तथा सार्वजनिक अधिकार-पदोंको राजनैतिक रूप देनेकी इस नीतिका उत्तरदायित्व श्री ऐन्ड्रयू जैक्सन (Andrew Jackson) पर है जिन्होंने राष्ट्रपति (१८२९-३६) पदसे यह घोषणा की थी 'पौर-अधिकारियों के कर्तव्य इतने स्पष्ट और सरल हैं कि समझदार आदमी सामान्यसे अपने आपको उन कर्तव्योंको पूरा करनेके योग्य बना सकता है, और मैं यह विश्वास करनेके लिए विवश हूँ कि एक लम्बी अवधि तक लोगोंके पदों पर बने रहनेसे जो हानि होती है वह उनके अनुभवसे होने वाले कामकी अपेक्षा कहीं अधिक है। किसी भी व्यक्तिको दूसरे व्यक्तिकी अपेक्षा अधिकारिक पद पर प्रतिष्ठित होनेका अधिक नैसर्गिक अधिकार नहीं है।' इस खतरनाक नीतिका परिणाम हुआ अकुशलता, दलबन्दी, भ्रष्टाचार और धूमलाही। बुराई इस हद तक पहुँच गयी कि १८१८ में देशको मजबूर होकर प्रतियोगीय परीक्षाओंके माध्यम पर स्थायी पौर अधिसेवाका सिद्धान्त स्वीकार करना पड़ा। जन सेवा-आयोग (Public Service Commissions) की स्थापना की गयी पर उनकी उपयोगिता इस कारण बहुत कुछ समाप्त हो गयी कि उन्हें देशके दोनों प्रधान राजनैतिक दलोंका प्रतिनिधि बना दिया गया। १९०५ में एक और सुधारकी लहर आयी पर वह भी लूट-खसोट की प्रथाको जड़-मूलसे न वहाँ ले जा सकी। १९१६ तक पौर-अधिसेवाके अधिसे अधिक पदोंको प्रतियोगीय परीक्षाओंसे भरा जाने लगा। कुछ विभागोंके सर्वोच्च अधिकारियोंको छोड़ कर आज सभी सरकारी कर्मचारी पौर-अधिसेवाके अन्तर्गत हैं और दलबन्दी तथा पक्षपातको मिटानेके लिए बहुत कुछ किया जा रहा है।

एक स्वल्प पौर-अधिसेवाके निर्माणमें सबसे अधिक महत्त्व-पूर्ण प्रश्नोंमें से एक प्रश्न है भर्ती और प्रशिक्षणका। इंग्लैंड और भारत दोनों ही देशोंमें गत शताब्दीके मध्य भाग तक अश्रित वास्तव्य (Patronage) का बड़ा महत्त्वपूर्ण भाग रहा है। ईन्स्टिट्यूट कम्पनीके सचानक मडलमें एक नदन्य स्कॉटलैंड के थे। उन्होंने अपने १९ मडकोंमें ने प्राय

सबके लिए किसी न किसी पदकी व्यवस्था कर ली थी। नियंत्रण-समितिके सभापतिकी हैसियतसे डेन्डास ने अनेक स्कॉट लोगोको हिन्दुस्तान भेज दिया था। १८५८ में जॉन

२ पौर-अधिसेवकों की भर्ती और उनका शिक्षण (Recruitment and Training of Civil Servants)

ब्राइट (John Bright) ने कहा था, 'इंग्लैंडकी वैदेशिक नीति अपने देशके अभिजात वर्ग (Aristocracy) को देशके बाहर सुविधाएँ देनेकी एक विशाल योजनासे अधिक और कुछ नहीं है।'

आश्रित वात्सल्य (Patronage) की बुराईया इतनी अधिक बढ़ गयी कि चुनाव करनेका कोई दूसरा तरीका खोजना पड़ा। भारतीय पौर-अधिसेवाके सम्बन्धमें पहला कदम यह उठाया गया कि उम्मीदवारोकी योग्यता परखनेके लिए एक परीक्षा

और हैलीबरी (Haileybury) में व्यापक शिक्षणकी योजना करके आश्रित वात्सल्यका क्षेत्र सीमित किया गया। १८५३ में जब ईस्ट इंडिया कम्पनीका चार्टर पार्लियामेंटके सम्मुख पुनर्विचारके लिए पेश किया गया तब मैकॉले ने आश्रित वात्सल्य-प्रथाको समूल उखाड़ कर उसके स्थान पर प्रतियोगीय पद्धतिकी स्थापना की। उन्होंने कहा "मुझे ऐसा मालूम होता है कि कभी भी कोई तथ्य इतने अधिक प्रमाणों और विविध अनुभवों से सत्य सिद्ध नहीं हुआ जितना यह तथ्य सत्य सिद्ध हुआ है कि जो लोग अपनी युवावस्थामें अपने समकालीन व्यक्तियोंकी अपेक्षा अपने आपको एक विशिष्ट कौटिका सिद्ध कर देते हैं वह आजीवन अपनी उस विशेषताको कायम रखते हैं। पौर-अधिसेवा में भरती किये जानेके लिए मैकॉले किसी यात्रिक या व्यावसायिक शिक्षाका समर्थन नहीं करते थे। वह प्रतियोगीय परीक्षाओं द्वारा परखी गयी बौद्धिक चेतन्यता और सामर्थ्य पर अधिक जोर देते थे। उनका कहना था कि कार्य-सम्पादनका यात्रिक चातुर्य बादमें भी प्राप्त किया जा सकता है। वह किसी विशेष प्रकारकी शिक्षाकी अपेक्षा उदार व्यापक शिक्षाको अधिक पसन्द करते थे। भारतमें किये गये मैकॉले के सुधारोंका फल इंग्लैंडको १८५३ में नॉर्थकोट और ट्रिवेलियन (Northcote and Trevelyan) की रिपोर्टके रूपमें मिला। उन्होंने भी इन उम्मीदवारोके चुनावमें दलबन्दीको समाप्त करने और प्रतियोगिता प्रारम्भ करनेकी सिफारिश की। उनके सुझावोंको कौंसिलकी सम्मतिसे दिये गये एक आदेशके द्वारा १८५५ में आंशिक रूपमें कार्यान्वित किया गया और उसी वर्ष पहले पौर-सेवा-आयोग (Civil Service Commission) की स्थापना की गयी। आने वाले वर्षोंमें दूसरे सुधार अपनाये गये।

इंग्लैंड और भारतमें आजकल प्रचलित पद्धति यह है कि अधिकांश रूपसे भर्ती एक खुली प्रतियोगिता द्वारा होती है। इस प्रतियोगिताके पूरक रूपमें एक मौखिक परीक्षा भी होती है। यह प्रतियोगिता और मौखिक परीक्षा दोनों ही एक जन-सेवा आयोग द्वारा सम्पादित होती है। कुछ विशेष विभागोंमें भर्ती करनेके लिए सीमित प्रतियोगिता (Limited Competition) होती है जैसे इंग्लैंडकी वैदेशिक और कूटनीतिक सेवा के लिए। मौखिक परीक्षाको सभी प्रतियोगीय परीक्षाओंमें एक मुख्य स्थान दिया जाता है। इंग्लैंडमें मौखिक परीक्षा १९१७ से प्रारम्भ की गयी है।

पौर-अधिसेवकोकी भर्ती कम उम्रमें ही की जाती है क्योंकि उस अवस्थामें नए विचारोंको ग्रहण करने या अपना देनेकी बौद्धिक शक्ति अधिक रहती है। इंग्लैंड के पौर-सेवा आयोगमें तीन सदस्य होते हैं जिनकी नियुक्ति स्वयं सम्राट् कौंसिलमें पास किये गये

आदेश द्वारा करता है। इसका तात्पर्य यह है कि यह नियुक्तियाँ मन्त्रिपरिषद् व्यावहारिक रूपमें सर्वोच्च अधिकारी-सत्ताके परामर्शसे करती है। यह आयोग बाहरी प्रभावोंसे, विशेषकर राजनैतिक प्रभावोंसे मुक्त रहता है। इसके निर्णयों पर कभी आपत्ति नहीं की जा सकती। उसे ईमानदारी और कार्य-कुशलताका संरक्षक समझा जाता है। यह एक कठिन कार्यको पूरा करता है। १९३५ में इस आयोगने लगभग २३ हजार पदों पर नियुक्तियाँ की थीं। भारतमें भी ऐसे ही आयोग केन्द्रमें तथा राज्योंमें काम करते हैं।

इंग्लैंडमें सफल उम्मीदवारोंको चुने जानेके बाद एक वर्षकी परीक्षण-अवधिमें रहना पड़ता था। इस अवधिमें उन्हें कुछ विशेष विषयों और कुछ सामान्य विषयोंका अध्ययन करना पड़ता था। उदाहरणतः यह विषय होते थे विधि संहिताएँ (Codes), कानून, इतिहास, देशी भाषा, घुड़सवारी और स्वास्थ्य-विज्ञान आदि। परीक्षण-अवधिकी समाप्ति पर एक बार फिर एक परीक्षा होती थी। परीक्षण-अवधिमें प्रत्येक अग्रज उम्मीदवारको ३०० पाँड और हिन्दुस्तानी उम्मीदवारको ३५० पाँड मिलता था। उम्मीदवारोंके हिन्दुस्तान जानेका खर्च सरकार देती थी। ६ महीनेके बाद हिन्दुस्तानमें फिर परीक्षा होती थी। यह परीक्षा बड़े विभाग नेता था जिससे उम्मीदवारका सम्बन्ध होता था। जर्मनीमें १९४० के पहले भर्तीकी प्रवन्धा इंग्लैंड और हिन्दुस्तानमें निश्चित अवस्थासे भी कम थी। 'जर्मनीमें अब भी ज्ञान शामिल करने पर अधिक जोर दिया जाता है पर अब भुकाव अंग्रेजी पद्धति (अर्थात् एक उदार व्यापक शिक्षा) की ओर है। विधान-शास्त्र और नसाज-शास्त्रोंके अध्ययन पर अधिक जोर दिया जाता था। जर्मन पीर-नेवकोके शिक्षणका एक महत्व-पूर्ण अंग रहा है एक ऐसा निश्चित सेवा-काल जिसमें वह अपने कर्तव्य-पालनके लिए तैयार हो सकें। इस व्यवस्थाकी सवने बड़ी आलोचना यह है कि इसमें अधिसेवकोंकी ज़ारीमें ही बहुत समय लगा दिया जाता है।

इंग्लैंडमें परीक्षा सामान्य योग्यताएं और सामर्थ्यको परखनेके लिए ली जाती है और अमेरिकामें यांत्रिक कर्म-शौशलको परखनेके लिए यह परीक्षाएँ होती हैं। वहाँ पर अनेक नियुक्तियोंके लिए प्रतियोगीय परीक्षाओंके बजाय उम्मीदवारोंकी योग्य घोषित करने वाली परीक्षाएँ होती हैं और इनका परिणाम यह हुआ है कि अमेरिका की पीर अधिसेवा मन्य और उच्च कोटिके शिक्षित व्यक्तियोंको अपनी ओर आकर्षित नहीं कर पाती। अनेक वर्गके पक्षोंके लिए 'सामान्य हार्ड स्कूल शिक्षाके साथ कुछ व्यवहार-कुशलता' से अधिक शिक्षाकी आवश्यकता नहीं होती।

यदि राज्य अपने अधिसेवकोंसे यथामुम्भव उच्च कोटिकी सेवा चाहता है तो उसे उनके लिए पर्याप्त वेतन और अनाज तथा अनुसन्धाने मुक्ति (विशेषकर वृद्धावस्थाने) की व्यवस्था करनी होगी।

इंग्लैंड और भारतमें प्राप्त वयस्कता (Superannuation) की स्थिति आने तक सेवावधिकी सुरक्षाका सिद्धान्त स्वीकार कर लिया गया है।

जब कोई पीर-अधिसेवक सफलता-पूर्वक अपने परीक्षा-कालको समाप्त कर लेता है और विभागीय परीक्षाओं (जो भी हों) को पास करने में सफल होता है तब उसे अपनी नौकरियों में नव तक किसी दानकी आवश्यकता नहीं रहती जब तक उनका कार्य नन्वोप-जनक रहता है तथा अपनी मानसिक और शारीरिक शक्तियों

३ अधिसेवा
की शर्तें
(Conditions
of Service)

पर उसका पूरा काबू रहता है। इस प्रकारकी सुरक्षासे व्यक्तिको सरकारी नौकरी एक 'जीवन-वृत्ति' या जिन्दगीकी रोजीके रूपमें ग्रहण करनेमें सहायता मिलती है और उसमें वह अपने जीवनका सर्वोत्तम काल लगा देता है। अमेरिकामें जहां पौर-अधिसेवाकी परम्पराएँ अभी बन ही रही हैं, अधिसेवकोका दूसरी अधिक वेतन देने वाली नौकरियों की तलाश करते रहना कोई अनहोनी बात नहीं है।

१९४० के पहले इंग्लैंडमें पौर-अधिसेवकोका वेतन हिन्दुस्तानके असाधारण रूपसे लम्बे वेतनो और भत्तोंकी अपेक्षा बहुत कम था। इंग्लैंडमें प्रधान प्रशासकीय अधिकारियों (जिनकी सख्या लगभग ४० थी) का अधिकतम वेतन ३ हजार पाँड प्रतिवर्ष था यद्यपि उनमें से बहुतोंको शहरमें ७ हजार पाँड प्रतिवर्ष मिल सकता था। हिन्दुस्तानमें एक जिलाधीश (Collector) को उसके समुद्र पारके वेतनको मिला कर अधिकतम २६५० रुपए प्रतिमास मिलता था। पर एक बड़ी सख्या ऐसे पदोंकी थी जो 'अवस्थाके प्रतिबन्ध से मुक्त थे' जैसे प्रादेशिक आर्थिक और न्यायिक कमिश्नरोंके पद, प्रान्तीय मुख्य सचिवों (Provincial Chief Secretary) के पद और भारत सरकारके सचिवोंके पद आदि जिनका वार्षिक वेतन २७ सौ पाँडसे लेकर ३६ सौ पाँड तक था। बहुतसे प्रान्तोंमें राज्यपालका पद पौर-अधिसेवकोके लिए खुला हुआ था। मद्रास प्रान्तमें कमिश्नरका पद न होनेके कारण बहा के पौर-अधिसेवकोके अधिकतम वेतनका परिमाण अपेक्षा-कृत रूपमें ऊँचा रहता था। अपनी जीवन-वृत्तिके प्रारम्भिक वर्षोंमें एक पौर-अधिसेवक न्यायाधिकारी भी बन सकता था और तब क्रमशः उच्च न्यायालय (High Court) तक उन्नति कर सकता था। वह राजस्व-परिषद् (Board of Revenue) का सदस्य बन सकता था जो कि राजस्व सम्बन्धी विषयोंका अन्तिम पुनर्विचार-न्यायालय (Court of Appeal) था। अथवा वह एक अर्थ-आयुक्त (Financial Commissioner) बन सकता था। अनेक विशिष्ट पदोंका द्वार उसके लिए खुला हुआ था। जैसा आय-व्यय-निरीक्षण (audit), आगम शुल्क (customs), डाक और तार-विभाग, राजनैतिक विभाग, पर्याप्त परिषद् (Tariff Board) और जन-सेवा-आयोगोंकी सदस्यता आदि।

समुद्रपारीय वेतन प्रारम्भिक चार वर्षोंकी नौकरीके बाद दस रुपए प्रति पाँडके हिसाब से स्टैलिगमें बढ़ा जा सकता था। अवकाश-ग्रहणके समय एक अच्छी उदार पूर्वसेवा-वृत्ति या पेंशन दी जाती थी। भारतीय पौर सेवक अधिसे पहले ही अवकाश-ग्रहण कर सकता था। ऐसी स्थितिमें उसे आनुपातिक पूर्वसेवा-वृत्ति (Proportionate Pension) मिल सकती थी। छुट्टियोंके सम्बन्धमें भी उसे बहुत उदार सुविधाएँ प्राप्त थीं।

कार्यावधिकी सुरक्षा (Security of tenure), पर्याप्त वेतन और छुट्टियोंके लिए उदार सुविधाओंके अतिरिक्त पौर-अधिसेवकके लिए पद-वृद्धिके उचित अवसर, योग्यता और सामर्थ्यके अनुकूल कार्य और निष्ठा-पूर्वक कर्तव्य-पालनमें सुरक्षाकी व्यवस्था भी की जानी चाहिए। इंग्लैंडमें हस्त कौशल या दस्तकारी सम्बन्धी और लेखक या लिपिक की अधिसेवाओंको कार्यभारिणी और प्रशासकीय अधिसेवाओंसे भिन्न माना जाता है और इन दोनों प्रकारकी अधिसेवाओंके लिए भिन्न प्रकारकी प्रवेश-परीक्षाएँ ली जाती हैं। उच्च कोटिकी सेवाओंके लिए भर्ती न केवल सीधे नागरिकोंके बीचसे होती है बल्कि निम्नस्तरके सर्वाधिक समर्थ अधिसेवकोंको भी पदोन्नति द्वारा भर्ती किया जाता है।

१९२० के बादसे एक विभागसे दूसरे विभागमें तबादला और तरक्की सम्भव हो गयी है।

वृत्तीय ज्येष्ठता (Seniority in Service) के अनुसार पदोन्नति करना अनेक स्थितिमें एक अच्छी नीति है। इससे कमसे कम तमाम प्रशासकीय असुविधाएँ टल जाती हैं। पर यह वृत्तीय ज्येष्ठता ही पर्याप्त नहीं है। योग्यता और सामर्थ्य वाले व्यक्तियोंको एकसे दूसरे पद पर तेजीके साथ उन्नति करनेका अवसर होना चाहिए। श्री फाइनर (Finer) का कहना है कि पौर-अधिवेवकीका वर्गीकरण, कर्म-कुशलताके आधार पर करनेसे और वेतनकी घटती-बढ़ती, पदोन्नति, पदावनति और पद-च्युति (Promotion demotion and dismissal) को कर्म-कुशलतासे सम्बद्ध रखनेसे राज्यके कर्मचारियोंमें कमसे कम बुराई पैदा हो पाती है। कर्मचारियोंकी भर्त्सना या निन्दाकी कलामें अमेरिकाने बड़ी तेजीसे उन्नति की है। इंग्लैंडमें विभिन्न विभागों द्वारा प्रयोगमें लाए जाने वाले रिपोर्ट-फार्मका उद्देश्य अधिवेवकीकी पिछली कर्म-कुशलताका तुलनात्मक लेखा रखना है। इन रिपोर्टोंमें निम्नलिखितके सम्बन्धमें सूचना मांगी जाती है। (क) शाखा, और (ख) विभाग सम्बन्धी ज्ञान, व्यक्तित्व और चरित्र-बल, विवेक-शक्ति, उत्तरदायित्व निभानेकी शक्ति, उपक्रम (Initiative), यथार्थता, वाक्-शक्ति और चातुर्य (Address and tact), कर्मचारी वर्गका नियंत्रण करनेकी शक्ति, उत्साह और शासकीय व्यवहार। यह सच है कि इस प्रकारकी रिपोर्ट भरनेमें भी व्यक्तिगत साम्य-सम्बन्धका हाथ रहेगा ही, पर फिर भी इससे पक्षपात यथासम्भव निचले स्तर पर ही रहेगा।

पौर-अधिवेव एक गूगी और नाम-हीन सेवा है। अपने संगठन स्वरूपके कारण वह खुलकर अपने ऊपर लगाए गए आरोपोंका प्रत्युत्तर नहीं दे सकती। ऐसी स्थिति में यह आवश्यक है कि पौर-अधिवेवकीको निष्ठा-पूर्वक अपने कर्तव्य-पालनमें आवश्यक सुरक्षा दी जाय। फ्रांस तथा अन्य योगेपीय देशोंने इस तथ्यका अनुभव करते हुए विशेष प्रशासकीय न्यायालय स्थापित किए हैं जो ऐसे मुकदमोंकी सुनवाई करते हैं जिसमें सरकारी कर्मचारी सम्मिलित रहते हैं। इसके विपरीत अंग्रेजी बोलने वाले देशोंमें व्यक्तिगत अपराधों तथा जिन अपराधोंमें सरकारी कर्मचारी फसे रहते हैं, दोनोंकी सुनवाईके लिए एक ही न्याय-पद्धति और एक ही प्रकारके न्यायालय काम करते हैं, यद्यपि हान ही में आस्ट्रेलियाने इस व्यवस्थाका त्याग कर दिया है। सरकारी कर्मचारियोंके उत्तरदायित्वका सार्वजनिक स्वरूप और कभी-कभी राजनैतिक स्वरूप भी यह न्यायालय नमस्कृत नहीं पाते। इस सम्बन्धमें हमें ऐसा लगता है कि अंग्रेजी पद्धतिकी अपेक्षा योरोपीय देशोंमें प्रचलित पद्धतिके पक्षमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। आधाके विरुद्ध प्रशासकीय न्यायालय कतई दयालु नहीं होते। यह न्यायालय मामलोंके प्रशासकीय पक्ष पर विचार करते हैं और इन्होंने अक्सर बड़े सुन्दर फ़ैमले दिए हैं। अपने कर्मचारियों द्वारा किए गए अपराधों का उत्तरदायित्व राज्य स्वीकार करता है।

श्री फाइनर (Finer) के कथनानुसार जर्मनीकी पौर-अधिवेवकी मुनिट्रिवन अधिकार प्राप्त है। यह अधिकार उनेकानून द्वारा प्राप्त है। और अन्तिम रूपमें वह जन्मा द्वारा स्वीकृत है। ऐसे साधन भी हैं जिनके द्वारा एक पौर-अधिवेवक अपने विरुद्ध की गयी छोटो-छोटी अनुशासनकी कार्यवाहीके खिलाफ आवाज उठा सकता है।

पौर-अधिवेव न केवल एक मूक सेवा-वार्ध है बल्कि उनमें एक बठोर अनुशासनके

भी अधीन रहना होता है। विशेषकर इंग्लैंडमें इस बातकी आशा की जाती है कि जो भी राजनैतिक दल सत्ताखूब हो, पौर-अधिवेसा समान श्रद्धा और तत्परताके साथ उसकी सेवा करे। इस उद्देश्यकी सिद्धिके लिए अधिवेसकोको सार्वजनिक राजनैतिक मामलोंमें सक्रिय भाग लेनेसे रोक दिया गया है। उन्हें चुनावमें उम्मीदवार बननेकी आज्ञा नहीं है यद्यपि वह जैसे चाहें वोट देनेके अधिकारी हैं। फ्रांसमें पौर-अधिवेसकोको पर्याप्त रूपमें राजनैतिक कार्योंमें भाग लेनेकी अनुमति है। यह एक दुर्भाग्य-पूर्ण बात है। जर्मनी के वीमर-सविधान में पौर-अधिवेसकोको चुनाव लड़नेकी अनुमति दी गयी थी।

पौर-अधिवेसको द्वारा सभा करने और हड़ताल करनेके अधिकारके सम्बन्धमें पद्धतिया भिन्न-भिन्न हैं। १९१७ तक इंग्लैंडमें व्यक्तिगत पौर-अधिवेसक और उनके सघ अपनी शिकायतों या कष्टोंको स्मृतिपत्रों द्वारा दूर करवा सकते थे। यह स्मृति-पत्र विभागीय अध्यक्षोंके पास पहुँचनेके पहले विभिन्न अधिकारियोंके हाथों गुजरते थे और अन्तमें वह सरकारके पास पहुँचते थे। सारी बातचीत लिखित रूपमें हाती थी और व्यक्तिगत विवादको विल्कुल बचाया जाता था। १९१७ में असार्वजनिक उद्योगोंके सम्बन्धमें व्हित्ले-रिपोर्ट (Whitley Report) की सिफारिशोंको स्वीकार किए जाने के बादसे अब सात सौ पाँच प्रतिशतसे कम वेतन पाने वाले निम्न वर्गके पौर-अधिवेसको के लिए सशोधित व्हित्ले-समितिया (Whitley Council) काम करती हैं। इस वर्गके पौर-अधिवेसकोंके वेतन और जिन परिस्थितियोंमें वह काम करते हैं उनके सम्बन्धमें लागू होने वाली विधानकी धाराओंकी व्याख्या करनेके लिए इंग्लैंडमें विशिष्ट अदालतों की व्यवस्था है। पर अदालतों द्वारा दिए गए निर्णयोंकी अन्तिम व्याख्या सरकार ही करती है। इंग्लैंडमें एक पौर अधिवेसकको अपनी पद च्युतिके विरुद्ध कोई वैधानिक कायवाहीका अधिकार प्राप्त नहीं है क्योंकि प्राप्त व्यस्कता सम्बन्धी अधिकारों (Superannuation Rights) की अन्तिम व्याख्या करनेका अधिकार सरकारको है किसी न्याय-अदालतको नहीं।

यदि जनताके विरुद्ध पौर अधिवेसकोकी सुरक्षा आवश्यक है तो पौर-अधिवेसको द्वारा अधिकार-सत्ताका मनमाना प्रयोग किए जानेके विरुद्ध जनताकी सुरक्षा भी आवश्यक है। यह सुरक्षा जनताको नियंत्रण और मन्तव्य (Checks and balances) की व्यवस्थासे प्राप्त होती है। इस व्यवस्थाकी प्रतिष्ठा प्रशासन पर रहने वाले कुछ वैधानिक और न्यायिक नियंत्रणों द्वारा हुई है। इन नियंत्रणोंमें से कुछ हैं नियोग-समादेश (Writs of mandamus), निरोधज्ञा (Injunction), बन्दी-उपस्थापन या बन्दी-प्रत्यक्षीकरण (Writs of Habeas Corpus), अधिकार-प्रच्छा-समादेश (Writs of quo warranto) और उन्नयन-समादेश (Writs of Certiorari)। यह सब अदालतों द्वारा जन-अधिकारियों (Public officers) को दी जाने वाली आज्ञाएँ हैं जिनके द्वारा कुछ करनेका आदेश या निषेध किया जाता है। श्री फ़ाइनर (Finer) की सम्मतिमें जनताकी इस सुरक्षाके सम्बन्धमें फ्रांस और जर्मनी की स्थिति सबसे लिए स्पर्द्धाका विषय है। इंग्लैंड की स्थिति सबसे निम्न स्तरमें और अमेरिका की मध्यवर्ती है।

पौर-अधिवेसकोका यह कर्तव्य है कि जो विधान या कानून उनके हाथोंमें सौंपा जाय उसे कार्यान्वित करें। इस दृष्टिसे वह लोग वस्तुतः व्यवस्थापिका और सर्वोच्च

कार्यपालिकाके नीकर होते हैं। कमसे कम स्वशासन-सम्पन्न देशोंके नीति-निर्धारणमें प्रत्यक्ष रूपसे उनका कोई दखल नहीं रहता, राजनैतिक कार्य-पालिका (Political Executive) के साथ अपने व्यक्तिगत सम्बन्धोंके द्वारा अप्रत्यक्ष हस्तक्षेप चाहे कुछ कर सकें।

भारतीय और अंग्रेजी पौर-अधिवसेवकों द्वारा पूरे किये जाने वाले कार्योंके स्वरूपमें मौलिक अन्तर है। ब्रिटेनकी पौर-अधिवसेवा दक्ष विशेषज्ञोंका एक चुना हुआ दल होते हुए भी देशकी राजनैतिक नीतिका निर्धारण नहीं करती। यह कार्य तत्कालीन मन्त्रिमंडल करता है। स्थायी उपसचिव (Permanent Under-Secretary) और उसके सहायक कर्मचारी सभी प्रकार के आवश्यक परामर्श और सुझाव देते हैं, पर वह आदेश नहीं देते। प्रत्यक्ष मंत्री लाग विशेषज्ञोंसे परामर्श नहीं करते। यह सम्भव है कि पौर-अधिवसेवक एक अममय मंत्रीका आसानीसे नेतृत्व कर ले जाय, पर एक समर्थ और दृढ़ व्यक्ति हमेशा अपने मनचाहे मार्ग पर चल सकता है।

पर अंग्रेजी राज्यमें भारतीय पौर-अधिवसेवाकी स्थिति नित्यकुल भिन्न थी। प्रान्तोंके राज्यपालों, कार्यकारिणों और व्यवस्थापिका नमितियोंके मददगारों और राज्यपालोंके सलाहकारोंकी स्थितिमें भारतीय पौर-अधिवसेवकोंने नीतिके निर्धारण और कार्यान्वयनमें एक निर्णायक भाग लिया था। माटेग्यू-चेम्पफोर्ड सुधारके बाद और विशेष रूपसे प्रान्तीय स्वायत्त शासनका प्रारम्भ होनेके बाद उनकी यह शक्ति पर्याप्त रूपमें कम हो गयी। नवीन कोटिके भारतीय पौर-अधिवसेवकोंकी चर्चा करते हुए सर ई० ब्लंट (Sir E. Blunt) ने कहा है 'जहां उनके पूर्ववर्ती (अधिवसेवक) आज्ञाएं देते थे वहां अब उन्हें सलाह देनी चाहिए। जो पौर-अधिवसेवक पहले शासन करके जनताकी सेवा करते थे उन्हें अब सेवा करके शासन करना सीखना चाहिए।' यह आशा कि निकट भविष्यमें ही भारतीय पौर-अधिवसेवाकी नीति-निर्धारणके जो कुछ अधिकार अभी प्राप्त हैं वह भी विलीन हो जायेंगे कोई बहुत बड़ी बात नहीं है। पौर-अधिवसेवाका प्रधान कर्त्तव्य होगा परामर्श देना और प्रशासन करना (To administer)। स्वयं नमदात्मक शासनकी प्रतिष्ठा के लिए यह आवश्यक है कि मन्त्रिगण नीति-निर्धारण करें और अधिकारी वगैरे उस नीति को सचाईके साथ कार्यान्वित करें—भले ही वह उस नीतिसे सहमत हो या नहीं।

ब्रिटेन का पौर-अधिवसेवक अपना अधिकांश समय अपनी मिसिलों और पोथियोंके बीच व्यतीत करता है। पर भारतके पौर अधिवसेवकोंका जीवन विविध-रूपी था। जिलाधीशके रूपमें उसे वर्षके तीन-चार-महीने जनतासे सम्पर्क स्थापित करनेके लिए शिविरों में बिताने होते थे। वह जिलेका राजस्व-समाहर्ता (Collector of Revenue) और जिलेका दंड-नायक (District Magistrate) होता था। वह 'मौके पर की सरकार' होता था। वही सरकार था—ज्ञानक था। ताल्लुकोंके उपाधिकारी, अवर समाहर्ता (Deputy Collector), तहसीलदार आदि उनके अधीन होते थे। वह मान के मुकदमों (Revenue Cases) और फौजदारी मुकदमोंकी सुनवाई करता था। और दूसरी तथा तीसरी कोटिके दंड-नायकों द्वारा किये गये फैसलोंकी अपीलें सुनता था।

चाहे भारतमें हो या अन्यत्र कहीं भी केवल एक प्रशासन और अधिवसेवकोंका एक मात्र कर्त्तव्य नहीं है। उन्हें अर्थवैधानिक और अर्थन्यायिक अधिकार दिये जाने हैं। विभागों

के अधिकारियोंको ऐसे नियम व अधिनियम बनानेका अधिकार रहता है जो उनके अधीनस्थ कर्मचारियों और सामान्य जनताके लिए मान्य होते हैं। इनमेंसे कुछ तो, विशेषकर युद्ध-कालमें, ससदकी रस्मी स्वीकृति पानेके पहले ही लागू हो जाते हैं। स्थायी कार्यपालिका विवरण समेत यह निश्चित करती है कि किस प्रकार ससदीय सविधि द्वारा निर्दिष्ट आवश्यकताएँ पूरी की जायें और किस प्रकार उस सविधि द्वारा प्रदत्त अधिकारोंका उपभोग किया जाय। प्रदत्त व्यवस्थापन (Delegated legislation) के सम्बन्धमें इंग्लैंड की स्थिति फ्रांस और अमेरिकाके बीचकी है। प्रशासकीय विभागोंको सौंपे गये प्रदत्त व्यवस्थापनकी बढ़ती हुई मात्राके कारण बताते हुए श्री मैरियट लिखते हैं अशत औद्योगिक और सामाजिक परिस्थितियोंकी बढ़ती हुई जटिलताके कारण, अशत समाजवाद के सूक्ष्म प्रभावके कारण, अशत 'रामभरोसे नीति' का सार्वजनिक त्याग किये जानेके कारण तथा जीवनके सभी क्षेत्रोंमें सरकारी निर्देश और नियंत्रणकी बढ़ती हुई मागके कारण और अशत व्यवस्थापनकी बढ़ती हुई मागको पूरा करनेकी अपनी अममर्यता और निराशाके कारण समझने यह प्रवृत्ति प्रपनायी है कि प्रशासकीय विभागोंकी अधिकाधिक रूपमें विवेकाधीन अधिकार सौंप दिये जायें (मैरियट, दूसरा खंड, पृष्ठ २३३)।

जैसा श्री मैरियट ने लिखा है अर्धवैधानिक कर्तव्य जहाँ एक ओर सुविधाजनक, वैध और अनिवार्य भी है वहाँ दूसरी ओर उनका दुरुपयोग किये जानेकी भी आशंका है। इस सतरे से बचनेके लिए श्री मैरियट तीन सुरक्षा साधनोंकी चर्चा करते हैं। (१) जिस शक्तिको अधिकार-सत्ता सौंपी जाय उसे पूरी तरहसे विश्वसनीय होना चाहिए। (२) जिन स्वार्थों पर प्रभाव पड़नेवाला हो उससे परामर्श कर लिया जाय। (३) हर हालतमें प्रदत्त अधिकार-शक्तिकी सीमाएँ सुनिश्चित होनी चाहिए। १९१६ में प्रिवी कौंसिलने विख्यात ज़ामोरा केस (Zamora Case) में यह फैसला दिया था कि सम्राट्को कौंसिल समेत अपने किसी आदेशसे देशके कानूनको बदलनेका तब तक कोई अधिकार नहीं है जब तक ऐसी शक्ति उसे सविधि द्वारा प्राप्त न हो। अमेरिका के सर्वोच्च न्यायालयने एन० प्रार० ए० (National Rejlo Association) की कुछ चाराओंको इसलिए अवैध घोषित कर दिया कि कार्यपालिकाको बहुत अधिक व्यापक और अनिश्चित अधिकार शक्तियाँ सौंपनेमें व्यवस्थापिकाने अपने अधिकार-क्षेत्रका अतिक्रमण किया और ऐसे मानदंड स्थापित नहीं कर सकी जिसमें कार्यपालिकाके कार्योंका पथ-प्रदर्शन हो सके।

अनेक देशोंमें प्रशासकीय विभागोंकी अर्धन्यायिक कर्तव्य करने होते हैं उदाहरणके लिए अमेरिका में, अन्तर्राज्य-वाणिज्य-आयोग (Inter-State Commerce Commission)। अपने अधीन अधिकारियोंके राजकीय कार्योंके विरुद्ध जनता द्वारा लगाये गये आक्षेपोंकी सत्यता-असत्यताकी जांच करनेके लिए उन्हें व्यापक अधिकार दिये गये हैं। इस प्रकार आय-कर विभागके किमी अवग कर्मचारी (Subordinate) द्वारा किये गये आय-कर-निर्धारणके विरुद्ध व्यक्तिगत नागरिकों द्वारा जो निकायतें की जाती हैं उनकी मुनवाई करनेका अधिकार केवल आय-कर-कमिश्नरको ही है।

इसी प्रकार फैक्टोरियोंमें काम करनेवाले मजदूरोंकी काम करते हुये अग-क्षति हो जाती है उसके लिए उन्हें मिलनेवाले मुआवजेका फैसला उद्योग-विभागका कोई उच्च अधिकारी ही करता है।

प्रशासन-कार्यके सम्बन्धमें एक ओर प्रश्न विचारणीय है। यह विचारणीय विषय

बहु अस्त-व्यस्त ढंग है जिसमें विभागों और उनके उपविभागों की सख्या बढ़ने दी गयी है। यदि मितव्ययिता और कर्म-कुशलता एक अच्छे जन-प्रशासनकी कसौटिया है तो यह आवश्यक है कि सरकारके विभिन्न विभागोंका संगठन सावधानी-पूर्वक किया जाय जिससे कार्यों और अधिकारोंका पारस्परिक अतिक्रमण न हो और जो विभाग परस्पर घनिष्ठ रूपसे सम्बन्धित हैं वह एक सामान्य नियंत्रणके अधीन लाये जा सकें। फ्रांसकी भांति विभागोंका केन्द्रीकरण उतना ही गलत है जितना अनुचित विकेन्द्रीकरण। विभिन्न विभागोंका परस्पर सम्बन्ध रखना ही मध्यम मार्ग है क्योंकि इससे प्रशासनके विभिन्न स्तरों पर सहयोगकी आवश्यकता होती है और अन्तिम रूपमें यह प्रगति एक सर्वोच्च अधिकार-सत्तामें परिणत हो जाती है।

१९१७ में स्थापित 'शासन-यन्त्र-समिति', जिसके सभापति लॉर्ड हैल्डेन (Lord Haldane) थे, सेवाके अनुरूप विभेद करनेके पक्षमें थी। उसने सरकारी विभागोंके निम्नलिखित पुनर्गठनकी सिफारिश की थी. (१) अर्थ या वित्त-विभाग (Finance), (२) और (३) राष्ट्रीय सुरक्षा और वैदेशिक विभाग, (४) अनुसंधान और सूचना-विभाग, (५) संरक्षण (जिसमें कृषि, जंगल और मोन-क्षेत्र सम्मिलित हैं) यातायात और वाणिज्य-विभाग, (६) वृत्ति-नियोजन-विभाग (Employment), (७) रसद-विभाग (Supplies), (८) शिक्षा-विभाग, (९) स्वास्थ्य-विभाग, और (१०) न्याय-विभाग। कुछ बड़े विभागोंमें एकसे अधिक मंत्रीकी आवश्यकता होगी। भविष्यमें मंत्रिपरिषद्का आकार छंटा होना चाहिए जिसकी तुलना एक युद्धकालीन मंत्रिपरिषद्से की जा सके। उसका काम विभिन्न विभागोंका नियंत्रण और संतुलन-सहयोग होगा न कि प्रशासकीय कार्य। हैल्डेन-कमिटी ने एक ऐसा सुझाव दिया था जिस पर बहुत ध्यान दिया गया। वह सुझाव था कि सरकारके प्रत्येक विभिन्न विभागके साथ सम्बद्ध एकस्थायी योजना-कमीशन या विचारक समिति होनी चाहिए। यह कमीशन या समिति विभिन्न विभागोंके साथ न रह कर अकेले सरकारके साथ सम्बद्ध रह सकती है। इसका काम होगा प्रशासनकी समस्याओंके सम्बन्धमें शोध करना और भविष्यके लिए ऐसी योजनाएँ बनाना जिनसे समूचा शासन-यन्त्र कर्म-कुशल, मितव्ययी, प्रगतिशील और जन-सेवामें समर्थ हो सके।

जन-प्रशासन, वाणिज्य-व्यवस्थाकी भांति पैसा कमाने वाली सस्था नहीं है। जहाँ कहीं भी सेवाकी सबसे अधिक आवश्यकता हो वहाँ सेवा करना उसका प्रधान उद्देश्य है।

इस कर्तव्यको पूरा करते हुए पौर-अधिवेवकोंको हनएकके प्रति न्याय-पूर्ण रहना चाहिए। उन्हें किसी एक व्यक्ति या वर्गका दूसरेकी अपेक्षा पक्षपात नहीं करना चाहिए। उन्हें सबके साथ समान विधानका प्रयोग करने हुए अपने मार्ग निश्चित करना चाहिए। पौर-अधिवेवकोंको चाहिए कि वह अपने आपको सही अर्थोंमें जनताका नच्चा सेवक समझें। भारतीय पौर-अधिवेवकोंके विरुद्ध प्रायः यह एक आरोप लगाया जाता रहा है कि जनताके साथ अपने व्यवहारमें वह उद्धत, असहयोगी और घमडी होते थे।

५ पौर-अधिवेवकोंके स्वस्थ व्यवस्थाकी कसौटिया (Tests of a Good System of Civil Service)

श्री फाइनर का कहना है कि पौर-अधिवेवकमें मजबूतता अर्थात् चैनन्यता, अनुमन्यता शक्ति, जनताकी आवश्यकताओंको पूरा करनेकी क्षमता और उद्योगशीलता होनी चाहिए। पौर-अधिवेवकोंकी एक बहुत बड़ी बुराई यह होती है कि वह नकीन्चे फ़ौर

वन जाते हैं और उससे ऊपर उठनेकी आवश्यक प्रवृत्ति और क्षमता उनमें नहीं होती। इसमें कोई सन्देह नहीं कि सार्वजनिक कार्योंकी व्यवस्थामें थोड़ी-बहुत दीर्घसूत्रता या लाल फीताशाही (Red tapism) और परिपाटीका पालन आवश्यक होता है पर इसको प्रधान स्थान नहीं देना चाहिए। राजकीय कार्योंकी या जनतामें और योजनाओंकी कार्यान्वित करनेमें सर्वदा माननीय मन्त्रियोंको प्रधान स्थान देना चाहिए।

सरकारी कर्मचारियोंके विरुद्ध साधारण रूपसे जनतामें जो भय और विरोधकी भावना रहती है उसे दूर करने के लिए पौर-अधिसेवाको भी सम्भव प्रयत्न करने चाहिए। श्री फाइनर इम विषय पर सामान्य रूपसे लिखते हैं 'जनता सरकारी कर्मचारियोंका विरोध करनेकी प्रवृत्ति रखती है, वह उससे डरती है, उसके सम्बन्धमें उसकी धारणाएं भ्रान्त रहती हैं और कभी-कभी वह उसकी प्रशंसा भी करती है।' इंग्लैंडमें श्री फाइनर ही के अनुसार साधारणतः आम जनता पौर-अधिसेवा (Civil Service) के अस्तित्व और उसके कार्योंके प्रति कुछ थोड़ा सा उदासीन भाव रखती है। भारतमें अशिक्षित ग्रामीणोंको इस बातका पूरा-पूरा विश्वास रहता है कि सरकारी कर्मचारी आश्चर्यजनक कार्य करनेकी सामर्थ्य रखता है। इसके साथ ही उसे इस बातका बड़ा भय रहता है कि उसका भाग्य सरकारी कर्मचारीको मुट्ठीमें ही है।

शासकोंको जहाँ एक ओर भय और पक्षपातसे मुक्त रह कर कार्य करना चाहिए वहाँ दूसरी ओर उसे जान-बूझ कर अपने उच्च पदके कारण जनमतकी अवहेलना नहीं करनी चाहिए। किसी भी परिस्थितिमें उसे राजनैतिक कार्यपालिका अथवा व्यवस्थापिकाके अधिकारोंका अपहरण नहीं करना चाहिए। उसे अपने निर्णयोंकी ही मान्य माननेकी प्रवृत्ति छोड़ देनी चाहिए। उसे बहुत अधिक पत्र-व्यवहार नहीं करना चाहिए। उसे सम्मानका भूखा न होना चाहिए और दीर्घसूत्री वैधिकताओं (Dilatory formalities) को नहीं अपनाना चाहिए।

प्रतिस्पर्धी साम्प्रदायिक सघों वाले भारत जैसे देशमें साम्प्रदायिक प्रतिनिधित्वको सुन्दर शासन-व्यवस्थाकी आवश्यक शर्त माना गया था। इस सम्बन्धमें केवल इतना ही कहना आवश्यक है कि यदि शासन-व्यवस्थाकी ईमानदारी और कर्म कौशलको सुरक्षित रखना है तो जन-प्रशासनको राजनीतिज्ञोंके हाथका खिलौना नहीं बनने देना चाहिए। यदि और सब बातें बराबर हैं तो देशके किसी भी सम्प्रदायकी शक्ति और अधिसेवाओंमें उसके प्रतिनिधित्वमें परस्पर उचित अनुपात होना चाहिए। पर यह हमेशा याद रखना चाहिए कि प्रत्येक जाति और सम्प्रदाय द्वारा विभिन्न अधिसेवाओंमें नपा-तुला प्रतिशत प्राप्त करनेके अधिकारकी अपेक्षा कुन्द और निकम्मे अधिकारियोंसे सुरक्षित रहनेका नागरिकोंका अधिकार कहीं अधिक बड़ा और महत्व-पूर्ण अधिकार है।

श्री फाइनरके अनुसार जर्मनीके पौर-अधिसेवाके कर्तव्य निम्नलिखित हैं

१ पौर-अधिसेवाको सविधान और कानूनोंके अनुरूप अपने कर्तव्योंका पालन करना चाहिए और अपने ऊपरके अधिकारियोंकी आज्ञाओंका वहाँ तक पालन करना चाहिए जहाँ तक वह आज्ञाएं कानूनके प्रतिकूल न हों।

२ उसे अपने पदके कर्तव्योंको पूरी ईमानदारी और सच्चाईके साथ, बिना अपनी व्यक्तिगत स्वार्थ-सुविधाका ख्याल किये, पूरी तरह पक्षपात-हीन रह कर पूरे उद्योग और माधुर्यके साथ पूरा करना चाहिए।

३. उसे अपने काम पर आने और वापस जानेके समयका ठीक-ठीक पालन करना चाहिए।

४. बिना अधिक वेतनकी माग किये हुए उसे ऐसे अधिक कर्तव्यों या दूसरे कामों को करनेके लिए तैयार रहना चाहिए जिन्हें पूरा करनेके लिए अपनी योग्यताके अनुसार वह उपयुक्त है।

५. अपने पदके कर्तव्योंमें और उस पद पर रह कर किए गए कार्योंमें उसे सच्चाई बरतनी चाहिए, उसे ऐसे महत्त्वपूर्ण तथ्योंकी भूल अभिव्यक्ति नहीं करनी चाहिए जिनका खून जाना विभागके लिए चिन्ताकी बात हो सकती हो।

६. अपनेसे उच्च अधिकारियोंका उसे अपने कार्यालय, कार्य-क्षेत्रके भीतर और बाहर सब कही सम्मान करना चाहिए भले ही ऐसे उच्च अधिकारीका चरित्र और व्यवहार आपत्तिजनक हो।

७. जनताके साथ अपने व्यवहारमें अधिकारियोंको सर्वदा विनम्र होना चाहिए।

८. पौर-अधिवक्ताको अपमान चुपचाप वर्दस्त नहीं करना चाहिए अन्यथा अधिवक्ताकी प्रतिष्ठा गिर जानेका भय है।

९. किसी भी अधिकारीको ऐसा अतिरिक्त पद या वृत्ति (Employment) स्वीकार नहीं करनी चाहिए जिसके लिए उसने उपयुक्त विभागीय अधिकारीसे अनुमति न प्राप्त कर ली हो।

१०. पौर-अधिवक्ताको शासकीय गोपनीय बातों (official secrecy) की रक्षा करनी चाहिए।

(च) न्यायपालिका (The Judiciary).

यदि किसी देशमें एक बहुत सुन्दर व्यवस्थापिका और एक कुशल कार्यपालिका है पर एक स्वतंत्र और पक्षपात-हीन न्यायपालिका नहीं है तो उसके विधानका कुछ अधिक मूल्य-महत्त्व नहीं होगा। प्रत्येक नागरिक एक सभ्य सरकारसे यह आशा रखता है कि वह निरकुश शासन से उसकी रक्षा करेगी और एक सुसंगठित न्यायपालिका इस सुरक्षा का सर्वोत्तम उपाय है। इसी कारणसे प्रायः यह कहा जाता है कि किसी देशकी न्यायपालिकाकी उत्तमता ही उस देशकी सरकारकी उत्तमता नापी जाती है। न्याय-न्यायने सम्बन्धमें सर्वदा कुछ दिव्यता या दिव्य गुणोंकी कल्पना की गई है और इसी वानसे यह सिद्ध हो जाता है कि जनताकी दृष्टिमें न्यायपालिकाको सर्वदा एक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त रहा है। न्याय एक देवी गण माना जाता है। और न्यायाधीशकी कल्पना एक ऐसे व्यक्तिके रूपमें की गई है जो अपने मूढ़ कर सबके साथ भय और पक्षपात-हीन होकर समान न्याय-व्यवहार करना है। पुर्णने जमाने में न्यायाधीशके कर्तव्यकी धर्माध्यक्ष या पुरोहितके कर्तव्यका एक अंग माना जाता था।

जनताकी दृष्टिमें न्यायपालिकाका महत्त्व तो बहुत अधिक है पर उसका व्यवहारिक विकास अत्यन्त मन्दगतिने हुआ है। प्राग्मिक युगमें जो न्याय प्रचलित था वह न्यायकी एक वन-जातीय या कबीली धारणा थी। इस बातकी कोई परवाह नहीं रहती थी कि अपराधी व्यक्तिको दंड मिला या न मिला, अपराधी दण या डबोलेको यदि दंड दे दिया

१ न्यायपालिका का महत्त्व (The Importance of the Judiciary)

गया तो न्यायका उद्देश्य पूरा हो गया समझा जाता था। अधिकांश अवसरो पर जो दंड दिया जाता था वह अपराधीकी तुलनामें बहुत अधिक होता था। इसलिए जब 'शठे शाठ्यम्' या जैसेको तैसाके सूत्रानुसार नाप-तोल कर प्रतिकार लेनेकी भावनाका उदय हुआ तब वह प्रगतिकी दिशामें ही एक स्पष्ट क्रम था। कुछ समय बाद यह विचार उत्पन्न हुआ कि शारीरिक क्षतिके स्थान पर पदार्थों या साधनके रूपमें क्षति-पूर्ति की जा सकती है। इस समूचे युगमें न्याय एक व्यक्तिगत निजी बात थी। सताया हुआ व्यक्ति या कबीला जो कुछ भी कार्यवाही वह कर सकता था करता था। इसके अनिश्चित अनेक मामलोंमें किसी भी निश्चयको कार्यान्वित करनेका कोई साधन भी न होता था। प्रायः एक कठोर दंड यह दिया जाता था कि अपराधीको समाजसे बहिष्कृत कर दिया जाता था जैसा कि 'मोल्ड टेस्टामेंट' (बाइबिल) को कैन (Cain) वाली कहानीमें दिखाई देता है। परमात्मा और विभिन्न भूत शक्तियोंका भय भी प्रारम्भिक मनुष्यको सकीर्ण पर सही रास्ते पर चलनेके लिए विवश करता रहा है।

धीरे-धीरे 'राजशान्ति' की धारणाका विकास हुआ। सबसे पहले इसमें सुविधा-हीन अपराध अर्थात् ऐसे अपराध जिनका प्रतिकार धन देकर करनेकी सुविधा नहीं थी, सम्मिलित थे। कुछ समय बाद चोरी तथा ऐसे अन्य अपराध राज्य-शान्तिकी धारणामें सम्मिलित कर लिये गये। एक लम्बे समय तक सामन्त-सरदार और धर्म-सध अपनी अलग-अलग न्याय-व्यवस्था चलाते रहे और राजाके न्यायाधिकरणको उन्होंने बिना सघर्ष के स्वीकार नहीं किया। आधुनिक राज्यमें यद्यपि हम व्यक्तिगत विधान और सार्वजनिक कानूनकी बात करते हैं फिर भी सभी अपराधोंको राज्यके विरुद्ध किये गये अपराध माना जाता है। विभिन्न सामाजिक सन्ध्याएँ अपने सदस्यों पर एक निश्चित आचार-पद्धति लागू करनेके लिए शक्ति-निवृत्ति, नैतिक दबाव और सामाजिक बहिष्कारका प्रयोग कर सकती हैं। पर लोगोंको गिरफ्तार करने, प्राण-दंड देने या अन्य ऐसी सजाएँ देनेका उन्हें कोई अधिकार नहीं है। न्यायाधिकरण राज्यका कर्तव्य है।

एक स्वतंत्र न्यायपालिकाका सबसे बड़ा शत्रु है एक सर्वशक्तिमान् कार्यपालिका। इंग्लैंडमें प्रथम दो स्टुअर्ट राजाओंके राज्य-काल में न्यायपालिकाकी कार्यपालिकाका उपाश्रित या उसके अधीन बनानेके प्रयत्न किये गये और कुछ तत्कालीन न्यायाधीश भी इस अपवित्र उद्योगमें सम्मिलित रहे। बेकनके अनुसार न्यायाधीशोंको निस्सन्देह सिद्धी की भांति स्वतंत्र होना चाहिए 'पर वह पिह सिंहासनके नीचे ही रहेंगे।' दूसरे शब्दोंमें उन्हें कार्यपालिकाके हाथोंका खिलौना होना था। इंग्लैंडमें न्यायपालिकाकी स्वाधीनता अन्तिम रूपसे भूमि व्यवस्था-विधान (Act of Settlement) के द्वारा प्रतिष्ठित हुई और यह निश्चित हो गया कि न्यायाधीशोंको ससदके दोनों भवनोंकी स्वीकृतिके बाद ही पद-च्युत किया जा सकता है।

न्यायपालिकाकी एक सुन्दर व्यवस्थाके लिए सबसे पहली आवश्यकता इस बातकी है कि वह स्वतंत्र हो। न्यायाधीशोंको नियुक्त करनेकी पद्धति और उनकी नौकरीकी शर्तें ऐसी होनी चाहिए जिससे वह स्वतंत्र रूपसे कार्य करनेमें समर्थ हो सकें। कार्यपालिका अथवा सामान्य जनताके भयसे उसके कर्तव्य-पालन में किसी प्रकारका भी प्रभाव नहीं पड़ना चाहिए।

२. कुशल
न्यायपालिकाके
लिए अपेक्षित
परिस्थितियाँ

न्यायाधिकरण या न्याय-प्रशासन (Administration of Justice) में पक्षपात-हीनता उतनी ही महत्व-पूर्ण है जितनी स्वाधीनता। प्रायः यह कहा जाता है कि इंग्लैंड में 'सबके लिए एक ही कानून है' और 'सभी व्यक्ति कानूनकी दृष्टि में समान हैं।' धन-सम्पत्ति, वडप्पन और सामाजिक प्रतिष्ठा के विभेदों का न्यायाधीशों पर कोई प्रभाव न पड़ना चाहिए। किसी भी परिस्थिति में कार्यपालिका को यह अधिकार या अनुमति न मिलनी चाहिए कि वह न्यायाधीशों को उनके द्वारा दिए जाने वाले निर्णयों के सम्बन्ध में किसी प्रकार के आदेश आदि दें, विशेषकर जब कार्यपालिका स्वयं ही मूकदमे के किसी एक पक्ष में हो।

स्वतंत्र और पक्षपातहीन होने के अतिरिक्त न्यायाधीशों को विद्वान् और अपने कार्य में दक्ष होना चाहिए। एक असमर्थ न्यायाधीश निश्चय ही न्यायपालिका की प्रतिष्ठा को जनता की दृष्टि में घटा देता है। अपने कर्तव्य-पालन में न्यायाधीशों को अत्यन्त निर्भय, सच्चा और दृढ़ चरित्र होना चाहिए।

न्यायाधीशों की बात छोड़कर न्यायालयों के सम्बन्ध में विचार करते हुए यह कहना पड़ेगा कि न्याय त्वरित या सीधे और निश्चयात्मक (Swift and sure) होना चाहिए। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए यह आवश्यक है कि न्यायाधीशों की संख्या काफी हो जिससे न्याय में विलम्ब न हो। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें यह कहा जाता है कि न्याय न तो त्वरित होता है और न निश्चयात्मक। कानून और उसकी कार्य-पद्धति में इतने अधिक गुप्त छिद्र होते हैं कि एक चतुर वकील या मुवकिल न्याय में अनावश्यक विलम्ब तो करा ही सकता है भले ही उसे एकदम रोक न पाए, यदि न्यायपालिकामें गरीबों का भी कोई लाभ होता है तो यह आवश्यक है कि न्याय इतना महंगा न हो जितना वह आजकल अनेक देशों में है। न्याय की पद्धति साधारण, सीधी और ऐसी होनी चाहिए कि खर्चा अधिक न हो। जहां एक ओर इस बात की पर्याप्त व्यवस्था होनी चाहिए कि न्याय में हो जाने वाली भूलों का सुधार करने के लिए एक सुसंगठित पुनर्विचार-व्यवस्था हो वहां दूसरी ओर इस बात का भी हर सम्भव प्रयत्न करना चाहिए कि लम्बी और दुःखदायी मुकदमेवाजी न होने पाये। अदालतों को भरपूर कोशिश करनी चाहिए कि जहां कहीं सम्भव हो आपनमें समझौता या पंचों द्वारा फैसला हो जाये। भगड़ों को इन प्रकार शान्ति-पूर्ण ढंग से मुलुक्काने की दिशा में भारत की छोटी अदालतों को उपयोगी कदम उठाने चाहिए। पर ऐसा आज-कल नहीं किया जा रहा है। इसके लिए उन्हें आदेश मिलने चाहिए।

(१) न्यायपालिका का प्रधान कर्तव्य है, निर्दिष्ट दीवानी और जौजदारी मामलों में विधान की कार्यान्वित करना। यह कर्तव्य उतना सरल नहीं है जितना वह ऊपर से दिखाई देता है। अनेक ऐसे मामलें होते हैं जिनमें कानून या तो स्पष्ट रूप से कुछ निर्देश नहीं करता या उसका निर्देश कुछ न कुछ अस्पष्ट रहता है। इसलिए न्यायाधीशों को विधान के अर्थों की व्याख्या करनी होती है और ऐसा करने हुए न्यायाधीशों ने बृहत् परिमाण में न्यायाधीश-निर्मित विधान या नज़ीरों की सृष्टि की है। आगल-नैकमनी देशों में जो मजदमे व्यवस्थापित विधान की परिधि में नहीं आते उनके सम्बन्ध में न्यायाधीश नामान्य (देनाई) विधानों से अनुसूच घटना निर्णय घोषित कर देते हैं। प्राप्त में लगभग समूचा प्रशासन सम्बन्धी विधान मजद-परिषद् (Council of State) के निर्णयों द्वारा निर्मित हुआ है। यह सम्बन्ध-परिषद् देश का

३. न्यायपालिका के कर्तव्य (Functions of the Judiciary)

सर्वोच्च प्रशासकीय न्यायालय है। यद्यपि दृष्टान्त (Precedents) भविष्यके निर्णयों पर लागू नहीं होते फिर भी उनका बड़ा सम्मान किया जाता है। वकील और न्यायाधीश दोनों ही उनका उपयोग करते हैं। आग्ल संवसनी देशोंमें दृष्टान्त न केवल विधानके प्रमाण माने जाते हैं बल्कि उन्हें विधानका स्रोत भी माना जाता है पर फ्रांस, जर्मनी और अन्य योरोपीय देशोंमें सामान्य रूपसे न्यायिक दृष्टान्त छोटे न्यायालयोंके लिए अनिवार्यतः मान्य नहीं होते।

श्री गार्नेर के अनुसार दृष्टान्त दो प्रकारके होते हैं (१) वह दृष्टान्त जिनसे भविष्य के लिए नए कानूनकी सृष्टि होती है और (२) वह दृष्टान्त जो वर्तमान कानूनकी घोषणा-मात्र करते हैं। दूसरी कोटिके दृष्टान्त बहुसंख्यक पर कम महत्त्व-पूर्ण होते हैं। दृष्टान्त का एक दूसरा वर्गीकरण है आधिकारिक दृष्टान्त (Authoritative Precedents) और हृदयग्राही या अनुरोधात्मक दृष्टान्त। जैसा कि नामसे ही प्रकट है आधिकारिक दृष्टान्त भविष्यके न्यायाधीशोंके लिए मान्य होते हैं। उच्च वर्ग और निम्न वर्गके न्यायालयों के सम्बन्धके विषयमें यह बात सच है। एक उच्च वर्गके न्यायालयका न्यायाधीश एक आधिकारिक दृष्टान्तका भी अतिक्रमण कर सकता है, यदि उसे वह दृष्टान्त तर्क अथवा कानूनके विपरीत मालूम हो। एक अनुरोधात्मक दृष्टान्तकी मायता अनिवार्य नहीं होती और न्यायाधीश उसे उसके उपयुक्त ही महत्त्व देता है।

(२) राज्यके अनुचित हस्तक्षेपके विरुद्ध व्यक्तिकी रक्षा करना न्यायपालिकाका दूसरा महत्त्व-पूर्ण कर्तव्य है। अंग्रेजी बोलने वाले देशोंमें या बेल्जियममें इसके लिए कोई अलग विधान नहीं है क्योंकि इन देशोंमें विधान-राज्य (Rule of Law) प्रचलित है जिसके अनुसार राजकीय पदाधिकारियों और व्यक्तिगत नागरिकोंके लिए एक ही विधान और एक ही प्रकारकी अदालतें काम करती हैं। जो विशेष अदालतें हैं भी वह साधारण अदालतोंके अधीन हैं। फ्रांस, जर्मनी, इटली और अन्य योरोपीय देशोंमें विशिष्ट प्रशासकीय न्यायालय हैं जिनमें प्रशासकीय विधान लागू होता है।

इस प्रश्न पर बड़ा विवाद चला है कि विधान-राज्य प्रशासकीय विधानसे श्रेष्ठ है या इसका विपर्यय (Vice Versa)। विधान-राज्यको अत्युक्तिपूर्ण महत्त्व दिलानेका उत्तरदायित्व श्री ए० वी० डाइसी (A V Dicey) को है। अंग्रेजी बोलने वाले देशों में प्रचलित इस सम्मतिका श्रेय भी उन्हींको है कि राजकीय पदाधिकारियोंके विरुद्ध व्यक्ति की स्वाधीनताकी रक्षा केवल विधान-राज्य ही कर सकता है। श्री डाइसीके समय फ्रांस के विशिष्ट प्रशासकीय न्यायालयों (Special Administrative Court) के सम्बन्धमें जितना कुछ मालूम हो सकता था उससे अधिक निकट ज्ञानके बल पर अब विचारकोंको इस बात पर विश्वास हो गया है कि प्रशासकीय न्यायालयों और प्रशासकीय विधानका अर्थ अनिवार्यतः मनमाना विधान नहीं है। इस प्रचलित विश्वासका कोई ठोस आधार नहीं है कि प्रशासकीय न्यायालयोंमें अधिकारियोंकी कृपा-प्राप्ति अथवा प्रशासकीय मुद्दोंके विचारसे उल्टा न्याय किया जाता है। प्रशासकीय न्यायालयोंके न्यायाधीश न केवल विधानके पंडित होते हैं बल्कि उन्हें पर्याप्त प्रशासकीय अनुभव भी होता है, और इसलिए, जिन मामलोंमें राजकीय पदाधिकारी फसे होते हैं उनके सार्वजनिक और व्यक्तिगत दोनों ही पक्षों पर विचार करनेमें वह समर्थ होते हैं। समय बीतनेके साथ-साथ वह सरकार और उसके प्रशासकीय घटकों या एजेंटों अर्थात् राजकीय कर्मचारियोंके मनमाने और अवैध कार्योंके विरुद्ध नागरिकोंके रक्षक बन गए हैं।

एक दृष्टिसे प्रशासकीय विधान विधान-राज्यकी अपेक्षा श्रेष्ठ है। फ्रांस जैसे देशमें व्यक्ति राज्य पर मुकदमा चला सकता है और राज्यके अधिकारियों द्वारा उसके साथ यदि अन्याय हुआ है तो उसकी क्षति-पूर्ति करवा सकता है। इसके विपरीत इंग्लैंडमें साधारणतः व्यक्ति राज्य पर मुकदमा नहीं चला सकता। उसे उस अधिकारी पर मुकदमा चलाना होता है जो उसके साथ अन्याय करता है और यदि वह अधिकारी दिवालिया है या हर्जाना भुगत करनेमें अममय है तो फिर क्षति-पूर्ति भी नहीं हो पाती। जब किसी उच्च पदाधिकारी पर मुकदमा चलाना होता है तब उसके लिए एक अधिकार-प्रार्थना-पत्र (Petition of Right) द्वारा अनुमति प्राप्त करनी होती है, और इस अनुमति का प्राप्त कर लेना हमेशा आसान काम नहीं होता।

कुछ हालके वर्षोंमें एक महत्वपूर्ण बात यह हुई है कि विधान-राज्य (Rule of Law) और प्रशासकीय विधान (Administrative Law) दोनोंमें ऐसे परिवर्तन हुए हैं कि यह एक दूसरेके नजदीक आ गये हैं और इनके पारस्परिक विभेद कम पड़ गये हैं। जैसा कि पहले कहा जा चुका है इंग्लैंडमें स्वास्थ्य तथा श्रम जैसे अनेक प्रशासकीय विभागोंको अर्द्ध-न्यायिक अधिकार प्राप्त हैं और कुछ मामलोंमें उच्च अधिकारियोंके पास अपील भी नहीं की जा सकती। दूसरी ओर योरोपके देशोंमें प्रशासकीय न्यायालयोंने साक्ष्य (Evidence) या गवाही और निर्णय आदिके सम्बन्धमें एक निश्चित कार्य-विधि (Procedure) को अपना लिया है और अधिक न्याय-संगत बन गये हैं। ससार में ऐसा कोई देश नहीं है जहाँके जन-पदाधिकारी अपनी विशेष सुविधाओं और विमुक्तियों (Immunities) या छूटोंके सम्बन्धमें सामान्य जनताके साथ एक ही नमान स्तर पर हों। ऐसी स्थितिमें फ्रांसियोंके इस दृष्टिकोणको स्पष्ट रूपमें स्वीकार कर लेना अधिक उपयुक्त जान पड़ता है कि कर्तव्य पालनकी स्थितिमें व्यक्तिगत नागरिकोंके साथ एक जन-पदाधिकारीका जो सम्बन्ध होता है वह नागरिकोंके पारस्परिक सम्बन्धोंकी अपेक्षा एक बिल्कुल भिन्न कोटिका होता है। यह कथन एक अग्रज लेखक श्री सी० के० एलेन (C. K. Allen) का है। 'फ्रांसमें प्रजाको राज्यके विरुद्ध जो प्रतिकार (Remedies) प्राप्त हैं वह आज इंग्लैंडमें प्राप्त प्रतिकारोंकी अपेक्षा अधिक आसान, योघ्न साध्य और बहुत अधिक सस्ते हैं।' यह कथन विधानवादियोंके लिए एक नूतन और फ्रांसीसी प्रजातन्त्रके लिए एक ढाल बन गया है कि राज्य-परिषद् (Counseild' Etat) जनता और नौकरशाहीके बीच एक निरोधक निवारक शक्ति बन गयी है।

पहले फ्रांसकी राज्य-परिषद्का नभापति न्याय-मयी होना था, पर अब इन नवोच्च प्रशासकीय न्यायालयका नभापति राजनैतिके भुक्त एक तटस्थ व्यक्ति होना है। एक आधुनिक लेखकका कहना है कि परिषद्की स्थिति कुछ दृष्टियोंमें भागतके जन-सेवा-आयोग (Public Service Commission) की सी है जिसका काम पार-अधि-सेवकोंके लिए नियम बनाना, उनकी तफ्तीफोंकी जाच करना और उनकी शिकायतोंकी सुनवाई करना है। राज्य-परिषद् इनसे अधिक और काम यह करती है कि जो प्रत्यादेश या नियम व्यवस्थापिका द्वारा बनाए हुए नहीं होते उनका न्यायिक परीक्षण करती है।

(३) सघातक संविधानोंमें न्यायपालिकाका एक महत्वपूर्ण कार्य होता है नविधान की व्याख्या करना और ऐसे कानूनोंको अमान्य घोषित करना जो संविधानमें नैन नहीं खाते। यह बिल्कुल ठीक कहा गया है कि नयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें चार प्रकारके कानून

विवाद-मुक्त न्याय-क्षेत्र (Non-Contentious Jurisdiction) का प्रयोग करते हैं।

अमेरिका की सघीय न्याय-व्यवस्थामें जिला-अदालतें, चक्रमी पुनर्विचारालय (Circuit Courts of Appeal) या दौरा-अपील अदालतें और सर्वोच्च न्यायालय सम्मिलित हैं। इनके अतिरिक्त अनेक विशेष अदालतें भी रहती हैं। सर्वोच्च न्यायालय में एक प्रधान न्यायाधीश और आठ सहयोगी न्यायाधीश होते हैं। ६ सदस्यों का कोरम होता है। सर्वोच्च न्यायालयके मूल न्याय क्षेत्रका निर्धारण सविधान द्वारा हुआ है और इसमें वही मामले आते हैं जिनमें वादी-प्रतिवादी-रूपमें राजदूत या राज्य होते हैं। सर्वोच्च न्यायालयके पुनर्विचार न्याय-क्षेत्रका निर्धारण प्रधानतः सविधि (Statute) द्वारा होता है और निम्नलिखित मुकदमों इसकी परिधिमें आते हैं राज्य न्यायालयोंके यह सब मुकदमों जिनमें व्यवस्थापित विधान और सघीय विधानके बीच झगडा हो, वह सब मुकदमों जिनमें राज्य-विधान और सघीय विधानमें संघर्षका प्रश्न हो, वह सब मामले जिनमें सघीय सविधान अथवा सन्धि या किसी भी सघीय विधानकी व्याख्याका प्रश्न हो, वह मामले जिनमें किसी राज्य-सविधान और सघीय सविधानके बीच संघर्ष हो और वह सब मामले जिनमें चक्रमी पुनर्विचारालयके निर्णय अन्तिम रूपसे मान्य नहीं होते (५८० दूसरा भाग ३०१)।' कुछ दूसरे प्रकारकी अपीलें भी सर्वोच्च न्यायालय द्वारा स्वीकार की जाती हैं, पर उनके सम्बन्धमें अधिक विचार करनेकी आवश्यकता नहीं है। इंग्लैंडमें न्यायाधीशोंकी सविधानकी व्याख्या करनेके लिए कभी नहीं कहा जाता पर अमेरिकामें अक्सर उन्हें ऐसा करना पड़ता है। उन्हें स्वयं कानूनोंकी वैधता पर निर्णय देनेका अधिकार है, और इस प्रकार, वह यथार्थतः सविधानके संरक्षक हैं। उनकी नियुक्ति राष्ट्रपतिके हाथों होती है और अनुषद (Senate) की स्वीकृति उसके लिए आवश्यक होती है। एक बार नियुक्त हो जाने पर वह आजीवन पद पर बने रहते हैं क्योंकि वहां अवसर ग्रहण या सेवा-निवृत्ति (Retirement) के लिए कोई निश्चित अवस्थाका विधान नहीं है। प्राभियोग (Impeachment) द्वारा ही उन्हें उनके पदसे पृथक् किया जा सकता है।

'संघ-विधानकी भांति संघ-न्यायालय भी व्यक्तिगत नागरिकों पर सीधे सीधे लागू होता है (५८ ३०७)।' इसके विपरीत स्विट्जरलैंडमें कार्यकारिणी-समिति द्वारा बनाये गये कानूनों और आज्ञाप्तियोंको कार्यान्वित करनेका उत्तरदायित्व प्रादेशिक प्रशासकों और न्यायालयों पर छोड़ दिया जाता है।

'राज्य-न्यायालय (State Courts) और संघ न्यायालय (Federal Courts) एक दूसरेसे विल्कुल पृथक् रहते हैं। इनके बीच न्याय-शासनका बटवारा विल्कुल स्पष्ट और पूर्ण रूपसे है। प्रत्येक राज्यकी अपनी एक न्यायालयोंकी शृंखला है। इन न्यायालयोंसे संघ-न्यायालयोंको पुनर्विचारके लिए प्रार्थना तभी हो सकती है जब मुकदमों में संघ-विधानसे कुछ सम्बन्ध हो या मुकदमोंका कोई एक पक्ष किसी भिन्न राज्य का नागरिक हो (५८ ३०८)।'।

इंग्लैंडके न्यायालयोंमें केन्द्रीय और स्थानीय न्यायालय सम्मिलित हैं। केन्द्रीय न्यायालय लन्दनमें स्थित हैं और स्थानीय न्यायालय देश भरमें फैले हैं जैसे ग्रामीण क्षेत्रोंके न्यायालय, प्रकाश मृत्यु-परीक्षकोंके न्यायालय (Coroner's Courts), माप-आदेशक

न्यायालय (Assizes) और शिविर-न्यायालय (Quarter Sessions) आदि। लन्दन के उच्च-न्यायालय में २५ न्यायाधीश बैठते हैं। यह एक ही निकाय (Body) के रूप में काम नहीं करता बल्कि तीन जालाओं में विभक्त है। राज न्यायपीठ (The King's Bench), घनागरी न्यायालय (Court of Chancery) और मृत-लेख या वसीयत, विवाह-विच्छेद या तलाक तथा नौसेना सम्बन्धी न्यायालय। इन न्यायालयों को मौलिक और पुनर्विचार सम्बन्धी दोनों ही न्याय क्षेत्र प्राप्त हैं। 'पुनर्विचारालय का काम इंग्लैंड भर के नागरिकों को उन अपीलों को सुनवाई करना है जिनके मुकदमों पर अभीनस्य छोटी अदालतों द्वारा पहले विचार हो चुका होता है।' सवित्-परिषद् (Privy Council) की न्याय समिति (Judicial Committee) साम्राज्य के विभिन्न भागों से आने वाली अपीलों को सुनवाई करती है।

स्थानीय न्याय-प्रधानन के लिए इंग्लैंड आठ मडलों में विभाजित है और यह आठ मडल कई ताल्लुकों में बटे हुए हैं। अनारोप्य (Non-Indictable) या छोटे-छाटे अपराधों में सरनरी तोर से न्याय-क्षेत्र का विचार किया जाता है। ऐसे अपराधों में न्याय-सभ्यो (Juries) द्वारा सुनवाई नहीं होती। इन अदालतों का प्रधान एक अवैतनिक शान्ति-न्यायाधीश होता है। उसका महायुक्त एक विधान-वेत्ता लेखक (Clerk) होता है। आरोप्य (Indictable) अपराधों को सुनवाई माप-प्रादेशक न्यायालयों और शिविर न्यायालयों द्वारा होती है। इनमें न्याय-सभ्य (Jury) न्यायाधीश के पूरक-रूप में काम करते हैं। किन्ती भी अपराधी को दंड देने से पहले अपराध के दृढ़ प्रमाण की आवश्यकता होती है।

फौजदारी मामलों में वादी का स्थान स्वयं राज्य ग्रहण करता है पर दीवानी मामलों में वादी और प्रतिवादी दोनों ही अपने व्यक्तिगत रूप में उपस्थित होते हैं। दौरा-अदालतें अथवा माप-प्रादेशक न्यायालय दीवानी मुकदमों की भी सुनवाई करते हैं पर उनकी कार्य-विधि और अदालत-भवन भिन्न होते हैं।

फ़्रान्स में माधायण अदालतों और प्रधानकीय अदालतों की महत्तनाही प्रभुता चलती है। उन्हें मौलिक और पुनरावेदन सम्बन्धी न्याय-क्षेत्र प्राप्त है। राज्य-परिषद् वहाका सर्वोच्च प्रधानकीय न्यायालय है, उनके नीचे अधिकारी परिषद होती है जो 'उन मामलों की सुनवाई करती है जिनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष क्र-निर्माण में और नागरिकों के माध निम्न कोर्टों के अधिकारियों के व्यवहार में रहता है (६५ ३५६)।' प्रधानकीय न्यायालय निर्वाचन-सम्बन्धी प्रार्थना-पत्रों की भी सुनवाई करते हैं। सामान्य विधान सम्बन्धी फ़्रान्स के उच्च न्यायालय को सर्वोपरि न्यायालय (Court of Cassation) कहते हैं। यह पुनरावेदन सम्बन्धी सर्वोच्च न्यायालय है और उन सभी फैसलों को रद्द भी करता है जो देश के विधान के प्रतिकूल होते हैं। सामान्य न्यायालय और प्रधानकीय न्यायालय के न्याय-क्षेत्र-सम्बन्धी विवादों की सुनवाई और उनका निर्णय विरोध-शामक न्यायालय (Court of Conflicts) करता है। फ़्रान्स के ताल्लुकों में फ़्रान्स करने वाले शान्ति-न्यायाधीश अपने निर्णय देने की अपेक्षा लोगों में परस्पर शान्ति-पूर्ण समझौता कराने में ही अधिक व्यस्त रहते हैं।

स्विट्जरलैंड की सघ-न्यायपालिका की उतना महत्त्व-पूर्ण स्थान नहीं प्राप्त है जितना अमेरिका के सर्वोच्च न्यायालय को प्राप्त है। उने केवल ताल्लुकों की नवविधियों

(Statutes) और सविधानोका न्यायिक प्रत्यालोचन करनेका अधिकार प्राप्त है, सघ-सविधियो और सघ-सविधानके प्रत्यालोचन करनेका नहीं। वह ताल्लुकोको सघ-सविधान और सघ-सविधियोका पालन करनेके लिए विवश कर सकती है पर ताल्लुकोके नागरिको को विवश नहीं कर सकती। इन नागरिको तक उसकी पहुँच उस प्रदेशके प्रशासनके माध्यम से ही हो सकती है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका की भाँति स्विट्जरलैंडमें सघ-न्यायालयो की कोई शृंखला नहीं है, केवल एक सघ-न्यायालय है जो लॉसेन (Lausanne) में स्थित है और जिसमें २४ न्यायाधीश बैठते हैं।

कनाडा और आस्ट्रेलिया में सघ-न्यायपालिका और प्रान्तीय अथवा राज्य-न्याय-पालिकाके बीच कोई भेद नहीं है। वहाँ न्यायपालिकाकी केवल एक ही व्यवस्था है जो सघ-सरकारके अधीन है। उसे न्यायिक प्रत्यालोचनका कोई अधिकार नहीं है जैसा कि अमेरिका में प्राप्त है। 'अग्नीभूत राज्यो अथवा प्रान्तोके बीच होने वाले झगडोमें उसे मौलिक न्याय-क्षेत्र प्राप्त है, और राज्यो अथवा प्रान्तोमें स्थापित अधीनस्थ न्यायालयों से आने वाले मुकदमोके सम्बन्धमें पुनरावेदन सम्बन्धी न्याय-क्षेत्र प्राप्त है तथा आश्रित विधान-निर्माता निकायो अर्थात् कानून बनाने वाली सस्थाओ द्वारा पास किये गये कानूनों का न्यायिक प्रत्यालोचन करनेका अधिकार प्राप्त है (६५ ३६१)।' १९३१ में वेस्टमिन्स्टर-सविधि (Statute of Westminster) पास होनेके बादसे कोई भी उपनिवेश औपनिवेशिक न्यायालयोके निर्णयोके विरुद्ध सवित्-परिषद् (Privy Council) में पुनरावेदनकी आज्ञा नहीं देता। विधान-राज्य, न्याय-सभ्य-प्रथा (Jury System) और प्रवैतनिक न्यायाधीशोकी प्रथा समेत अंग्रेजी न्याय-पद्धतिको आवश्यक सशोधनो, परिवर्तनोके साथ भारतमें भी लागू किया गया था। भारतके उच्च न्यायालयो (High Courts) को वही अधिकार और कर्तव्य नहीं प्राप्त है जो इंग्लैंडके उच्च न्यायालयको प्राप्त है। इंग्लैंडके सवित्-परिषद्की न्याय-समिति भारत के लिए भी सर्वोच्च न्याय सम्बन्धी अधिकार-सत्ता थी और उच्च न्यायालयके विरुद्ध अनेक प्रकारके पुनरावेदन इस समितिके सम्मुख उपस्थित करनेकी आज्ञा थी। भारत के एक जिलेका राजस्व-समाहर्ता (Collector) साथ ही साथ जिलेका दंड-नायक या विषयपति (Magistrate) भी होता था। अपने इस पद पर वह जिलेकी शान्ति और व्यवस्था तथा दंडाधिकार क्षेत्र (Criminal Jurisdiction) की प्रतिष्ठाके लिए उत्तरदायी होता था। वह अपने अधीन न्यायाधिकरणके प्रशासकीय नियंत्रणके लिए भी उत्तरदायी होता था। वह फौजदारी मुकदमोकी सुनवाई बहुत कम करता था पर इस बातका उत्तरदायित्व उस पर था कि जो न्यायाधीश इन मुकदमोकी सुनवाई करें वह अपना काम ठीक ढंगसे करें।

जिलेके प्रत्येक विभागमें काम करने वाले उप-जिलाधीश (Sub divisional Magistrate) प्रायः ऐसे सभी महत्त्व-पूर्ण मामलोकी सुनवाई करते थे जिन्हें इतना गम्भीर नहीं समझा जाता था कि उन्हें सत्र-न्यायालय (Court of Sessions) भेजना आवश्यक हो। अपने प्रशासकीय नियंत्रणमें काम करने वाले अवर दंड नायको (Subordinate Magistrates) के विरुद्ध पुनरावेदनोकी भी सुनवाई वह करते थे। स्वयं उसके निर्णयोके विरुद्ध पुनरावेदन सत्र-न्यायालयमें हो सकता था।

तहसीलदारको भी दंड-नायकके अधिकार प्राप्त थे पर वह उनका उपयोग बहुत कम करता था। अवर दंड-नायक हर ताल्लुकेमें ऐसे फौजदारी मामलोकी सुनवाई करता था

जो न तो इतने गम्भीर होते थे कि उन्हें उप-जिलाधीशके पास भेजा जाना आवश्यक होता और न इतने मामूली होते थे कि गावकी अदालतमें ही उनकी सुनवाई हो सकती। जहाँ कहीं उप-तहसीलदार होता था वहाँ वह ऐसे मामलोंकी सुनवाई करता था जिनकी सुनवाई अन्यथा स्थितिमें अवर दंड-नायक तहसीलदारके प्रधान कार्य-केन्द्रमें करता।

प्रातमें दीवानी तथा फौजदारी न्याय-क्षेत्रके लिए उच्च न्यायालय (High Courts) सर्वोच्च न्यायालय होता था। उच्च न्यायालयके अधीन जिलोंके न्यायाधीश और सब न्यायाधीश (Session's Judge) होते थे जो दीवानी और फौजदारी मामलोंकी सुनवाई करते थे। अधीनस्थ अथवा अवर न्यायाधीशों (Subordinate Judges) का न्याय-क्षेत्र मूल-वादों (Original Suits) और दीवानी कार्यवाहियों तक सीमित था। साधारणतः उन्हें पुनरावेदनका न्याय-क्षेत्र नहीं प्राप्त था। दीवानी शाखामें अवर न्यायाधीशके पदसे नीचे जिलेके मुसिफ और गावके मुसिफ होते थे। छोटे-छोटे मुकदमोंकी सुनवाई सरकारी तौर पर जिला-मुसिफ और अवर न्यायाधीश करते थे, यद्यपि उच्च न्यायालयको प्रत्यालोचनका अधिकार प्राप्त था।

कुछ समय बाद एक सघ-न्यायालयकी स्थापना हुई जिसका न्याय-क्षेत्र सीमित था। उस समय दीवानी मुकदमोंके सम्बन्धमें सवित्-परिषद् (Privy Council) को जो अधिकार प्राप्त थे उनमेंसे कुछ अधिकार सघ-न्यायालयको सौंपे जानेकी व्यवस्था की गयी।

अंग्रेजी न्याय-पद्धतिसे एक विभेद यह किया गया कि भारतमें यदि राज्य किसी व्यक्तिगत नागरिककी सम्पत्तिका अतिक्रमण करता या किसी नागरिकके साथ कोई अनुबन्ध करता तो सम्राट्के विरुद्ध साधारण तरीकेमें ही एक नियमित मुकदमा चाल किया जा सकता था। पर इसके विपरीत इंग्लैंडमें जिस किसीकी क्षति पहुँची हो उसे अधिकार-प्रार्थना-पत्र (Petition of Right) के माध्यमसे आगे बढ़ना होता था, और प्रार्थना-पत्र अधिपतिकी सद्भावनाके प्रति आवेदन-मात्र है। भारतमें जो अंतर किया गया उसका कारण यह था कि चूंकि सरकार ईस्ट इंडिया कम्पनीकी उत्तराधिकारी थी इसलिए कम्पनीके दायित्वको वर्तमान वैधानिक व्यवस्थामें कायम रखा गया।

न्यायपालिकाके संगठनकी विवेचना तब तक पूरी नहीं हो सकती जब तक कि न्यायकी कार्यवाहीमें साधारणजनके दायित्वकी भी चर्चा न की जायें। छोटे-छोटे मामलोंकी सुनवाईके लिए अविरोध साधारण लोगोंकी घोंडी अवधिके लिए अवैतनिक न्यायाधीशके पद पर नियुक्त किया जाता है। इंग्लैंडमें यह काम शान्ति-न्यायाधीश (Justices of the Peace) करते हैं और भारतमें अवैतनिक दंड-नायक। नम्य रूपसे यह व्यवस्था सतोषजनक रूपसे काम नहीं कर सकी। नियंत्रणोंमें एकरूपताका अभाव रहता है। इंग्लैंडमें 'शान्ति-न्यायाधीशोंका न्याय' अव्यवस्थित होता है और एकरूप नहीं होता। दूसरी ओर इस व्यवस्थासे सम्पन्न लोगोंको, जिनके पास पर्याप्त समय है, राजनैतिक शिक्षा और सामाजिक सेवाका अवसर मिलता है, यद्यपि इन बातोंकी सम्भावना है कि उन्हें जो अधिकार दिया जाय उसका दुरुपयोग हो।

अवैतनिक दंड-नायकोंमें मिलती-जुलती व्यवस्था न्याय-सभ्यो (Juries) की है जो अनेक देशोंमें प्रचलित है। इसका उद्देश्य यह है कि न्यायाधीशोंको मुकदमोंके तथ्योंको समझनेमें सहायता मिले। इन व्यवस्थाकी उत्पत्ति इंग्लैंडमें हुई थी और अनेक देशोंमें

इसे अपना लिया। इस व्यवस्थाके समर्थनमें यह कहा जाता है कि इससे घसखोरी और न्यायाधीशको प्रभावित करनेवाले अन्य अष्ट उद्देश्यों और उपायों पर एक रोक लग जाती है। नागरिक कर्त्तव्यों और दायित्वोंकी शिक्षाका महत्त्व-पूर्ण साधन भी इसे बताया जाता है। यह कहा जाता है कि अपनी निरपेक्ष भावना और अपने व्यावहारिक ज्ञानके प्रयोगसे न्याय-सभ्य मुकदमोंके तथ्योंको ठीक-ठीक समझनेमें न्यायाधीशको सहायता दे सकते हैं।

पर व्यावहारिक क्षेत्रमें न्याय सभ्य प्रथा (Jury System) बहुत अधिक सफल नहीं हुई। ऐसे अनेक उदाहरण हैं जिनमें एक सच्चे न्यायाधीशको पक्षपात और राग-द्वेष-पूर्ण न्याय सभ्य (Jury) से बाधा ही पड़ी है। इस दोषके कुर्यात उदाहरण वह मुकदमे हैं जिनमें अमेरिका के नीयो लोगो पर लगाये गये अभियोगोंकी सुनवाई केवल श्वेतांग न्याय-सभ्योंके सामने हुई है। जब कोई मुकदमा कई दिनों या सप्ताहों तक लगा-तार चलता है तब अवैतनिक न्याय-सभ्य अपना समय देनेमें सकोच करते हैं। जिन मामलोंमें प्राविधिक तथ्यों (Technical issues) पर विचार करना होता है उनमें न्याय-सभ्य बिल्कुल ही व्यर्थ होते हैं।

हिन्दुस्तानमें न्याय-सभ्य प्रथा १८६१ ई० में प्रचलित हुई थी। अनेक वर्षों तक इसका परीक्षण होनेके बाद भी यह कहना पड़ेगा कि इसमें सफलताकी अपेक्षा असफलता ही अधिक हुई है।

एक और पद्धति है निर्देशको या न्यायाधीश सहायको (Assessors) की जिसका औचित्य न्याय-सभ्योंकी अपेक्षा भी बहुत कम है। भारत की फौजदारी अदालतों में निर्देशोंकी प्रथासे कोई भी उपयोगी उद्देश्य सिद्ध नहीं हो सका। जैसा कि एक प्रसिद्ध न्याय शास्त्रीने कहा है 'न्यायाधीश-सहायक अपने पद पर रहनेके इच्छुक नहीं हैं और न्यायाधीश उन्हें अपने सहायक रखनेके इच्छुक नहीं हैं।'

न्यायाधीशोंकी नियुक्तिके तीन प्रधान ढंग हैं, अर्थात् (१) व्यवस्थापिका द्वारा निर्वाचन, (२) जनता द्वारा निर्वाचन, (३) कार्यपालिका द्वारा स्वयं नियुक्ति अथवा कुछ प्रतिवन्धोंके अनुसार जैसे न्यायालयों द्वारा प्रस्तुत की गई एक नामावलीसे नियुक्ति या प्रतियोगीय परीक्षाके आधारपर नियुक्ति या कायकारिणी समितिके अनुमोदन से या व्यवस्थापिकाके उपरि सदनकी स्वीकृतिसे नियुक्ति।

(१) व्यवस्थापिका द्वारा नियुक्तिका प्रचलन स्विटजरलैंड में है। सद्य न्यायालयके न्यायाधीश, जिनकी संख्या २४ है, व्यवस्थापिकाके दोनों सदनोंके सम्मिलित अधिवेशनमें ६ वर्षके कार्य-

कालके लिए निर्वाचित होते हैं। उनका निर्वाचन चाहे जितनी बार हो सकता है। अमेरिका में क्रान्तिके कुछ वर्षों बाद तक यही प्रथा प्रचलित थी। तब से चार राज्योंको छोड़कर शेष सभी राज्योंने इस व्यवस्था को त्याग दिया है। इस व्यवस्था की बुराईया यह है कि न्यायपालिका अनुचित रूपसे व्यवस्थापिका पर आश्रित हो जाती है और नियुक्तियां राजनैतिक दलोंकी गुप्त समितियों द्वारा होती हैं। नियुक्तियोंमें प्राविधिक योग्यताओं (Technical qualifications) की अपेक्षा राजनैतिक और भौगोलिक तथ्योंकी अधिक महत्त्व दिया जाने लगता है। इन सब बुराईयोंके बावजूद भी, जो विशेष रूपसे अमेरिका पर लागू होते हैं, स्विटजरलैंड में यह व्यवस्था सफलतापूर्वक काम करती

आ रही है, इसका कारण यह है कि वहा व्यवस्थापिकाका आकार छोटा है और राजनीतिमें अपेक्षाकृत रूपसे दलबन्दीकी कमी है।

(२) जनता द्वारा निर्वाचन. सबसे पहले इस प्रथाका प्रचलन १७६० ई० में फ्रांसमें हुआ था। १७६३ ई० में इसका बहुत दुरुपयोग हुआ जब पत्थर काटने वालो, क्लर्को, मालियो और साधारण मजदूरोको न्यायाधीशोके पद पर चुना गया। जहा तक फ्रांसका सम्बन्ध था नेपोलियन ने इस प्रथाको समाप्त कर दिया।

आजकल यह प्रथा स्विटजरलैंडके कुछ ताल्लुको और अमेरिकाके कई एक राज्योंमें प्रचलित है। सुयोग्य और कुशल न्यायाधीशोको प्राप्त करनेका यह सबसे दुरा तरीका है। जिन न्यायाधीशोकी नियुक्ति जनता द्वारा होती है उनमें स्वाधीनता और वैधानिक ज्ञान के अभावकी आशका है। जनताके पास इतना विवेक और ज्ञान नहीं है कि वह कुशल न्यायाधीशोका निर्वाचन कर सके। जब न्यायाधीशोको दुबारा चुनाव लड़नेका अवसर दिया जाता है तब तो यह व्यवस्था अत्यन्त बुरी हो जाती है। जनताका वोट पानेके लिए न्यायाधीश ऐसे निर्णय देते हैं जिनसे जनता प्रसन्न हो। समर्थ और निरपेक्ष-न्यायाधीश प्रायः पराजित होते हैं। इस व्यवस्थाकी निन्दा करते हुए श्री गार्नर (Garner) लिखते हैं 'इससे न्यायपालिकाकी प्रतिष्ठाको बट्टा लगता है—उसका चारित्रिक पतन होता है, न्यायाधीशको यह व्यवस्था एक राजनीतिज्ञ बनानेका प्रयत्न करती है और न्याय-बुद्धि पर कुछ ऐसे दबाव डालती है, जिनका विरोध वह हमेशा कर नहीं पाती (७६५:६६)।'

इस व्यवस्थाकी बुराइयोंको संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में अशत समाप्त कर दिया गया है। यह कार्य इस प्रकार हुआ है कि दलबन्दीसे मुक्त प्राथमिक सभाएं उम्मीदवारोंको नामजद करती हैं और वकीलवर्ग निर्वाचकोंके पास उपयुक्त उम्मीदवारोंका समर्थन करके भेजता है।

(३) कार्यपालिका द्वारा नियुक्ति यह व्यवस्था सर्वोत्तम जान पड़ती है। इंग्लैंड ब्रिटिश उपनिवेशों, अमेरिका के संघ-शासन और उसके ६ राज्योंमें यह प्रथा प्रचलित है। यद्यपि चुनावमें राजनैतिक बातोंका भी ध्यान रखा जाता है पर एक बार नियुक्त हो जानेके बाद न्यायाधीश स्वतंत्र रहते हैं और कार्यपालिकाका कोई प्रभाव उन पर नहीं आता है। फ्रांसमें कार्यपालिकाको स्वतंत्रता-पूर्वक काम नहीं करने दिया जाता। निचले स्तर पर खाली जगहोंको भरनेके लिए प्रतियोगी परीक्षा होती है और वहासे पदोन्नति प्राथमिकताके आधार पर की जाती है। इंग्लैंड और अमेरिकामें न्यायालयोंमें काम करने वाले वकील लोग प्रायः न्यायाधीशोंके पदके लिए चुने जाते हैं।

अन्तिम रूपमें कार्यपालिका द्वारा नियुक्ति ही सर्वोत्तम पद्धति है। नियुक्त किये जाने वाले व्यक्तियोंकी योग्यताकी परख व्यवस्थापिका अथवा जनताकी अपेक्षा कार्यपालिका अधिक अच्छे ढंगसे कर सकती है। इन व्यवस्थासे न्यायपालिकाकी स्वतंत्रता सुरक्षित रहती है क्योंकि न्यायाधीशोंकी कार्यविधि उनके सद्व्यवहार पर निर्भर रहती है। फ्रांसमें यह शिकायत की जाती है कि न्याय-मन्त्री नियुक्तियाँ करनेमें प्रायः प्रतिनिधियों द्वारा प्रभावित रहता है। यह और ऐसी ही अन्य श्रुतियोंको दूर करनेके लिए कुछ लोगों का यह सुझाव है कि कार्यपालिका एक ऐसी नामावलीमें चुनाव किया करे जो उन मद्दालत द्वारा तैयारकी जाय जिसमें न्यायाधीशोंकी नियुक्ति की जाने वाली हो।

न्यायाधीशोंकी कार्यविधि. अमेरिका की सरकारोंमें अल्पकालीन पदावधि साधारणतः प्रचलित है। कार्य-काल २ से २१ वर्ष तक निम्न-निम्न अवधिके होते हैं।

दूसरोकी भलाईकी भावनाए भिन्न-भिन्न मात्राओंमें विराजमान रहती है। श्री हेनरी ड्रमन्ड (Henry Drummond) के शब्दोंमें व्यक्तिके भीतर न केवल अपनी सत्ता और स्थितिके लिए एक सघर्ष चला करता है बल्कि दूसरोकी सत्ता और स्थितिके लिए भी सघर्ष चलता रहता है। इसलिए मनुष्य-स्वभावके केवल एक ही पहलूके आधार पर, बिना दूसरे पहलूका ध्यान किए हुए, कोई मनोवैज्ञानिक या नैतिक सिद्धान्त बनाना बहुत गलत बात है। श्री बेन्थम (Bentham) इस समस्याको टाल जाते हैं। उनका कहना है कि प्रत्येक मनुष्य स्वार्थी होता है पर स्वयं उनके सम्बन्धमें स्वार्थका रूप परार्थ होता है। शुद्ध परमार्थ या परोपकारवाद मनुष्यके लिए सम्भव है।

सुखवादीकी दृष्टिमें सुख इन्द्रिय-जन्य सताप तक ही सीमित है। जैसा श्री जेम्स सेठ (James Seth) कहते हैं इन्द्रिय-चेतना मनुष्यके जीवनमें एक व्यापक और महत्त्वपूर्ण तत्त्व है पर वही अन्तिम और विशिष्ट तत्त्व नहीं है। मनुष्य भाव-मात्र नहीं है। उसमें तर्कका तत्त्व भी है। 'जीवनका सुखवादी सिद्धान्त बहुत ही सरल और स्पष्ट मालूम होता है पर यह सरलता और स्पष्टता उसे दृष्टिकोणकी गहराई और व्यापकताको खोकर मिली है। इसका सूत्र आवश्यकतासे अधिक सरल है (७१ ११५)।' इसी लेखकके शब्दोंमें सुखवाद भलाईया कल्याणके प्रकार या गुण-मूलक व्याख्या नहीं कर सकता। वह केवल उसके परिमाण-मूलक स्वरूपको ही देखता है। वह केवल 'अधिक' और 'कम' का विभेद कर सकता है, उसमें 'उच्चतर' और 'निम्नतर' के लिए कोई स्थान नहीं है। वह सबसे अधिक कल्याणकी ओर सकेत करता है, पर सबसे उच्च कल्याणके लिए नहीं।

उपर्युक्त आलोचनाओंके होते हुए भी हम यह नहीं भूल सकते कि उपयोगितावाद मनुष्यकी परमार्थ-मूलक भावनाओंको भी सबल रूपसे आकृष्ट करनेका दावा करता है। पर हमारी धारणा यह है कि ऐसा करनेमें वह स्वयं अपना विरोध करता है। विश्ववादी सुखवाद एक आत्मविरोधी बात है। जो बात विश्ववादी होगी वह सुखवादी नहीं हो सकती, और विपर्यय रूपमें जो सुखवादी होगी वह विश्ववादी नहीं हो सकती। सुख स्वभावतः व्यक्तिवादी है। इसलिए सार्वजनिक सुखकी बात करना और उससे सार्वजनिक सन्तोषका अर्थ निकालना, जैसा कि उपयोगितावादी करते हैं, एक व्यर्थकी बात है। 'क' को यह बात मालूम है कि उसे किस चीजसे सुख सन्तोष मिला है और 'ख' को मालूम है कि उसे कौन सी चीज आनन्द देती है पर 'क' और 'ख' में से किसीको भी यह पता नहीं कि सार्वजनिक सुख क्या वस्तु है। हम दूसरेके सुख-दुःखसे सहानुभूति रख सकते हैं पर हम स्वयं उसका अनुभव नहीं कर सकते, हम उसको भावानुभूति नहीं कर सकते। सुख एक और अर्थमें व्यक्तिवादी होता है, व्यक्ति स्वयं ही अपने सुखका निर्णायक हो सकता है, कोई चीज उसे सुख देती है या नहीं देती यह केवल वही बता सकता है पर उपयोगितावादियोंका नैतिक मापदण्ड है सार्वजनिक सुख। हमारी धारणा यह है कि सुखके लक्ष्यके सार्वजनिक सुखमें परिणत होनेमें कोई तर्क नहीं दिखाई देता।

इस प्रकार अपने सिद्धान्तका विकास करते हुए उपयोगितावादीको इस विरोधका सामना करना पड़ा कि व्यक्ति समूचे समाजके सुखकी उन्नति क्यों करे? श्री जे० एस० मिल (J S Mill) ने इसका उत्तर यो दिया है कि व्यक्तिका सुख दूसरोके सुखके साथ जुड़ा हुआ है—जैसे माता-पिता और बच्चोंका सुख। मिल का तर्क यह है कि चूंकि हमारे तमाम सुख दूसरोके सुखके साथ घनिष्ठ रूपसे सम्बद्ध हैं इसलिए हमेशा व्यक्ति

पर ही जोर देना जरूरी नहीं है। पर बेन्थम का उत्तर इससे भिन्न है। वह इस बातको स्वीकार करते हैं कि व्यक्ति प्रायः समुदायको हानि पहुंचा कर सुख पानेकी कोशिश करता है। पर श्री बेन्थम सार्वजनिक सुखके लिए इतने उतावले हैं कि वह समुदायके सुखकी उन्नतिके लिए व्यक्तिको कमसे कम कभी-कभी अपने सुखका बलिदान करनेके लिए बाध्य करनेके पक्षपाती हैं और इसके लिए वह अनुज्ञप्ति (Sanctions) के सिद्धान्तका सहारा लेते हैं। यह अनुज्ञप्ति ४ है : शारीरिक, राजनैतिक (अथवा देशका विधान), नैतिक (अथवा जनमतका दबाव) और धार्मिक।

यद्यपि एक नैतिक सिद्धान्तके रूपमें उपयोगितावाद त्रुटि-पूर्ण है, फिर भी व्यावहारिक राजनीतिमें अनेक महत्त्व-पूर्ण सुधार करनेमें वह सहायक हुआ है। इस ऊपरी अन्त-विरोधका कारण क्या है? इसका उत्तर इस तथ्यमें मिलता है कि उपयोगितावादी जब कभी नैतिक क्षेत्रको छोड़ कर राजनीतिक क्षेत्रमें आता है तभी वह कलावाजी खाता है। एक नैतिक विचारकके रूपमें उपयोगितावादी सार्वजनिक सुखकी व्याख्या सार्वजनिक आनन्द के रूपमें करता है। उसकी दृष्टिमें मनुष्यके व्यवहारका लक्ष्य यह है कि वह यथासम्भव अधिकसे अधिक लोगोंको आनन्द देने वाले अधिकसे अधिक काम करे। उसकी धारणा है कि आनन्दमें केवल मात्राका भेद होता है गुणका नहीं और इसलिए उसकी वृद्धि की जा सकती है। (पर श्री जे० एस० मिल के अनुसार, जो कि उपयोगितावादके अन्धभक्त नहीं हैं, यह विभेद गुण और मात्रा दोनोंका होता है।) इस विचारधाराके नेता श्री बेन्थम के शब्दोंमें, 'आनन्दकी मात्रा समान है, और इसलिए लड़कोका खेल उतना ही अच्छा है जितनी अच्छी कविता होती है।' आनन्दका निष्कर्ष देनेमें और 'सार्वजनिक सुख' से सार्वजनिक आनन्दका अर्थ निकालनेमें जो कठिनाइयां पड़ती हैं वह इतनी स्पष्ट हैं कि उनके सम्बन्धमें कुछ लिखना आवश्यक है। उपयोगितावादी स्वयं ही इस निष्फल प्रयामके इच्छुक नहीं हैं।

एक राजनैतिक विचारकके रूपमें उपयोगितावादी सार्वजनिक सुखकी व्याख्या बड़े ढीले-ढाले ढंगसे करते हैं और उससे सार्वजनिक कल्याण या सामाजिक भलाईका अर्थ निकालते हैं। वह आनन्द-मूलक भावोंकी धारणाको सकीर्ण करते हैं और उपयोगिता पर ध्यान केन्द्रित करते हैं। यह स्पष्ट है कि 'सामाजिक कल्याण' और 'उपयोगिता' जैसे शब्द उनमें सामान्य और व्यावहारिक स्वरूपके हैं कि जो कोई भी उन्हें अपने राजनैतिक कार्य-क्रमका आधार बनायेगा उसमें वरवस काफी भलाई ही जायगी। इस प्रकार हम देखते हैं कि उपयोगितावादियों द्वारा की गई उनके लक्ष्यकी व्याख्यामें ही असंगति है और व्यावहारिक राजनीतिमें जो घन्छाई उठाने की है उसका कारण यही असंगति है। उनका राजनैतिक सिद्धान्त एक राज्य सिद्धान्तकी अपेक्षा वासन-सिद्धान्त ही अधिक था।

यदि उपयोगितावादी आलोचना करनी हो तो श्री हैलोवेल के नाथ हम यह कह सकते हैं कि अधिकतम लोगोंके अधिकतम सुखके लिए अल्पसंख्यकोंके समाहार-शिविरो (Concentration Camps) या बन्दी-शिविरोको भी उचित ठहराया जा सकता है। इसी प्रकार निरकुशता और दामताको भी उचित कहा जा सकता है। श्री हैलोवेल का कहना है कि बेन्थमवाद (Benthamism) 'एक ऐसा उदारतावाद है जो निरकुशता के लिए बहुत ही अनुकूल है (३१ २१७)।' पर श्री बेन्थम ने उपयोगितावादकी व्याख्या इस धर्ममें नहीं की थी और न कभी वे उपयोगितावादका यह अर्थ निकालते थे।

२ उपयोगितावादका मूल्यांकन (१३ अध्याय १) (Appreciation of Utilitarianism)

एक नैतिक सिद्धान्तके रूपमें उपयोगितावादकी आलोचना करनेका यह अर्थ नहीं है कि राजनीतिक क्षेत्रमें भी हम उसकी उचित प्रशंसा न कर सकें। उपयोगितावाद मनुष्य-जातिके कल्याणमें हमारी अभिरुचिका प्रतिनिधित्व करता है। इस अभिरुचिके साथ वह मनुष्य-जीवनकी परिस्थितियोंमें तर्क-संगत सिद्धान्तोंके आधार पर सुधार करनेके लिए व्यावहारिक प्रयत्नोका सयोग करता है। उसका विश्वास है कि प्रभाव-पूण राजकीय व्यवस्थापन द्वारा जनताके जीवनका स्तर उठाया जा सकता है। सभी उपयोगितावादियों के मनमें सार्वजनिक कल्याणकी भावना रहती है। उन्हें सबसे अधिक और सबसे पहली चिन्ता मानव-जीवन, मानव कार्यकलाप और मानव-कल्याणकी रहती है। निरकुशता और अन्यायके वह प्रबल विरोधी होते हैं और व्यक्तिगत स्वाधीनताके प्रबल समर्थक। वह सभी 'कुटिल' स्वार्थोंके विरोधी होते हैं। इन अर्थोंमें उपयोगितावाद निश्चित रूपसे व्यावहारिक सिद्धान्त है। वह सुधारवादी है। उपयोगितावाद मानववादका ही दूसरा नाम है।

प्रायः उपयोगितावादकी अनुचित आलोचना यह कह कर की जाती है कि वह एक लाभ-मूलक सिद्धान्त है या सुविधा-मूलक दर्शन है। लाभसे अर्थ है किसी उद्देश्य या लक्ष्य की सिद्धि। सामान्य व्यवहारकी भाषामें प्रायः इसका अर्थ होता है कोई निम्न कोटिका उद्देश्य या लक्ष्य। उपयोगितावादी मनुष्यकी कल्पना केवल एक व्यक्तिके रूपमें ही नहीं करते, वह उसे ऐसा व्यक्ति मानते हैं जो स्वभावतः सामाजिक जीव होता है। "उपयोगितावादियोंके लिए उपयोगिताका अर्थ है वह चीज जो मानव-स्वभावके सभी तत्त्वोंके लिए सबसे अधिक उपादेय या उपयोगी हो, जिससे उसके पूर्ण और चरम कल्याणकी सर्वाधिक सिद्धि हो सके और साथ ही उसके सगी-साथियोंके पूर्ण और चरम कल्याणकी भी सिद्धि हो।" उपयोगितावादी सिद्धान्तको व्यक्त करनेके लिए कुछ ऐसे वाक्य-खंडोंका प्रयोग किया गया है 'अधिकतम लोगोंका अधिकतम सुख', 'प्रबुद्ध उदारता (Enlightened Benevolence)', और 'सार्वजनिक सुख (१३ १३)।'

इसी प्रकार उपयोगितावादको कभी-कभी निम्नतम कोटिके भौतिकवादका पर्याय माना गया है। भ्रान्त धारणाओंसे बचनेके लिए यह सोचा गया है कि 'उपयोगिता' और 'सुख' के स्थान पर 'भलाई' और 'कल्याण' शब्दोंका प्रयोग किया जाय। भलाईके क्षेत्रमें वह सभी तत्त्व आ जाते हैं जिनसे मनुष्यके सुखका निर्माण होता है। इस सुभावके विरुद्ध केवल एक ही आपत्ति है और वह यह कि इससे उपयोगितावादका जो सुखवादी प्रस्थान-विन्दु है उससे बहुत अन्तर पड़ जायगा। यदि उपयोगितावादी सुखवादके साथ अपने सम्बन्धको छोड़नेको तैयार हों तो उनका सिद्धान्त स्वीकार करनेमें कोई आपत्ति न होनी चाहिए। इस प्रकार हम देखते हैं कि आदर्श उपयोगितावाद सुखवादको अस्वीकार करता है और आदर्शवाद और उपयोगितावादके सर्वोत्तम तत्त्वोंका समन्वय करता है। मानव-व्यक्तित्वके विकासको यह समाजके कल्याणके साथ सम्बद्ध करता है। श्री टी० एच० ग्रीन (T H Green), जिनमें यह प्रवृत्ति दिखलायी देती है और जो कई प्रश्नोंमें श्री मिल के ही समान विचार रखते हैं, यह तर्क करते हैं कि सुखवादसे प्रारम्भ होने वाले

उपयोगितावादको सामाजिक कल्याणकी कसौटीका कोई अधिकार नहीं है। 'स्थायी आत्मसन्तोषकी सिद्धिको अपना लक्ष्य बताते हुए श्री ग्रीन उन कठिनाइयोंको टाल जाते हैं जो सुखो और कष्टोंके सन्तुलनमें पड़ती है।' उपयोगितावादके सम्बन्धमें श्री ग्रीन की व्याख्या पर टीका करते हुए श्री डी० जी० रिषी (D. G. Ritchie) लिखते हैं 'इस बातका कोई कारण नहीं दिखलायी देता कि सुखवादके सम्बन्धमें अपनी आपत्तियोंको स्पष्ट कर देनेके बाद आदर्शवादी उपयोगितावादियोंसे समझौता क्यों न कर लें।' इन्हीं लेखकका कहना है कि श्री ग्रीन की नैतिक व्यवस्था वही है जो श्री मिल का उपयोगितावाद है, उसमें एक सुदृढ़ नींव और एक मानदंडकी अधिकता है।

अब उपयोगितावादके सर्वोत्तम स्वरूपकी विवेचना करें। उपयोगितावादीका कहना है कि बिना दूसरोंका ख्याल किये हुए स्वतंत्र रूपसे सुखकी प्राप्ति नहीं हो सकती क्योंकि व्यक्तिको एक व्यक्ति-मात्र समझना भूल है। उपयोगितावादीका विश्वास है कि व्यक्तिका सुख राज्यके अस्तित्व और सगठन पर आवश्यक रूपसे निर्भर है। परम्पराओं, कानून और व्यवस्थापनको व्यक्तिके सुखकी प्राप्ति और उसके सीमित रखनेमें योग देना चाहिए क्योंकि सुख व्यक्तिके स्वार्थ-मूलक सन्तोषका पर्यायवाची-मात्र नहीं है। उपयोगितावादी का कहना है कि व्यवस्थापकको सबसे अधिक सामान्य जनताका कल्याण ध्यानमें रखना चाहिए। उपयुक्त व्यवस्थापनके निषेधात्मक और आदेशात्मक दो पहलू होते हैं। निषेधात्मक रूपमें उसे उन परिस्थितियोंसे मुक्ति पानी चाहिए जो पतन करने वाली और कष्टकारक होती हैं। आदेशात्मक या धनात्मक रूपसे उसे प्रोत्साहनो-प्रलोभनोंकी उचित व्यवस्था करनी चाहिए।

कभी-कभी यह कहा जाता है कि उपयोगितावादमें आदर्शवादिताकी कमी है। यह आरोप ठीक नहीं है। 'समाजके भावी उत्थान और मानव-जातिके पुनरुज्जीवनका आदर्श स्वप्न ही उसे (उपयोगितावादीको) उत्साहित और सक्रिय बनाता है और कठिनाइयों तथा असफलताओंके सम्मुख उसे स्थिर रखता है (१३-२६)।' उपयोगितावादीके आदर्श निश्चित रूपसे व्यावहारिक हैं और समूची मानव-जातिके आदर्श हैं। जिन आदर्शोंको उपयोगितावादी अस्वीकार करता है वह या तो अवाछनीय हैं या अप्राप्त हैं या दोनों ही प्रकारके हैं। उपयोगितावादी न तो एक धर्मान्ध व्यक्ति होता है और न स्वप्नदर्शी। उसके पैर हमेशा कठोर भूमि पर रहते हैं—उसका आधार वयार्थमें रहता है।

उपयोगितावादका आधार है अनुभव। अनुभव ही उसकी अन्तिम कसौटी है। परिणाम ही उनके लिए सर्वाधिक महत्त्व-पूर्ण होते हैं। वह अनुभवको ही ज्ञानका मूल-स्रोत और उद्गम तथा सत्यका अन्तिम मानदंड मानता है। वह कल्पना और भाव-सूक्ष्मताका विरोधी है।

इस प्रकार उपयोगितावाद एक अत्यन्त मानवीय और व्यावहारिक दर्शन है। यह कोई नवीन भौतिक निदान्त नहीं है। 'राजनीतिक क्षेत्रमें प्रवेश करके इसका उद्देश्य अपने आपको राज्यके व्यवस्थापनमें प्रतिभूत करना होता है (१३-२६)।' लोगोंके सक्षिप्त आन्दोलनों और उनकी अभिरचियोंके साथ इसका मोधा सम्बन्ध रहता है (१३-२६)। 'समयने इसमें बहुत कुछ सुधार कर दिए हैं, समय उससे बहुत आगे बढ़ गया है और इसके बहुतने धर्मको निरस्त न भी कर दिया है; पर अन्त्यादवा जो तीव्र विरोध उपयोगितावादियोंकी विशेषता रही है, दोनों और दन्तोंके प्रति उनकी निरन्तर सक्षिप्त

सहानुभूति और मानव-कल्याणके प्रति उनका उत्साह अब भी उसमें स्पष्ट रूपसे विद्यमान है (१३ २४६-५८)।^१ उपयोगितावादियोंकी अपनी श्रुतिया रही हैं और उनकी अपनी असफलताएँ भी रही हैं, 'पर उनकी दृष्टि सर्वदा भविष्यकी ओर लगी रही है (१३ २४६-५८)।'

३. उपयोगितावादी विचारक.

इंगलैंडमें उपयोगितावादके नेता श्री जेरेमी बेन्थम थे। वह इस दृष्टिसे बहुत सौभाग्यशाली थे कि उनके पास योग्य और श्रद्धालु लोगोका एक ऐसा दल था जिसने इंगलैंडके सामाजिक जीवनके विभिन्न विभागोंमें उपयोगितावादी सिद्धान्तका प्रयोग करनेमें अपने आपको लगा दिया। यह लोग थे श्री जेम्स मिल और उनके पुत्र जॉन स्टुअर्ट मिल, इतिहासकार ग्रोटे (Grote), मनोवैज्ञानिक अलेक्जेंडर बेन (Alexander Bain), न्याय-शास्त्री जॉन आस्टिन (John Austin) और अर्थ-शास्त्री रिकार्डो (Ricardo)। आशिक रूपमें एकको छोड़कर इनमें से शेष सभी अतिवादी या क्रान्तिकारी, दार्शनिक और व्यवहार-कुशल लोग थे। उनके समयका इंगलैंड सामाजिक बुराईयोंसे उत्तेजित हो रहा था। इससे उन्हें अपनी 'सुधारकी उत्कठा' को कार्यान्वित करनेका पर्याप्त अवसर मिला।

१. «जेरेमी बेन्थम» १७४८ से १८३२ तक जीवित रहे। इन्होंने उपयोगितावादी विचारधाराकी नींव डाली और अन्यायोको दूर करने तथा स्थायी सुधार करानेमें इन्होंने महत्त्व-पूर्ण भाग लिया। अपने व्यापक, वैधानिक शिक्षण, अपनी स्वस्थ व्यावहारिक बुद्धि और दलित-सत्ताएँ हुए लोगोके प्रति अपनी गहरी सहानुभूतिके कारण श्री बेन्थम अपने इस महान् कार्यके लिए बहुत अधिक उपयुक्त थे। उनके सिद्धान्तका केन्द्र-बिन्दु यह है 'प्रकृतिने मनुष्यको दो सर्वसमर्थ अधिपतियोंके अधीन रखा है। यह अधिपति है दुःख और सुख।

हम जो कुछ भी करते हैं, जो कुछ भी कहते हैं, जो कुछ भी सोचते हैं, अपनी अधीनता दूर करनेके लिए हम जो कुछ भी करते हैं सबसे इसी तथ्यकी पुष्टि होती है, इसीका प्रमाण मिलता है।' उनका कहना है कि उपयोगिताका सिद्धान्त इस अधीनताको स्वीकार करता है क्योंकि सुखकी वृद्धि या विरोधकी प्रवृत्तिके अनुरूप ही इनमें सभी कार्योंको स्वीकार या अस्वीकार किया जाता है। मार्ग चलकर वह इस सिद्धान्तको 'सर्वोच्च सुख-सिद्धान्त' कह कर पुकारते हैं। उनका कहना है कि सुखके बटवारेमें 'प्रत्येककी गणना एक इकाई, अधिक किसीको एक न पाई' के सिद्धान्तका व्यवहार होना चाहिए। दूसरे शब्दोंमें व्यक्तियोंके साथ पूर्ण पक्षपात-हीनताका व्यवहार होना चाहिए।

श्री बेन्थम के अनुसार गम्भीरता, अवधि, निश्चय और सम्बन्ध-सामोष्य (Pro-pinquity) की दृष्टिसे सुखोंमें अन्तर होता है, पर गुणकी दृष्टिसे सुख एक ही हैं। इसका अर्थ यह है कि किसी एक सुख या आनन्दको दूसरेकी अपेक्षा 'उत्तम' या 'उच्चतर' नहीं मान सकते। सुखोका परिणाम-मूलक निष्कर्ष निकालना समान होना चाहिए।^१ हमें यह सब स्पष्ट अर्थ-हीन मालूम होता है। श्री बेन्थम का व्यावहारिक उद्देश्य यह जान

^१ उन्होंने लिखा था कि 'समाजका हित' 'उस समाजका निर्माण करने वाले विभिन्न सदस्योंके हितोंके पूर्ण योग या निष्कर्ष से' न कुछ कम है और न अधिक।

पड़ता है कि सद्भावना-पूर्ण व्यक्ति-योको, जिसे वह अपना 'वास्तविक सुख' मानते हैं उसी को दूसरोका भी सुख निर्धारित करनेसे रोका जाय। वेन्यम का सिद्धान्त निस्सन्देह संकुचित और मनोवैज्ञानिक दृष्टिसे गलत है। फिर भी, जैसा कि श्री आइवर ब्राउन (Ivor Brown) ने कहा है, इस सिद्धान्तका 'अत्यधिक महत्त्व है, क्योंकि उच्च स्थितिके जो व्यक्ति अपनी नैतिकता और सुख-सम्बन्धी अपनी धारणाको दूसरो पर इस विश्वासके साथ लादनेका प्रयत्न करते हैं कि उनके अतिरिक्त दूसरे लोग दयनीय, मूर्ख और अज्ञानी हैं, यह सिद्धान्त उनके इस दावेको अस्वीकार करता है कि वह अभ्रान्त हैं और कभी कोई भूल कर ही नहीं सकते (६:६६)।' अपनी रुक्षता और अधूरेपनसे मुक्त होकर वेन्यमवाद शुद्ध मानववाद हो जाता है (६:१०२)।'

श्री वेन्यम का मूल उद्देश्य था समाजका हित या कल्याण। उनका विश्वास था कि सभी सामाजिक समस्याओंमें, और विशेषकर सविधानिक, वैधानिक (Constitutional and Legislative) तथा विधान-सुधार सम्बन्धी प्रश्नोंमें, उनके उपयोगितावादका सफल और लाभप्रद प्रयोग हो सकता है। 'एक व्यावहारिक और सजीव उद्देश्य उनका लक्ष्य था, एक कोरे काल्पनिक सिद्धान्तमें ही वह व्यस्त नहीं थे (१३ ४८)।'

जिस समय श्री वेन्यम एक सुधारक और विचारकके रूपमें आये उस समय नैसर्गिक अधिकार-सिद्धान्तका और अंग्रेजी सविधान और कानूनकी महत्ताके सम्बन्धमें श्री ब्लैकस्टन (Blackstone) के भारी-भरकम सिद्धान्तका बोलबाला था। इन दोनों ही पर वेन्यम ने अपनी घृणाकी सरस दृष्टि की। दोनों ही की उन्होंने निर्मम आलोचना की। नैसर्गिक अधिकारोंकी उन्होंने, 'शुद्ध प्रलाप, नैसर्गिक और अविहित अधिकार, आलंकारिक प्रलाप—मूर्खताका नगा नाच'—बताया। नैसर्गिक अधिकार सिद्धान्तके स्थान पर उन्होंने अपने उपयोगिताके सिद्धान्तकी स्थापना की। यद्यपि नैसर्गिक अधिकारों के प्रबल समर्थक श्री थॉमस पेन (Thomas Paine) और श्री वेन्यम के दार्शनिक दृष्टिकोणमें बहुत अधिक अंतर था फिर भी दोनोंने मिलकर कई एक उदार सुधारोंका समर्थन किया था। जैसा कि श्री आइवर ब्राउन लिखते हैं— 'शायद ही कभी अन्य दो व्यक्ति इतने पृथक् मार्गोंसे एक ही लक्ष्यकी ओर बढ़े होंगे (६ ६८)।'

अपनी पहली महत्त्वपूर्ण पुस्तक 'A Fragment on Government' में, जो सन् १७७६ ई० में प्रकाशित हुई थी, श्री वेन्यम ने ब्लैकस्टन की बड़ी बड़ी आलोचना की थी। श्री ब्लैकस्टन ने अंग्रेजी विधानको परमात्माकी इच्छाके अनुकूल श्रमिक स्वाभाविक दिशात बताते हुए उनकी बड़ी प्रशंसा की थी। वेन्यम ने यह सिद्ध किया कि यह (विधान) एक निलज्ज निरकुशता थी जो केवल दुर्बलों और गरीबोंको सताती थी, शिक्षित और शक्ति-सम्पन्न लोगोंको सहायता देने और अनजान दलित लोगोंको दबाये रहनेकी एक व्यापक योजना थी (६ १०२)।' वेन्यम ने ब्लैकस्टन की आलोचना इसलिए भी की थी कि ब्लैकस्टन ने राजनैतिक कर्तव्यका आधार मूल सामाजिक अनुबन्ध माना था। वेन्यम का तर्क यह था कि प्रतीतमें ऐसा कोई अनुबन्ध दृष्टा ही नहीं, और, यदि दृष्टा भी हो तो वर्तमान पीढ़ी उस अनुबन्धसे बाध्य नहीं है। आज्ञानुबन्ध (Obedience) का केवल एक मान्य कारण है और वह है उपयोगिता या नावैज्ञानिक कल्याण। सरकारोंका अस्तित्व इसलिए कायम है कि उनके द्वारा उनके अधीन रहनेवाले लोगोंकी सुख-दुःखिता विम्वान किया जाता है। श्री वेन्यम की अपनी विगिष्ट भाषा में— 'आज्ञापालन जो दुराश्या

सम्भव है वह उन बुराईयोंकी अपेक्षा कम है जो आज्ञापालन न करनेसे सम्भव है।' इस प्रकार, जैसा कि श्री डनिंग कहते हैं, रूढ़िवादी इंग्लैंडके मान्य सिद्धान्तों और पद्धतियोंके लिए श्री वेन्थम एक भ्रान्ति-दूतसे बन गये (२७ २१२)।'

शासन-सिद्धान्त (Theory of Government) अपने समकालीन विचारकोकी भांति अंग्रेजी-संविधानकी प्रशंसा करनेके बजाय श्री वेन्थम ने दृढ़ता और सच्चाईके साथ उसकी आलोचना की। उन्होंने वार्षिक ससद, गुप्त मत-दान और पढ़नेकी योग्यताका प्रतिबन्ध रखते हुए वालिग पुरुष-मताधिकारका समर्थन किया। उनके सभी प्रस्तावोंका उद्देश्य था जनताका वास्तविक और प्रभाव-पूर्ण प्रतिनिधित्व स्थापित करना और राजनैतिक भ्रष्टाचारको रोकना। यह ध्यान देनेकी बात है कि इन सुझावोंमें से दो सुझाव तबसे अब तक कानून बन चुके हैं। वार्षिक ससदकी मांग छोड़ दी गयी है और अब उसके पुनरुज्जीवित होनेकी सम्भावना नहीं है। वेन्थम की कामना थी कि प्रजातन्त्रका पूरा बोलवाला हो। इस उद्देश्यसे उन्होंने निर्वाचन-क्षेत्रोंकी समानता और समाचार पत्रोंकी स्वाधीनताकी मांगें रखी। इससे भी आगे बढ़कर उन्होंने अभिजात-सदन (House of Lords) और राजतन्त्रकी उपयोगिता पर भी इस आधार पर आपत्ति उठायी कि इनके स्वार्थोंका साधारण जनताके स्वार्थोंसे कोई मेल नहीं बैठता। उन्हें इस बातका विश्वास हो गया था कि एक सदनात्मक व्यवस्थापिका, जिसका प्रति वर्ष नया सगठन हो, प्रजातन्त्रीय सिद्धान्तोंके सबसे अधिक अनुकूल होगी। वेन्थम का विश्वास गणतन्त्र पर था। वह सोचते थे कि गणतन्त्र 'कर्म-कौशल, मितव्ययिता और जनताके आधिपत्य' के अनुकूल स्थिति उत्पन्न करेगा।

सांविधानिक संहिताकी सहायतासे वह 'इस कुटिल ससारको गणतन्त्रोंसे भर कर' सुन्दर बनानेकी आशा करते थे। उनकी दृष्टिमें न तो पूर्ण राजतन्त्र और न सीमित राजतन्त्र ही सबसे अधिक सुखणी सिद्धि कर सकता है। 'जब प्रजातन्त्रका शासन होता है तभी शासक और शासित एकरूप हो पाते हैं क्योंकि तब अधिकतम लोगोंका अधिकतम सुख ही चरम लक्ष्य होता है (१३ ७८-७९)।'

व्यवस्थापन (Legislation) वेन्थम ने अपनी सबसे बड़ी देन इसी क्षेत्रमें दी। अपनी पुस्तक (Principles of Morals and Legislation) के प्रकाशित होने पर वह व्यवस्थापन (Legislation) के एक प्रकारसे पैगम्बर बन गये। ससारके विभिन्न भागोंके राज्य-मर्मज्ञ व्यावहारिक पथ-प्रदर्शनके लिए उनकी ओर ताकने लगे। प्लेटो की धारणाके अनुसार वह एक आदर्श व्यवस्थापक होनेके सर्वथा उपयुक्त थे क्योंकि वह राजनैतिक दलों और व्यक्तिगत स्वार्थोंसे ऊपर उठे हुए व्यक्ति थे और सार्वजनिक कल्याणमें दत्त-चित्त थे। उनके अनुसार व्यवस्थापनके उद्देश्य या लक्ष्य है सुरक्षा, आजीविका और समानता। सीधी-सादी भाषामें जनताका कल्याण ही उसका उद्देश्य है। वेन्थम का कहना है कि यदि कानूनोंका पालन कराना है तो यह आवश्यक है कि व्यवस्थापन जनताको साथ लेकर—उसके हितके अनुकूल हो। अनिच्छा-पूर्वक किये गये आज्ञापालन और सार्वजनिक असन्तोषका अर्थ है आखिरकार भ्रान्ति होना। इसलिए जनता द्वारा प्रसन्नता-पूर्वक आज्ञापालन करानेके लिए व्यवस्थापनके कारणोंको जनताके सम्मुख स्पष्ट कर देना चाहिए। भय और प्रलोभन द्वारा लोगोंको अपनी स्वार्थ-सिद्धिमें लगने से रोकना चाहिए।

श्री वेन्थम ने अनेक व्यावहारिक सुधारोंका प्रस्ताव और समर्थन किया था। श्री हंविहसन (Davidson) द्वारा दिये गये निष्कर्षके अनुसार, उन सुधारों मेंसे प्रधान यह है: भ्रष्ट और सीमित ससदीय पद्धतिका सुधार, नगरपालिकाओंका व्यापक सुधार, तत्कालीन कठोर दंड-विधानका मानवीयकरण, कारावास अर्थात् जेल और उनकी व्यवस्था में सुधार, ऋण या कर्जके लिए कारावास-दंडका विनाश, व्याज-वृत्ति या सूदखोरी सम्बन्धी कानूनोंको समाप्त करना, धार्मिक परीक्षणका विलोपन (Repeal of the Religious Test), दरिद्र-रक्षा-विधान (Poor Law) में सुधार, 'स्वस्थ भिखमगो' की भिक्षा-वृत्तिको रोकना, समर्थ दरिद्रोंकी शक्तिका उपयोग करना, भिखमगोके वचचोंका शिक्षण, राष्ट्रीय शिक्षाकी एक व्यापक योजना बनाना और कार्यान्वित करना, 'मितव्ययिता-कोषो' (आजकल जिन्हे सेविंग्स बैंक कहते हैं) और 'मित्र-मंडलो' की स्थापना करना, व्यापारिक पोत-वाहिनीके लिए विधि-संहिताका निर्माण करना, धाविष्कारकोकी रक्षा करना, स्थानीय अदालतोंको प्रोत्साहन देना, स्वास्थ्यके सम्बन्धमें व्यापक व्यवस्थापन, गरीबोंके लिए वकीलो और जन-अभियोक्ताओं या सरकारी अभियोक्ताओं (Public Prosecutors) की नियुक्ति करना, वशानुगत अधिकारोंका व्यापक संग्रोधन, वैज्ञानिक और दार्शनिक सत्यानोंकी देख-रेख रखना और जन-पदाधिकारियोंकी प्रत्याहूति (Recall of Public Officials)। यह कहनेकी जरूरत नहीं है कि जिन सुधारोंके लिए वेन्थम इतनी तत्परता और लगनके साथ काम कर रहे थे उनमें से अनेक सुधार आज विभिन्न देशोंमें विधान या कानूनका रूप पा चुके हैं।

- विधान-शोधन (Law Reform). वेन्थम का लक्ष्य था एक महान् विधान-सुधारक बनना। वह 'न्याय शासनकी स्थापना और दलितों तथा योग्य व्यक्तियोंके लिये नुस्खी प्रतिष्ठा' के लिये बहुत व्यग्र थे (१३ ६२)। इसी उद्देश्यसे वह तत्कालीन कानूनों की ओर उन कानूनोंको कार्यान्वित करनेके लिए तत्कालीन शासन-यंत्रकी आलोचना करते थे। पर वह केवल विध्वनक आलोचक नहीं थे। उनका उद्देश्य मौलिक रूपसे रचनात्मक था और आलोचना तो उस उद्देश्यकी सिद्धिका साधन-मात्र थी। उन्होंने न केवल विभिन्न यूरोपीय देशोंके विधानोंकी विवेचना की बल्कि अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी भी विवेचना उन्होंने की और बड़े महत्वपूर्ण निद्वान् प्रतिष्ठित किये। श्री हेनरी मेन (Henry Maine) ने न्याय सुधारके इतिहासमें वेन्थम के योगदानकी बड़ी प्रशंसा की है। उन्होंने लिखा है 'वेन्थम के समयमें लेकर आज तक ऐसा कोई भी विधान या कानून सम्बन्धी सुधार मेरी दृष्टिमें नहीं आता जिसकी मूल प्रेरणा पर उनका प्रभाव न हो।'।

वेन्थम ने इन बातोंका अनुभव किया कि तत्कालीन विधान एक अस्त-व्यस्त स्थितिमें थे और उन्होंने उन विधानोंकी विधि-मद्ध करनेका शायित्व स्वयं ही अपने ऊपर ले लिया। पर अपने देशमें ही उन्हें कोई प्रोत्साहन नहीं मिला। विदेशोंमें—विदेपेर फ्रान और रूसमें—वेगक उन्हें प्रोत्साहन मिला। इन देशोंकी विधान-व्यवस्था में अपने उपयोगितावादी निद्वान्तोका प्रयोग करके वेन्थम ने यह दिवा दिया कि किस प्रकार उनका निद्वान्त समाप्त्य परिस्थितियोंमें कार्यान्वित किया जा सकता है।

विधानोंकी विधि-मद्ध करनेके बाद वेन्थम ने अपना ध्यान उनके स्वरूप-संगठनकी ओर दिया। जो अनावश्यक पारिभाषिकता और प्राविधिकता (Technicality), व्यर्थ या गद्द-ज्ञान, और अप्रचलित शब्दावली विधान-निर्माताओंको बहाना प्रिय है, श्री वेन्थम

उससे बहुत चिढ़ते थे। वह कहते थे कि कानूनको सीधे-सादे, आसानीसे समझमें आने वाले छोटे-छोटे वाक्योंमें व्यक्त करना चाहिए। विधान उनके लिये सुलभ और सुगम बनाये जाने चाहिये जिन पर उनके पालन करनेका उत्तरदायित्व है। बेन्थम ने विधानों की उस प्रशासन-पद्धतिकी बड़ी कड़ी आलोचना की जिसमें सबसे अधिक बोझ गरीबों पर जा पड़ता है। न्यायाधीशोंके उन विलम्बकारी प्रपचोंकी उन्होंने बड़ी भर्त्सना की जिससे मुकदमोंसे सम्बन्धित पक्षोंका अनावश्यक खर्च बढ़ जाता था और वैधानिक प्राविधिकताओं (Technicalities) के कारण न्यायका उद्देश्य ही सिद्ध न हो पाता था। न्यायाधीशों के प्रति उनके हृदयमें बहुत कम सम्मान था और उनकी निरकुशताकी रोक-थामके लिए वह न्याय-सभ्यो (Juries) का बहुत समर्थन करते थे। 'न्यायके पदों पर वह व्यतिरिक्त उत्तरदायित्व पर बहुत जोर देते थे और इसीलिए वह न्याय-मंडलकी अपेक्षा एक अकेले न्यायाधीशको अधिक पसन्द करते थे। मुकदमोंकी सुनवाईमें न्यायाधीशोंकी बहुलता (Plurality) का अर्थ है प्रत्येकके उत्तरदायित्वकी शिथिलता (१३ ६७)।'

शिक्षा मानव-जातिका सुधार करनेमें शिक्षाकी शक्ति पर बेन्थम का अटल विश्वास था। उन्होंने दो प्रकारकी शिक्षा-पद्धतियोंकी रूप-रेखाएँ बनायी थी—एक अकिंचन दरिद्र बालकोंके लिए और दूसरी सम्पन्न वर्गके बालकोंके लिये। उनकी शिक्षा-पद्धतिका प्रस्थान-बिन्दु यह था 'शिक्षा उस बातकी प्रारम्भ करो जो उपयोगी है—जो शिक्षा-कालके बाद विद्यार्थीकी जीवन-वृत्तिमें सबसे अधिक उपादेय हो सके (१३ ८६)।' उन्होंने ही इस वर्तमान सिद्धान्तकी नींव डाली 'सबसे पहले वही चीजें सिखाओ जो सबसे अधिक सुगमतासे सीखी जा सकती हैं अर्थात् विद्यार्थीकी सामर्थ्यका ध्यान रखो और उसे उसकी योग्यता और स्वाभाविक प्रवृत्तिके विरुद्ध विवश मत करो (१३ ९०)।'

दंड और कारावास सम्बन्धी सुधार बेन्थम का कहना था कि दंडका प्रधान उद्देश्य अपराधोंको रोकना है। दंड केवल प्रतिहिंसात्मक (Vindictive) नहीं होना चाहिए। प्रतिहिंसासे मिलने वाले सन्तोष-सुखको स्वीकार करते हुए भी, बेन्थम का मत था कि दंड देनेमें प्रतिहिंसा-भावनाको गौण स्थान दिया जाना चाहिए। दंड उद्देश्यके ठीक अनुकूल होना चाहिए। न उसे अधिक होना चाहिए न कम। उससे समाजका कल्याण सिद्ध होना चाहिए। यदि समाजकी सुरक्षा और प्रतिष्ठाके लिए मृत्यु-दंड आवश्यक हो तो वह उचित और न्याय्य है, अन्यथा नहीं। हत्याके अपराधोंके अतिरिक्त अन्य अपराधोंमें मृत्यु-दंड की व्यवस्था दी जाय या नहीं इसका निर्णय बेन्थम की सम्मतिसे, उपयोगिताके विचार से होना चाहिए अर्थात् इस बातके आधार पर कि सार्वजनिक कल्याण पर उसका कैसा प्रभाव पड़ेगा। जहां तक सम्भव हो, न्याय अर्थात् दंड-व्यवस्था जनताकी आंखोंके सामने ही कार्यान्वित होनी चाहिए जिससे भावी अपराधी उसे देखकर भयभीत हो जायें और अपराध-वृत्तिसे विरत हो जायें।

सम्यक् रूपसे बेन्थम निरोधात्मक दंड-सिद्धान्त (Deterrent Theory of Punishment) पर जोर देते थे। पर अपराधोंका सुधार इसकी परिधिसे बाहर नहीं है। बेन्थम अपराधोंके सुधारको 'दंड देते समय उससे होने वाले परिणामोंका जो सन्तुलन किया जाता है उसका एक अंग' मानते थे (१३ १०१)। उनका विश्वास था कि अनेक अपराधी और दुर्वृत्ति वाले व्यक्ति सुधारे जा सकते हैं और समाजके उपयोगी और आत्म-सम्मानपूर्ण सदस्य बनाये जा सकते हैं। इसी विश्वासके बल पर उन्होंने अपराधियोंके

पुनर्प्रतिष्ठापन (Rehabilitation) के लिए अनेक महत्त्व-पूर्ण सुधारोंका समर्थन किया था जैसे कारावासकी अवधिमें अपराधियोंकी औद्योगिक शिक्षा देना। अपराधियों के दैनिक जीवनकी व्यवस्थित देख-रेखके लिए उन्होंने एक योजना बनायी थी जिसे 'वर्तुलाकार' (Panopticon) कहते हैं। इसके अनुसार कारागारकी इमारतें इस ढंगसे—वर्तुलाकार या अर्द्ध-चन्द्राकार बनायी जानी चाहिए कि काराधीक्षक (Superintendent of Jail) अपने निवास-स्थानसे उन सबको देख सके। इस योजनामें सावधानी-पूर्वक निरीक्षण, सहानुभूति-पूर्वक अनुशासन और उन्नत वातावरणकी व्यवस्था थी। अपराधियोंको न केवल व्यवसायोंकी शिक्षा दी जाती थी बल्कि उन्हें प्रारम्भिक शिक्षा देनेकी भी व्यवस्था थी। नैतिक और धार्मिक शिक्षाका प्रभाव भी उन पर डालना था। उनके सामने आदर्श चरित्रोंको इस ढंगसे उपस्थित करना था कि वह स्वयं अपने चरित्र का सुधार करनेमें तत्पर हो जाये। कारावाससे मुक्ति पाने पर अपराधियोंके लिए तब तक रोजीकी व्यवस्था करनी थी जब तक उन्हें जनताका विश्वास फिरसे न प्राप्त हो जाय और वह स्वयं अपने पैरो पर न खड़े हो सकें। यद्यपि इनमें से अनेक सुधार बेन्थम के जीवन-कालमें कार्यान्वित न हो सके फिर भी 'उनके समयसे अब तक कारागारों और अनुत्तापालयों (Penitentiaries) में जो व्यापक सुधार हुए हैं और औद्योगिक विद्यालयों तथा सुधार-शालाओं (Reformatories) की जो स्थापना हुई है, उन सब की प्रेरणा उन्हींसे प्राप्त हुई है और उनका आधार वही सिद्धान्त है जिसे वह प्रतिष्ठित कर गये थे (१३ १११)।'

एक और दृष्टिसे श्री बेन्थम अपने समयसे आगे थे। उनका विश्वास था कि दंड अपराधीके अनुरूप होना चाहिए न कि अपराधीको दंडके अनुरूप बनना या बनाना चाहिए। उनका विश्वास था कि दंडका वर्गीकरण निम्नलिखित बातोंका विचार रखते हुए किया जाना चाहिए अपराध कैसा था, अपराधीका अपराध करनेसे पहले कैसा चरित्र था, अपराधीका वय-कुल, वह परिस्थितियाँ जिनमें अपराध किया गया, अपराधी का उद्देश्य और जिन्हें क्षति पहुँची है वह किस कोटिके व्यक्ति हैं। दंडकी व्यवस्था सुनिश्चित और पक्षपात-हीन होनी चाहिए।

उन्नीसवीं शताब्दीके प्रारम्भमें सामाजिक परिस्थितियोंके सुधारमें श्री बेन्थम ने जो विशिष्ट योगदान दिया उसकी उपर्युक्त विस्तृत रूप-रेखासे पाठकोंको यह स्पष्ट हो गया होगा कि उपयोगितावादका स्वरूप कितना अधिक व्यावहारिक और सुधारवादी है। पर यह स्मरण रखना चाहिए कि इन सब सुधारोंमें जो सिद्धान्त छिपा है वह 'मार्वाजनिक सुख' का सिद्धान्त नहीं है बल्कि माधारणतः मार्वाजनिक कल्याण या सामाजिक प्रोचित्य अथवा उपयोगिताका सिद्धान्त है। बेन्थम के सम्बन्धमें यह ठीक ही कहा जाता है कि उन्होंने सभी प्रकारकी सत्ताओंके सम्बन्धमें यह परख की है कि उनके अस्तित्वका प्रोचित्य उनकी उपयोगितासे सिद्ध होता है या नहीं।

२. श्री जेम्स मिल (James Mill, १७७३-१८३६) अपने जीवन भर बेन्थम के श्रद्धालु अनुयायी रहे। वह 'बेन्थम के सभी सिद्धांतोंमें सबसे अधिक उद्योगी, सम्भवतः सबसे अधिक समर्थ और सबसे अधिक दुराग्रही थे (१३ ११४)।' सामाजिक और राजनैतिक समस्याओंमें उनकी अत्यधिक अभिरुचि थी और उपयोगितावादकी व्याप्ति-मूलक और प्रयोगात्मक पद्धति (Inductive and Experimental Method) पर उनकी

निष्ठा थी, वेन्थम की भाति समाजके निम्न और उच्च दोनों ही वर्गोंके लिए शिक्षाके महत्त्व पर उनका पूरा विश्वास था। वेन्थम की भाति डी विघान और विघान-शोधनमें उन्हें बड़ी रुचि रहती थी और इस क्षेत्रमें वह उत्साहसे काम करते थे। राजतंत्र पर उन्हें बहुत बड़ी आपत्ति नहीं थी। वह एक व्यवस्थित प्रतिनिधि-पद्धतिको सरकारोकी स्वार्थ-वृत्ति पर रोक या प्रतिबन्ध जैसा मानते थे। यद्यपि उन्होंने अभिजात-सदन या लॉर्ड-भवन (House of Lords) के उन्मूलनका समर्थन नहीं किया, जैसा कि वेन्थम करते थे, फिर भी उसके अधिकारोको कम करनेके लिए उन्होंने क्रान्तिकारी प्रस्ताव रखे थे और इस दृष्टिसे १८११ के ऐक्टकी पूर्वकल्पना उन्होंने की थी। उनका विश्वास था कि राज-नैतिक अधिकार-शक्ति जब समाजके मध्यवर्गके हाथोंमें रहेगी तो व्यवस्था और विकासके लिए सबसे अधिक प्रेरणा मिलेगी। जैसा कि डैविडसन (Davidson) ने कहा है, जेम्स मिल, 'वेन्थम के बाद अतिवादी उपयोगितावादियोंके नेता थे और इस राजनैतिक सम्प्रदायके व्यावहारिक सुधारोको कार्य-रूप देनेमें प्रधान सक्रिय शक्ति थे (१३ १४२)।'

३ जॉन स्टुअर्ट मिल (John Stuart Mill १८०६-७३) जेम्स मिल के पुत्र थे और दोनोंमें से अधिक विख्यात थे। उन्होंने वेन्थम की कठोर नैतिक मान्यताओं को नम्र बना दिया और ऐसा करके 'उन्होंने उपयोगितावादको अधिक मानवीय पर साथ ही कम स्थिर और दृढ़ बना डाला (६ ११६)।' वह इस बातको स्वीकार करते थे आनन्दमें न केवल मात्राका पर गुणका भी भेद होता है। उनके इन शब्दोंका प्राय उल्लेख किया जाता है 'एक सन्तुष्ट शूकर होनेकी अपेक्षा एक असन्तुष्ट मनुष्य होना ज्यादा अच्छा है। एक सन्तुष्ट मूर्ख बने रहनेकी अपेक्षा असन्तुष्ट सुकरात (Socrates) अर्थात् पण्डित होना ज्यादा अच्छा है। और यदि उस मूर्ख या शूकरका मत इससे भिन्न है तो वह इसलिए है कि वह प्रश्नके केवल एक पहलू—अपने पहलूको ही देखता-समझता है। तुलनाका दूसरा पक्ष दोनों पहलूओंको देखता-समझता है।' व्यक्तिगत स्वार्थ और सार्वजनिक सुखके विभेदको कम करनेमें भी मिल ने वेन्थम से भिन्न मान्यताएँ स्वीकार की हैं। वह कहते हैं 'व्यक्तिका अधिकतम सुख उपयोगितावादका मानदंड नहीं है बल्कि सामाजिक रूपमें अधिकतम सुख ही उसका मानदंड है।' 'अपने और पराएँ सुखके बीच व्यक्तिको, उपयोगितावादके अनुसार, इतना अधिक पक्षपात-हीन होना चाहिए जितना एक निरपेक्ष और उदार दर्शक होता है।' नज़ारथ के ईसा मसीह (Jesus of Nazareth) के स्वर्णिम सिद्धान्तमें हमें उपयोगिताकी पूर्ण नैतिक भावना मिलती है। 'जैसे व्यवहारकी हम दूसरोसे अभिलाषा करते हैं दूसरोके साथ वैसा ही व्यवहार करना और अपने पड़ोसीको आत्मवत् प्रेम-भावसे अपनाना,—इन दोनों उपदेशोंमें उपयोगितावादी नैतिकताकी पूर्णता है (६१ अध्याय ११)।' व्यक्तिको सामाजिक सुखकी उन्नतिके लिए विवश करनेमें वेन्थम ने केवल बाह्य अनुज्ञप्तियों (External Sanctions) या दवावोंको ही स्वीकार किया था पर मिल ने बाह्य और आन्तरिक दोनों अनुज्ञप्तियोंको स्वीकार किया है। उनका कहना था कि प्रत्येक व्यक्तिमें 'मनुष्य

' उपयोगितावादका इस प्रकार सशोधन करनेमें मिल ने उसे एक प्रकारसे अस्वीकार ही कर दिया। उनके विचारोंके अनुसार कुछ आनन्द अन्य दूसरोकी अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण है।

जातिके सुखकी भावना' रहती है और इसलिए उसे सार्वजनिक सुखके लिए उत्पुङ्ग होना चाहिए और उसकी वृद्धि करनी चाहिए। उनका तर्क यह है "चूँकि 'क' का सुख अच्छा अर्थात् कल्याणकारी है, 'ख', 'ग' आदि का भी सुख अच्छा है इसलिए इन सब अच्छाईयों का योग भी अच्छा होना ही चाहिए (६१-११-११६)।"

मिल को समाज-सुधारमें उतनी ही अभिरुचि थी जितनी दार्शनिक चिन्तनमें। १८५६ में प्रकाशित अपने प्रसिद्ध निबन्ध 'स्वाधीनता' (Liberty) में वह व्यक्तित्वके निर्भीक समर्थकके रूपमें प्रकट हुए। उनकी यह रचना विचार-स्वातन्त्र्य, भाषण-स्वातन्त्र्य और कर्म-स्वातन्त्र्यका औचित्य युक्ति-युक्त ढंगसे सिद्ध करती है। प्रजातन्त्रके प्रबल समर्थक होते हुए भी मिल को इस बातकी आशंका थी कि प्रजातन्त्र व्यक्तित्व और मौलिकताको कुचल डालता है। इसीलिए वह विचार, भाषण और कर्मके क्षेत्रमें यथा-सम्भव अधिकसे अधिक स्वाधीनताका समर्थन करते थे। वह मतभेदको सहानुभूति-पूर्वक स्वीकार करने और पारस्परिक विवाद या विचार-विमर्शको स्वाधीनता पर विश्वास करते थे। उनका यह दृढ़ विश्वास था कि विचारोंके सघर्षमें सत्य ही अन्तमें विजयी होगा। वास्तवमें उन्होंने विचारोंके क्षेत्रमें योग्यतमके अति जीवन (Survival of the fittest) की शिक्षा दी है। उनका विश्वास था कि सामाजिक शान्तिके पहले सामाजिक चेतनाका होना आवश्यक है। उनका कहना था कि व्यक्तियों और व्यक्ति-संघोंको तब तक पूरी-पूरी कर्म-स्वाधीनता दी जानी चाहिए जब तक उनके कार्योंसे दूसरों के हितों और अधिकारोंमें कोई गम्भीर हस्तक्षेप नहीं होता।

व्यावहारिक राजनीतिके क्षेत्रमें मिल एक अनिवादी या क्रान्तिकारी थे। वह श्रमियोंके अधिकारोंके बड़े उत्साही समर्थक थे और उन्हें पुरानोंकी 'दामना' से मुक्त करना चाहते थे। उनका विश्वास था कि निग-भेद कोई मौलिक और अनिवार्य भेद नहीं है। १८६६ से १८६८ तक संसदके एक अतिवादी सदस्यके रूपमें उन्होंने श्रमिक-वर्गके हितोंका, श्रमियोंके मताधिकारका, राष्ट्रीय ऋणके कम किये जाने और आयलैंड में भूमि-सुधारका उद्योग और तत्परताके साथ समर्थन किया। सभी प्रकारके वर्ग-स्वार्थों और एकांगी व्यवस्थापनका उन्होंने विरोध किया। उनका विश्वास था कि ब्रिटिश पार्लियामेंटमें श्रमिकोंको उचित प्रतिनिधित्व नहीं प्राप्त है और इसलिए उन्होंने अनुपातिक प्रतिनिधित्व (Proportional Representations) का समर्थन किया, जिसका सम्बन्ध हरे (Hare) के नामके साथ है। सभी कर्म-दानाओंके व्यापक मताधिकार (Universal Suffrage) का समर्थन करते हुए भी मिल उच्च चरित्र और बौद्धिक गति वाले व्यक्तियोंके लिए बहुल मताधिकार (Plurality of votes) के पक्षपाती थे। सरकारको शुद्धता और कर्म-कुशलताकी दृष्टिमें वह मनवके सदस्योंको वेतन दिये जानेका विरोध करते थे। वह गुण-मन-यशका भी विरोध। इस आधार पर करते थे कि इसने स्वार्थ-प्रेरित और अन्त-स्वाधित्वपूर्ण मन-दानको प्रोत्साहन मिलता है। लोक-सभा (House of Commons) की उच्चतर व्यवस्थापन अधिकार-गतिको स्वीकार करते हुए भी मिल का विश्वास था कि मनवके सम्मुख उपस्थित किये जानेके लिए विधेयकोंकी रचना या मनव्यंजना बिल अविज्ञान-नन्दन या लॉर्ड-सभाकी नाँपा जाना चाहिए क्योंकि उनमें वैधानिक योग्यता वाले व्यक्ति रहते हैं। वह राज्य द्वारा व्यवस्थित अनिवार्य शिक्षाके पक्षपाती थे यद्यपि उन्हें इस

वातका भय था कि इससे सरकारी विभाग द्वारा निर्धारित एक ही साचेके ढले नागरिक निकलेंगे। वह कहते थे कि यह 'लोगोको ठीक एक दूसरेके समान ढालनेके लिए एक कपट-योजना-मात्र है।'

आर्थिक क्षेत्रमें मिल एक कट्टर व्यक्तिवादी न होकर उससे कही परे थे। जब कभी उन्हें समाजका हित सिद्ध होता दिखायी दिया, उन्होंने व्यापक राजकीय कार्य-क्षेत्रका समर्थन किया। अपने जीवनके उत्तर कालमें वह ऐसे समाजवादी आदर्शकी ओर आखें लगाये थे जिसमें 'ससारके कच्चे माल पर सार्वजनिक प्रभुत्व होगा और सभी लोग सामूहिक श्रमसे होने वाले फलोके समान भागीदार होंगे।' उन्होंने राजनैतिक उदारवाद के साथ आर्थिक समाजवादका योग किया था। जैसा कि श्री आइवर ब्राउन कहते हैं. 'जहां तक व्यक्तिगत कल्याणके सिद्धान्तसे समाजवादका मेल बैठता है उस हद तक मिल के राजनैतिक आदर्शोंका भी समाजवादके साथ पूरा-पूरा मेल बैठ जाता है (६ १२६)।'

मिल ने जो कुछ भी लिखा और कहा उस सबका मूल लक्ष्य था सामाजिक कल्याण की सिद्धि और व्यक्तित्वकी रक्षा करना। विकास और उन्नतिका उन्होंने अपनी समूची शक्तिसे समर्थन किया। उन्हें विश्वास था कि विवेकपूर्ण मानवीय प्रयासोंसे मनुष्य-जातिका सुधार व उत्थान हो सकता है। एक अच्छे उपयोगितावादीके रूपमें उन्होंने सुख को ही मानव-व्यवहारका अन्तिम मानदंड माना और उसी पर जोर दिया, पर इसके साथ ही वह स्वाधीनताको भी अत्यन्त आवश्यक मानने थे। जिस स्वाधीनताका वह इतना जोरदार समर्थन करते थे वह व्यक्तिगत स्त्री-पुरुषोंकी स्वाधीनता थी, सघो और सिद्धान्तोंकी स्वाधीनता नहीं। उनकी प्रधान विशेषता यह है कि वह सभी सामाजिक समस्याओंका विवेचन उन्हें मनुष्य-सापेक्ष मान कर करते थे। यद्यपि उनके सामाजिक और राजनैतिक विचारोंमें बड़ी आसानीसे छिद्रान्वेषण किया जा सकता है, पर इस तथ्य को अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि उनके चिन्तनमें ऐसे तत्त्व हैं जिनका महत्त्व स्थायी है। 'यही कारण है कि, यद्यपि उपयोगितावादी सिद्धान्तकी बहुत दिनोंसे निन्दा होती आयी है, फिर भी उसमें अमरताकी शक्ति और सम्भावना है (६ १२६)।'

अन्य उपयोगितावादी विचारकोंके सम्बन्धमें अधिक समय देनेकी आवश्यकता नहीं है। श्री जॉन ऑस्टिन (John Austin, १७७०-१८५६) की सबसे बड़ी देन यह है कि उन्होंने न्याय-शास्त्रकी दृष्टिसे विधान-शास्त्रका व्यापक विवेचन किया। व्यावहारिक राजनीतिके क्षेत्रमें उन्हें प्रजातंत्रीय सरकारके प्रति कोई बहुत अधिक उत्साह नहीं था। वह स्पष्टतः रूढ़िवादी थे और १८५६ के पार्लियामेन्टी सुधारके विरोधी थे। जॉर्ज ग्रोटे (George Grote, १७६४-१८७१) एक कट्टर वैय्यमवादी थे। वह एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ भी थे और एक राजनैतिक दार्शनिक भी। वह गुप्त मत-दानके पक्षपाती थे। वह 'परिवर्धित मताधिकारके उत्साही समर्थक थे (१३ २३८)।' अलेक्जेंडर बेन (Alexander Bain, १८१८-१९०३) एक प्रसिद्ध मनोवैज्ञानिक थे। उन्होंने उपयोगितावादी नीति-शास्त्रको एक वैज्ञानिक रूप दिया, जिसकी उसे आवश्यकता थी। उन्होंने 'अनुभव' को अपने साहचर्य-मूलक मनोविज्ञानका प्रत्यय-शब्द (Watchword) या संकेत-सूत्र बना दिया।

'ऊपर जिन अनिवादी उपयोगितावादियोंका संक्षिप्त विवेचन किया गया, मिटेन पर

उनका बहुत बड़ा ऋण है। उन्नीसवीं शताब्दीके अधिकांशमें उनके विचारोका बोलवाला रहा और इसका परिणाम यह हुआ कि व्यावहारिक राजनीतिमें, सामाजिक सुधारोंमें और कल्याण-मूलक व्यवस्थापनमें जनताकी रुचि इतनी अधिक उत्पन्न हुई जिसकी पहले कभी कल्पना भी न की गयी थी। उससे होने वाले लाभका अनुभव हम आज कर रहे हैं। अपने सिद्धान्तोंको उन्होंने क्रमशः एक-एक कदम आगे बढ़ाया। प्रत्येक महान् विचारक कुछ स्थायी महत्त्वकी देन देता गया। विकास और उत्थान उनका संकेत-सूत्र था और स्वाधीनता तथा जन-हितके लिए उनके उत्साह और उमंगसे उन्हें आगे बढ़नेकी प्रेरणा और शक्ति मिलती थी। आधुनिक युगके लिए यही उनकी देन है। उन्होंने ससारको कोई परिपूर्ण दार्शनिक पद्धति नहीं दी। वह कुछ ऐसे सुनिश्चित सिद्धान्त दे गये हैं जो परिणामोंकी कसौटी पर खरे उतरे हैं और भविष्यमें कल्याणकारी प्रयोग किए जानेकी जिनमें अभी अपरिमित क्षमता है (१३ . २४६-५०)।'

SELECT READINGS

ALBEE, E.—*History of English Utilitarianism.*

BENTHAM, J.—*An Introduction to the Study of Morals and Legislation—A Fragment on Government.*

BROWN, I —*English Political Theory—Chs VIII and X.*

DAVIDSON, W. L.—*Political Thought in England, The Utilitarians from Bentham to Mill.*

DUNNING, W. A.—*Political Theories, from Rousseau to Spencer—Ch VI*

HALLOWELL—*Main Currents in Modern Political Thought—Ch. 7*

JOAD, G E. M.—*Guide to the Philosophy of Morals and Politics—pp 334-5*

MACCUNN, J —*Six Radical Thinkers—Chs I-II.*

MILL, J. S —*Utilitarianism.*

POLLOCK, F —*History of the Science of Politics—pp. 98-111.*

RITCHIE, D. G.—*Principles of State Interference.*

SETH, JAMES—*Ethical Principles—Part I. Ch. I.*

STEPHEN, LESLIE—*The English Utilitarians.*

WILLOUGHBY, W W.—*Nature of the State—Chs. IX and XI.*

राजनीति में आदर्शवाद

(Idealism in Politics)

१ राजनीतिमें आदर्शवादी परम्परा (The Idealistic Tradition in Politics)

राज्यका आदर्शवादी सिद्धान्त अनेक नामोंसे प्रसिद्ध है। कुछ लोग इसे चरमतावादी सिद्धान्त कहते हैं, कुछ लोग इसे दार्शनिक सिद्धान्त कहते हैं और कुछ लोग इसे आध्यात्मिक सिद्धान्त कहते हैं। मैकआइवर तो उसे रहस्यवादी सिद्धान्त तक कह डालते हैं। नाम चाहे जो कुछ हो पर आदर्शवादी परम्पराका एक लम्बा इतिहास है यद्यपि उसकी शृंखला कहीं-कहीं टूटी हुई है। सबसे पहले इसके सूत्र प्लेटो और अरस्तू की रचनाओंमें मिलते हैं। यह यूनानी विचारक, अपने अन्य समकालीन विचारकोंके साथ, राज्यको स्वाभाविक और आवश्यक मानते थे। उनकी दृष्टिमें राज्य ही सब कुछ था और बिना राज्यके उससे अलग रह कर मनुष्य अपनी सम्भव चरम पूर्णताको प्राप्त नहीं कर सकता था। अरस्तू का मत था कि पहले राज्यका उदय मनुष्यके जीवनकी आवश्यकताओंको पूरा करनेके लिए हुआ था, पर उसका अस्तित्व नैतिक जीवनकी आवश्यकताओंके कारण बना रहा। प्लेटो और अरस्तू दोनों ही की दृष्टिमें राज्य अपने सर्वोच्च रूपमें एक नैतिक सस्था है। सच्चा राज्य एक सद्गुण-सम्पन्न जीवनकी सामेदारी है। राज्य पर इस प्रकार एक नैतिक दृष्टिसे विचार करने और राजनैतिक सिद्धान्तकी विवेचना नीति-शास्त्रके अनुसार करनेका प्रभाव आदर्शवादी विचारको पर बहुत कुछ पड़ा है। यूनानी दार्शनिकोंका प्रभाव आधुनिक आदर्शवादियों पर एक और दृष्टिसे भी पड़ा है और वह है राज्य और समाजकी व्यावहारिक एकरूपता। विशेष रूपसे श्री बोसाके में यह प्रवृत्ति दिखायी देती है। यूनानी चिन्तनका विशेषकर प्लेटो के विचारोंका तीसरा प्रभाव उत्तरकालीन आदर्शवादियों पर यह पड़ा है कि वह राज्यको एक सघटित इकाईके रूपमें स्वीकार करते हैं। आदर्शवादियोंका प्रस्थान-बिन्दु यह है कि राज्य एक केन्द्रीय सामाजिक व्यवस्था है जिसमें व्यक्ति को अपना उपयुक्त स्थान बनाना होता है। व्यक्तिका स्वयं अपने आपमें न कोई महत्त्व है न मूल्य। उसका जो कुछ भी महत्त्व है वह उस सघटित समाजके नाते है जिसका वह अभिन्न अंग है। व्यक्ति और समाजके बीचके जिस तीव्र विभेदसे आज हम बहुत परिचित हैं वह यूनानियोंको मालूम न था। उनकी दृष्टिमें नागरिकताका जीवन ही सामाजिक जीवन था और नागरिक जीवनमें ही जीवनकी पूर्णता थी। उनकी दृष्टिमें समाजसे अलग व्यक्ति एक अनैतिक सूक्ष्म भाव-मात्र था (७१ २८८)।

यूनानी युगमें भी प्लेटो और अरस्तू का राज्य सम्बन्धी महान् आदर्श सार्वभौम रूप से स्वीकृत न हो सका था। जैसा कि जेम्स सेठ कहते हैं, यूनानी नीति शास्त्र 'व्यक्तिवाद और विश्ववन्द्यत्वकी पुकारके साथ समाप्त हो गया (७१ २८९)।' एपिक्यूरियन (Epicureans अर्थात् चारवाकपथियोंके यूनानी रूपान्तर) और स्टोइक (Stoics)

दार्शनिकोंके उपदेशोंसे यह बात स्पष्ट होती है। मध्ययुगमें धर्म-सघने बहुत कुछ राज्य का स्थान, उसे पद-च्युत करके ग्रहण कर लिया था और धर्म-सघ तथा राज्यके अधिकार-क्षेत्रके सम्बन्धमें विवाद चलता रहा। इस युगमें जो परिस्थितिया थी—धर्म-सघ और राज्य तथा राजतंत्र और सामन्तशाहीके बीच चलने वाले संघर्ष—उनमें यूनानी चिन्तन में जो सबसे उत्तम तत्त्व था उसकी सफलताके अनुकूल वातावरण न मिल सका। इस प्रकार लगभग एक हजार वर्ष तक यूनानी राजनैतिक दर्शन प्रायः निर्जीव और सुप्त पड़ा रहा। पुनर्जागरण (Renaissance) और सुधार (Reformation) के समय यूनानी ज्ञानमें फिरसे अभिरुचि उत्पन्न हुई। अपनी यूटोपिया (Utopia) लिखते समय सर थॉमस मोर (Sir Thomas More) पर प्लेटो की रचना 'रिपब्लिक' (Republic) का काफी प्रभाव रहा। पर प्लेटो के चिन्तनमें मोर जिस चीजकी ओर अधिक आकृष्ट हुए वह उनके आदर्शवादी उपदेश न थे बल्कि उनका साम्यवाद था। व्यक्तिकी महत्ता सम्बन्धी सुधार-युगके सिद्धान्तने व्यक्तिको एक नई स्वाधीनता दी और व्यक्तित्व सिद्धान्त (Doctrine of Personality) का रास्ता साफ किया जो आधुनिक आदर्शवादकी आधार-शिला है। सुधार-युगके बाद आने वाले युगकी विशेषता थी व्यक्तिवाद, राष्ट्रीयता, प्रतियोगिता और व्यापारवाद, इनमेंसे प्रन्तिम दो का 'गठबन्धन हुआ जिससे पूँजीवादका बेरोकटोक प्रसार बढ़ा (६ २६)।' इस युगमें भी आदर्शवादी परम्परा बहुत आगे न बढ़ सकी। पर्याप्त समय तक राजाओंके दैवी अधिकार-सिद्धान्तकी मान्यता रही और इस प्रकार हीगेल द्वारा प्रतिष्ठित राज्यके दैवी अधिकार सम्बन्धी सिद्धान्तकी दो गताव्दी पहले पूर्व-कल्पना की जा चुकी थी।

आधुनिक चिन्तन पर यूनानी राजनैतिक सिद्धान्तका स्थिर और निरन्तर प्रभाव रूसो के माथ प्रारम्भ होता है। इस कारण रूसो को यदि यह श्रेय दिया जाता है कि सदियों पहले यूनानी दार्शनिकों द्वारा खोजे गये महान् सत्योको उन्होंने फिरसे खोज कर हमारे सामने रखा, तो ठीक ही है।

रूसो के विचारों पर प्लेटो का सबसे अधिक प्रभाव पड़ा है। उन्हींकी सहायतासे वह अपने-आपको लोक के व्यक्तिवादी सिद्धान्तसे मुक्त कर सके और सामाजिक अनुबन्धमें प्रतिष्ठित समष्टिवादी सिद्धान्तको अपना सके। अपनी युगान्तरकारी रचना 'सामाजिक अनुबन्ध' (Social Contract) में रूसो ने राज्यकी धारणा एक नैतिक सघटनाके रूपमें की है और सार्वजनिक इच्छा या लोक-सम्मतिके सिद्धान्तका प्रतिपादन किया है। उनकी सम्मतिते राज्य मूलतः नागरिकोंके वैधानिक अधिकारोंकी रक्षाके लिए किया गया कोई कानूनी संगठन नहीं है। तत्त्वतः राज्य एक नैतिक संगठन है जिसके सामान्य जीवनके माध्यमसे ही मनुष्य अपनी नैतिक पूर्णताको प्राप्त करता है। राज्यकी मददबाना से दूर रह कर व्यक्ति एक मूर्ख और संकुचित पशु-भाव रह जाता है। अपनी इन मददबाना से वह एक समझदार जीव और मनुष्य बन जाता है। राज्य मनुष्यकी प्रेरणाके स्थान पर न्याय और उनकी क्षुधाके स्थान पर विधानको प्रतिष्ठित करता है। मनुष्यके बाव्योंका जो नैतिकता पहने नहीं प्राप्त थी वही वह उसे प्रदान करता है। राज्यका प्रधान मन्त्र यह है कि वह अपने नागरिकोंको स्वतन्त्र मान अर्थात् नीतिन्यायके दायनमें मूक्त करके उन्हें नैतिक रूपसे स्वाधीन करे। राज्यको चाहिए कि वह मनुष्योंको स्वाधीन बननेके लिए विवश करे। प्लेटो की भाँति रूसो को राज्यके प्रति तीव्र अनुराग था यद्यपि राज्य सम्बन्धी

उनकी धारणा कुछ दृष्टियोंसे प्लेटो की धारणासे भिन्न थी। प्लेटो ने सार्वजनिक इच्छा या लोक-सम्मतिके सिद्धान्तका प्रतिपादन किया और यह कहा कि उस इच्छाके निर्माण से प्रत्येक व्यक्तिका भाग है।

रूसो के गम्भीर उपदेशोंका प्रभाव काट और अन्य समकालीन दार्शनिकोंके चिन्तन पर पड़ा और उनके माध्यमसे वह प्रभाव अंग्रेजी आदर्शवादियों पर पड़ा। उनकी विचार-धाराकी ज्यादा समीक्षा इस अध्यायके अगले हिस्सेमें करेंगे, इस समय हम सामान्य आदर्शवादी धारणाकी विवेचना करेंगे।

२ राज्यके आदर्शवादी सिद्धान्तकी व्याख्या (Statement of the Idealistic Theory of the State)

आदर्शवादियोंका विश्वास है कि राज्य एक नैतिक सस्था है। श्री बोसाके के शब्दों में राज्य एक नैतिक विचारका मूल रूप है। समाजकी अन्य महत्त्व-पूर्ण नैतिक सस्थाएँ हैं परिवार और धर्म-संघ। इन सभी सस्थाओंमें राज्य सबसे अधिक महत्त्व-पूर्ण है। एक दृष्टिसे तीनों ही सस्थाएँ इसमें सम्मिलित हैं। यदि विशुद्ध व्याख्या की जाय तो राज्य एक वैधानिक संगठन है पर व्यापक रूपसे विचार करने पर राज्य एक नैतिक संघटना सिद्ध होता है जो समाजके साथ प्रायः एकरूप है। व्यक्तिके प्रति न्याय इस बातमें है कि समाजके जीवन और कार्य-व्यापारमें उसे अपना उपयुक्त स्थान प्राप्त हो और उस स्थान से सम्बद्ध कर्तव्योंको वह पूरा करे।

मानव-व्यक्तित्वके परिपूर्ण विकास और उत्थानके लिए राज्य अनिवार्य है। मनुष्य स्वभावतः एक सामाजिक जीव है और राज्य समाजकी प्रभाव-पूर्ण संघटना है जिसका उद्देश्य एक नैतिक लक्ष्यकी सिद्धि है। व्यक्ति और राज्योंके उद्देश्यके बीच कोई वास्तविक विरोध नहीं है। व्यक्तित्वकी पूर्णता दोनोंका ही उद्देश्य है। नैतिक दृष्टिकोणसे राज्य स्वयं अपने आपमें कोई उद्देश्य नहीं है वह एक उद्देश्य-सिद्धिका साधन है।

व्यक्ति ही नैतिक इकाई है। 'राज्यका अस्तित्व व्यक्तिके लिए है न कि व्यक्तिका अस्तित्व राज्यके लिए। राज्यका कर्तव्य यह नहीं है कि व्यक्तिका अवक्रमण—उसकी अवहेलना—करे। राज्यका कर्तव्य यह है कि वह व्यक्तिको उसके व्यक्तित्वके विकासमें सहायता पहुँचाए, उसे अवसर और स्थान दे। व्यक्तिके लिए ही राज्यका अस्तित्व है न कि राज्यके लिए व्यक्ति का। राज्य व्यक्तिका कार्य-क्षेत्र है, उसके नैतिक जीवनका माध्यम (७१ २६३) है।'।

इस दृष्टिसे देखने पर राज्य व्यक्तिका सच्चा मित्र है। मनुष्य और राज्यकी विरोधी धारणा एक नितान्त भ्रान्त धारणा है। अराजकतावादी जो राज्यको केवल एक बुराई-मात्र मानते हैं और व्यक्तिवादी, जो राज्यको एक आवश्यक बुराई मानते हैं, दोनों ही राज्यके सच्चे महत्त्वको समझनेमें असफल रहे हैं। अराजकतावादका परिणाम होता है भौदशाहीकी घोगा-घोगी और व्यक्तिवाद आज अपनी असमतिको प्रायः प्राप्त हो चुका है (७१ २६३)। यह आदर्श कि प्रत्येक व्यक्तिको अपने ही लिये जीनेका अधिकार मिलना चाहिए एक असम्भव और आत्मविरोधी आदर्श है। अतिवादी व्यक्तिवादकी प्रतिक्रिया के रूपमें ही समाजवाद और आदर्शवादका उदय हुआ है। जैसा कि ऊपर कहा गया है, आदर्शवादकी मान्यता यह है कि व्यक्ति और समाजके सच्चे दिल एक और अभिन्न हैं अर्थात् मनुष्यके व्यक्तित्वका परिपूर्ण और स्वतंत्र विकास। आदर्शवादी इस यूनानी

धारणाको स्वीकार करता है कि समाज व्यक्ति पर और व्यक्ति समाज पर आधारित है। उसका विश्वास है कि राज्य कोई विदेशी शक्ति नहीं है जो व्यक्ति पर बाहरसे लादी गयी हो बल्कि अपने वास्तविक स्वरूपमें राज्य और व्यक्ति एकरूप है (७१:२६२)।^१ इसलिए राज्यकी आज्ञाका पालन नागरिकके स्वयं अपने ही उत्तम अंशकी आज्ञाका पालन है।

यद्यपि व्यक्ति ही नैतिक इकाई है और राज्यका अस्तित्व व्यक्तिके लिए है, फिर भी, आदर्शवादियोंका विश्वास है कि राज्यकी अपनी एक इच्छा और उसका अपना एक व्यक्तित्व है। उसका अतीत इतिहास, वर्तमान जीवन और उसकी भावी सम्भावनाएँ हैं। और इस प्रकार कुछ अर्थोंमें राज्य उन व्यक्तियोंसे भिन्न है जिनको मिला कर उसकी स्थिति बनती है। उसके उद्देश्योंमें निरन्तरता है और उसका लक्ष्य स्थिर है। एक आदर्श राज्य जिसमें युक्ति-संगत इच्छा अपने परम पूर्ण रूपमें व्यक्त हुई हो कभी भी ऐसी कोई अभिलाषा नहीं कर सकता जो उसके व्यक्तिगत सदस्योंके सर्वोच्च हितोंके विरुद्ध हो। आदर्शवादी इस बातसे घबड़ा नहीं जाते कि ऐसे राज्यका कभी कही अस्तित्व नहीं रहा, वह उसे एक ऐसा आदर्श या लक्ष्य मानते हैं जिसकी सिद्धिके लिए वर्तमान राज्योंके कार्य-व्यवहारका निर्देश होना चाहिए।

एक आदर्शवादिके अनुसार राज्यका आधार इच्छा है न कि दबाव डालने वाली शक्ति। इसमें सन्देह नहीं कि राज्य शक्तिका प्रयोग करता है, पर शक्ति ही राज्यकी प्रधान और महत्व-पूर्ण विशेषता नहीं है। राज्य इच्छा या सम्मतिका मूल रूप है। आदर्शवादिका कहना है कि हमें राज्यका आदेश इसलिए मानना चाहिए कि हम यह अनुभव करते हैं कि इस आदेश-पालनसे एक ऐसे सार्वजनिक हितकी अभिवृद्धि होती है व्यक्तिका हित जिनका एक अभिन्न अंग है। आदर्शवादिका विश्वास है कि मनुष्य एक विवेकशील प्राणी है और निरन्तर उसके विवेकको उद्वुद्ध करते रहनेसे स्थायी कल्याणकी सिद्धि हो सकती है। विचारोकी शक्ति पर उसे विश्वास रहता है।

आधुनिक विचारों और प्रयत्नोंमें प्रवृत्ति संधारणतः राज्यका प्रभाव-क्षेत्र घटानेकी ओर नहीं है। प्रवृत्ति तो यह है कि या तो 'राज्यका समाजीकरण हो या समाजका राष्ट्रीयकरण किया जाय (७१:२६२)।' 'राज्यका सच्चा कर्तव्य यह है कि नागरिकके व्यक्तिगत जीवनको सुलभाये और उसे परिपूर्ण बनाये (७१:२६४)।' व्यावहारिक भाषामें इसका अर्थ यह हुआ कि राज्यको सुन्दर जीवनके मार्गमें पड़नेवाली बाधाओंको दूर करना चाहिए। धर्म और नैतिकता न तो राज्य लागू कर सकती है और न उसे लागू करना ही चाहिए। उसे व्यक्तिके सबसे महान् उद्देश्योंको निरन्तर अपने सम्मुख रखना चाहिए। व्यक्तिका चरम उद्देश्य है व्यक्तिवत्ता विकास, जिसे आत्मानुभव (Self-Realisation) अथवा आत्मतोष कहते हैं। सार्वभौम और पक्षपात-हीन अधिकार लागू करके उसे वह स्वाधीन परिस्थितियाँ बनाने रखनी चाहिए जो मनुष्यके सुन्दर जीवनके लिए आवश्यक हैं। और, जैसा पहले कहा गया है, अधिकार वह वास्तव परिस्थितियाँ हैं जो मनुष्यके आन्तरिक विकासके लिए आवश्यक हैं।

राज्यको सेवा करनेका अर्थ यह नहीं है कि हम अपने उच्चतम अहम्के प्रति या अपनी सर्वोच्च सत्ताके प्रति निष्ठा-हीन हो जाते हैं। हम दो स्वामियोंकी सेवा नहीं करते। हमारी नैतिक सेवाका अधिकारी केवल एक ही स्वामी होता है और वह है नैतिक और व्यक्तिगत आदर्श (१७:२६४)। राज्यसे एक ऐसी व्यक्तिकी आदर्शवादी कोई नहने नहीं

देता। 'ऐसा व्यक्ति समाज-विरोधी और राजनीति-विरोधी होता है (७१.२६५)। उसका जीवन पूरा-पूरा रामभरोसे-नीतिका अनुयायी होता है (७१.२६६)।' आदर्शवादी जो धारणा व्यक्तिकी बनाता है वह, 'एक सामाजिक और राजनैतिक तथा व्यक्तिगत मनुष्य की धारणा होती है (७१.२६५)।' 'व्यक्तिको अन्य व्यक्तियोंसे पृथक् करनेका अर्थ होगा उसके जीवनको विकलाग और कुठित कर देना। जहा तक राज्यका कार्य हस्तक्षेप माना जा सकता है, वह हस्तक्षेप केवल व्यक्तिके साथ होता है, मनुष्यके साथ नहीं और राज्यके इस हस्तक्षेपका उद्देश्य बिल्कुल यही होता है कि मनुष्यको अन्य व्यक्तियोंके हस्तक्षेपसे बचाया जाय। न तो राज्य और न व्यक्ति ही चरम या सर्वोच्च नैतिक उद्देश्य और इकाई है। यह उद्देश्य और इकाई तो मनुष्य है (७१.३०१)।'।

साधारणतः व्यक्तिको राज्यकी आज्ञाका पालन करना चाहिए। इसका यह अर्थ नहीं है कि वह राजनैतिक व्यवस्थाकी आलोचना नहीं कर सकता। व्यक्ति एक साथ ही अधिराति भी है और प्रजा भी। पर जब राज्य उसके व्यक्तित्वके क्षेत्रका अतिक्रमण करता है तब उसे विद्रोह करनेका अधिकार है। ऐसी स्थितिमें विद्रोह एक सार्वजनिक कर्तव्य हो जाता है। विद्रोहकी स्थितिमें भी व्यक्तिको यह याद रखना चाहिए कि वह अब भी जो सर्वोत्तम तत्त्व है और जिसके लिए राज्यका अस्तित्व है उसके प्रति निष्ठावान् है। श्री जेम्स सेठ का कहना है कि दो ऐसी स्थितियाँ हैं जिनमें व्यक्तिका विद्रोह उचित है, (क) जब राज्य एक व्यक्तिगत नागरिक अथवा एक व्यक्ति-समूहके रूपमें काम करने लगता है, (ख) जब सार्वजनिक इच्छा या लोक-सम्मतिकी तत्कालीन निर्माण इतना अनुपयुक्त हो जाता है कि उसके सुधारकी आवश्यकता होती है।

(क) अंग्रेजी और फ्रांसीसी क्रान्तियाँ पहली स्थितिके अच्छे उदाहरण हैं। इन स्थितियोंमें 'वास्तविक राज्य आदर्श राज्यके प्रतिकूल हो गया था। वह व्यक्तित्वके उन्हीं अधिकारोंको समाप्त करनेका प्रयत्न कर रहा था जिनका उसे संरक्षक बनना चाहिए था और जिसके सम्मुख अपनी संरक्षताका उत्तरदायित्व सिद्ध करना चाहिए था।' इसलिए क्रान्ति स्पष्ट रूपसे उचित और न्याय्य थी। 'सच्चे अधिपतिको भी वस्तु अपनी नहीं समझनी चाहिए, सार्वजनिक कार्योंमें उसका कोई व्यक्तिगत हाथ नहीं होना चाहिए, जनताका हित ही उसका हित होना चाहिए और जनताकी इच्छा उसकी इच्छा। यदि वह इसके विरुद्ध चलता है, अपनी व्यक्तिगत इच्छा पर जोर देता है और नागरिकोंके हितोंको अपने व्यक्तिगत हितोंके अधीन बना देता है तो वह अपने ही कार्योंसे अपना सिंहासन, अपनी प्रभुता खो देता है। ऐसी स्थितिमें उस सर्वोच्च शक्तिको प्रयोगमें लानेकी आवश्यकता होती है जो जनताके ही हाथोंमें रहती है (७१.३०१)।' -

(ख) रिफॉर्म बिल (Reform Bill) के पूर्व इंग्लैंडकी स्थिति उस अवस्थाका अच्छा उदाहरण है जब सार्वजनिक इच्छाके पुनर्निर्धारणकी—उसके फिरेसे निश्चित किए जानेकी आवश्यकता थी। उम प्रकारकी स्थितियोंमें यह आवश्यक नहीं है कि पुनर्निर्धारण क्रान्तिका रूप ग्रहण करे, सुधार ही पर्याप्त होता है। ऐसा सुधार एक अच्छे राज्यमें, जहा जनमत जाग्रत है, बराबर चलता रहता है। -

३. सुधारवादी विचारक (Idealistic Thinkers).

आदर्शवादियोंके विरुद्ध बहुत अधिक अनुचित आलोचना की गई है। इसका कारण

यह है कि लोग, एक ओर तो, जर्मन और अंग्रेजी आदर्शवादियों की शिक्षाओं में विभेद नहीं कर सके और दूसरी ओर व्यक्तिगत आदर्शवादी विचारकों के सिद्धान्तों का भी भेद नहीं समझ पाये। उदाहरण के लिए श्री जोड समूची आदर्शवादी विचारधारा की इस कारण निन्दा करते हैं कि हीगेल ने उसका एक अतिवादी रूप चित्रित किया है। ऐसा करना वित्कुल अनुचित है।

(क) जर्मन आदर्शवादी. इनमें से पहले विचारक जिन पर हमें ध्यान देना होता है श्री इमैनुएल काट (१७२४-१८०४) हैं जिन्हें साधारणतः आधुनिक आदर्शवादी सिद्धान्त का जन्मदाता माना जाता है। पर कुछ लेखक हैं जो यह श्रेय उनके उत्तराधिकारी हीगेल को देना पसन्द करेंगे। अपने राजनैतिक गुरु रूसो की भाँति काट भी १८वीं सदी के व्यक्ति-वाद और नैतिक अधिकार तथा सामाजिक अनुबन्ध के सिद्धान्त से जो सक्रमण या परिवर्तन १९वीं शताब्दी के आदर्शवाद और राज्य की एक नैतिक सघटना-मूलक धारणामें हुआ उसको स्पष्ट करते हैं। जैसा कि श्री जॉन डेवी (John Dewey) ने कहा है शुद्ध अर्थोंमें काट दार्शनिक चिन्तन के पुराने युग के अन्त का सकेत करते हैं। स्पष्टतः उनसे आधुनिक चिन्तन का आरम्भ होता है।

काट के राजनैतिक दर्शनमें मौलिक अंश बहुत अधिक नहीं है। उनके राजनैतिक चिन्तन पर रूसो और माटेस्व्यू का बहुत अधिक रचनात्मक प्रभाव पड़ा है। श्री डनिंग ने इस तथ्य को इन शब्दोंमें व्यक्त किया है. 'राज्य के उद्भव और स्वरूप के सम्बन्धमें काट का सिद्धान्त ठीक वही सिद्धान्त है जो रूसो का था और जिसे उन्होंने अपनी शब्दावलीमें अपनी तर्क-नीतिक साथ व्यवस्थित किया है इसी प्रकार उन्होंने सरकार का विवेचन करनेमें माटेस्व्यू का अनुकरण किया है (१७-१३१)।'

आदर्शवादी दर्शन को काट की सबसे बड़ी देन यह है कि उन्होंने राजनीतिका विवेचन, नैतिकता के दृष्टिकोण से किया है। उन्होंने अपने चिन्तन के प्रारम्भिक कालमें ही यह अनुभव कर लिया था कि राजनैतिक चिन्तन नैतिक चिन्तन के निर्देशमें ही होना चाहिए। नैतिक दर्शन से अलग राजनैतिक दर्शन को वह अर्थहीन मानते थे।

सदाचार और नीति दोनों ही क्षेत्रोंमें काट ने रूसो के 'नैतिक इच्छा' वाले सिद्धान्त को अपनाया और उसी को अपने समूचे चिन्तन की आधार-शिखा बनाया। उनका कहना था कि सच्चे अर्थोंमें वही व्यक्ति स्वतंत्र है जो नैतिक दृष्टिमें स्वतंत्र है। उनके द्वारा रचित वाक्य-संग्रह 'नैतिक इच्छा की स्वायत्तता, (Autonomy of the Moral Will)' राजनैतिक विचारकों के बीच एक घरेलू बहस-सा बन गया है। स्वाधीनता की उनकी धारणामें उसका अर्थ निरहूत और अनुपादिक स्वाधीनता से नहीं है। वह स्वाधीनता अपनी प्रत्येक इच्छा को, चाहे वह उचित हो या अनुचित, मनुष्य करने का पर्याय नहीं है। स्वाधीनता का अर्थ स्पष्टता नहीं है। व्यक्ति को केवल एक ही प्रकार की स्वाधीनता का अधिकार है और वह ऐसी स्वाधीनता है जिस पर दूसरों के सम्मान और मानवीय विधानों के नियमों का प्रतिबन्ध लगा हुआ है (७६-द्वितीय नोट पृष्ठ ८६)।' इस प्रकार काट के विचारों में स्वाधीनता और अधिकार समवृत्त (Coincident) हैं। इन पर टीका करते हुए वॉघन (Vaughan) कहते हैं, 'अधिकार का विधान स्वाधीनता और स्वाधीनता का विधान अधिकार है।'

व्यक्तिगत सम्मान काट के दर्शन का केन्द्र-बिन्दु है। उनका कहना है कि प्रत्येक

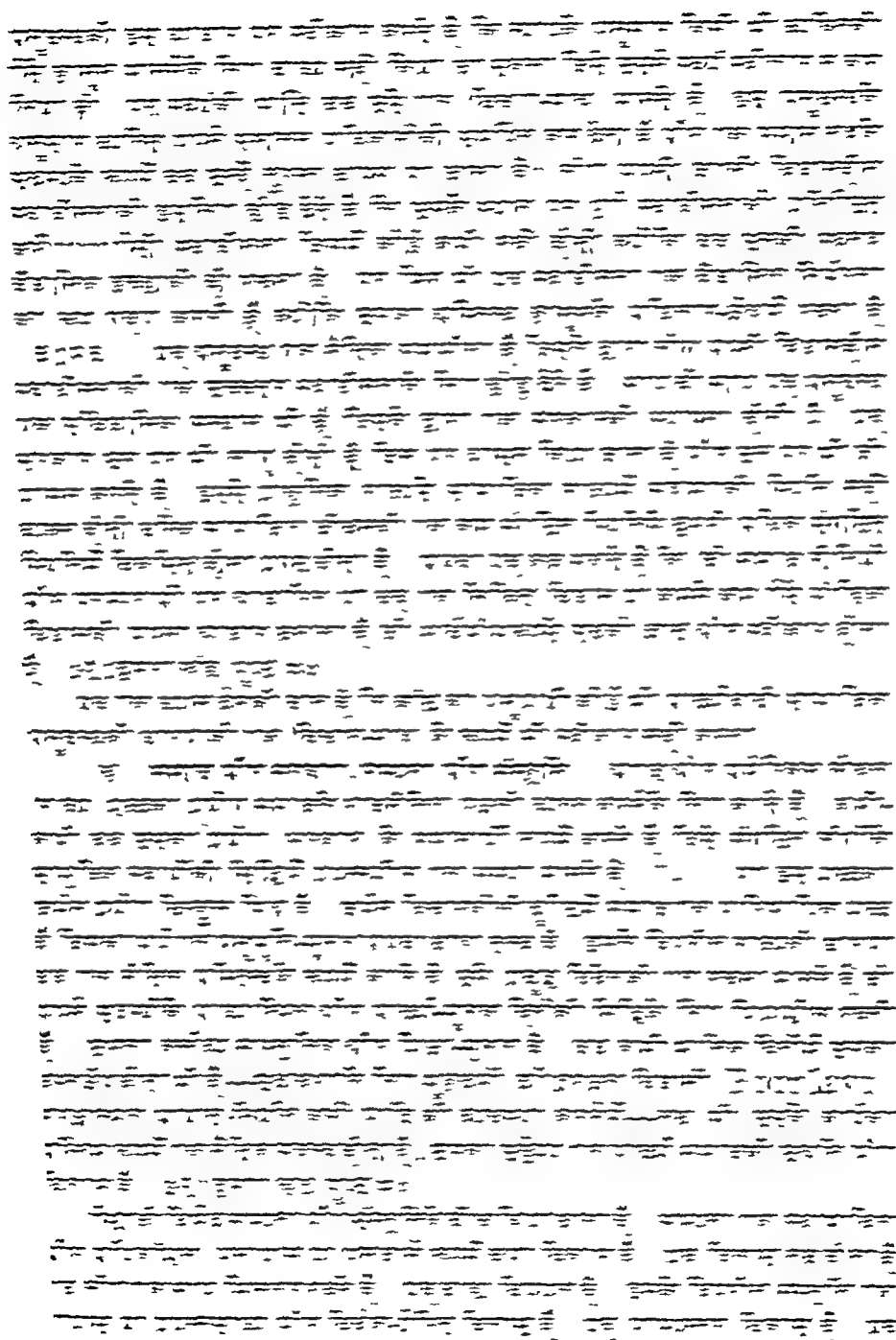
व्यक्ति अपने आपमें एक लक्ष्य और उद्देश्य है और किसीको भी दूसरेकी लक्ष्य-सिद्धिका साधन-मात्र नहीं बनाया जाना चाहिए। जिस निश्चित और पवित्र आदेश द्वारा एक विवेक-शील व्यक्तिके कार्योंका निर्देश होना चाहिए वह यह है 'एक ऐसे सिद्धान्तके अनुसार कार्य करो जिसे तुम एक सार्वभौम विधान बनानेकी अभिलाषा कर सको। सभी काम एक उसी सिद्धान्तके अनुकूल होने चाहिए। 'व्यक्तिको किसी विशेष लाभ और सन्तोषको अपना उद्देश्य नहीं बनाना चाहिए, उसे उन लक्ष्योंकी ओर आगे बढ़ना चाहिए जिनकी सार्वभौम उपयोगिता हो। उसकी इच्छा सभी स्वतन्त्र समझी जायगी जब वह विवेकशील अथवा सार्वभौम उद्देश्योंकी अभिलाषा करे। सदिच्छा ही ऐसी इच्छा है और उसकी पूर्ति हीव्यवित्त के प्रयत्नोंका चरम उद्देश्य होना चाहिए। काट के शब्दोंमें सदिच्छाको छोड़ कर ससारमें या ससारके बाहर ऐसी किसी वस्तुकी कल्पना नहीं की जा सकती जिसे बिना किसी शर्तके अर्द्धा कहा जा सके।' राज्यका अस्तित्व इसलिए है कि वह ऐसी इच्छाको विकसित और उन्नत करे और सभी स्वार्थपूर्ण लालसाओंको रोके। श्री ग्रीन काट के नैतिक इच्छा वाले सिद्धान्तसे बहुत प्रभावित थे जिसके बल पर मनुष्य सर्वदा स्वतः एक उद्देश्य बना रहता है।

काट स्वाधीनता और समानताको विवेकशील प्राणियोंके आवश्यक गुण बताते हैं। इन गुणोंकी वह मनुष्यकी चरम महत्ता और उसके सर्वोच्च महत्त्वका निचोड़ या सार-तत्त्व मानते हैं। व्यक्तिगत स्वाधीनताके प्रति उनकी इतनी अधिक ममता है कि वह उसे राज्य की वेदी पर बलिदान करनेकी तैयार नहीं है। वह इस बातका अनुभव करते हैं कि न्याय की मांग यह है कि कोरी व्यक्तिगत स्वाधीनताको सामाजिक जीवनकी आवश्यकताओंका उपाश्रित बनाना चाहिए। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि काट व्यक्तिगत स्वाधीनताको छोड़नेके लिए तैयार है। 'स्पष्टतः यह न्याय और व्यक्तिगत स्वाधीनताके बीच चलने वाला उनका मानसिक संघर्ष है। इन दोनोंके समन्वयका—इनमें मेल बैठानेका मार्ग उन्हें नहीं दिखायी देता और वह इतने ईमानदार हैं, कि दो में से किसी एककी भी बलिदान करनेके लिए तैयार नहीं हैं (७६ पृ०)।' काट के राजनैतिक दर्शनकी नैतिक आधार-भूमिको छोड़कर जब हम निश्चित राजनैतिक समस्याओंको लेते हैं तो यह देखते हैं कि उन्होंने निम्नलिखित विषयोंका विवेचन किया है

- (क) सामाजिक अनुबन्ध,
- (ख) समाज और राज्य तथा सन्ध्या और सत्कृतिके बीचके सम्बन्ध,
- (ग) सम्पत्ति,
- (घ) दंड,
- (ङ) अधिकार और कर्तव्य,
- (च) राज्यका कार्य-क्षेत्र,
- (छ) विद्रोह या आन्तिका अधिकार,
- (ज) सरकारके विभेद, और
- (झ) विश्व-शान्ति,

उपर्युक्त विषयों पर काट के विचारोंकी संक्षिप्त विवेचनासे यह स्पष्ट हो जायगा कि उनका आदर्शवाद उनके अनुयायियोंके आदर्शवादसे किस प्रकार भिन्न है।

(क) सामाजिक अनुबन्ध—राज्यकी उत्पत्ति सम्बन्धी समस्याका विवेचन काट ने नहीं किया। वह उसे अनावश्यक और खतरनाक मानते हैं। फिर भी वह सामाजिक



मनुष्यकी अन्तरात्माकी कृति है। इसके विकासके लिए नैतिकता आवश्यक है। सस्कृति के लिए मनुष्यके आन्तरिक जीवनकी शिक्षाका श्रम आवश्यक होता है। व्यक्ति द्वारा सस्कृतिकी प्राप्ति जिस समाजका वह सदस्य है उसके बहुत लम्बे प्रयत्नों पर निर्भर रहती है। वह मूलतः कोई व्यक्तिगत विशेषता या व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं है बल्कि वह पूरे समाजकी एक विजय है जो उसे कर्तव्यनिष्ठाके बल पर प्राप्त होती है (१७ दूसरा खंड ८०)।

समाज और राज्य तथा सभ्यता और सस्कृतिका यह विभेद काट की रचनाओं में अपने प्रारम्भिक रूपमें ही दिखाई देता है। इस विभेदकी पूरी-पूरी विवृत्ति या उसका विकास हीगेल और उनके उत्तराधिकारियोंकी रचनाओंमें हुई है।

(ग) सम्पत्ति साधारण आदर्शवादियोंकी भांति काट भी व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्था स्वीकार करते हैं। वह लॉक के इस सिद्धान्तको नहीं स्वीकार करते कि जिस किसी वस्तुमें व्यक्तिका श्रम सम्मिलित हो जाय वह वस्तु उसकी है। वह सम्पत्ति सम्बन्धी आत्यन्तिक व्यक्तिवादी सिद्धान्तको अव्यवहार्य और असम्भव कह कर अस्वीकार करते हैं। वह व्यक्तिगत सम्पत्तिका समर्थन इस आधार पर करते हैं कि मनुष्यकी इच्छा की अभिव्यक्तिके लिए वह आवश्यक है। पर केवल इच्छा ही मनुष्यको किसी वस्तु या सभी वस्तुओंका अधिकारी नहीं बना देती। किसी भी वस्तुके प्राप्त करनेमें मनुष्यको इस बातकी सावधानी रखनी चाहिए कि अपनी इच्छा अथवा अपने कार्य द्वारा वह अपने पड़ोसीको कोई प्रत्यक्ष आघात या हानि न पहुँचाए। दूसरे शब्दोंमें सम्पत्तिके लिए उन सबकी स्पष्ट स्वीकृति आवश्यक है जिनका उस सम्पत्तिमें किसी प्रकार भी स्पष्ट स्वार्थ निहित है। वह एक प्राप्त अधिकार है और मनुष्यको वह प्रकृतिसे ही प्राप्त नहीं है।

(घ) दंड काट यह अनुभव करते हैं कि अधिकार-व्यवस्था द्वारा न्यायकी प्रभुता प्रतिष्ठित रखनेके लिए दवाव और दंड आवश्यक है। अधिकारकी रक्षा अधिकारके ही अर्थ होनी चाहिए। इसलिए दंडका प्रधान उद्देश्य दंड देना ही होता है। काट न तो व्यवहारमें और न सिद्धान्तरूपमें ही दंडका समर्थन इस आधार पर करते हैं कि भावी अपराधियोंके दिलोंमें भय उत्पन्न करनेके लिए वह आवश्यक है और न वह दंडका औचित्य इस रूपमें ही मानते हैं कि वह मूलतः तत्कालीन अपराधीको सुधारनेका साधन है। काट की सम्मति में दंड-सम्बन्धी यह दोनों ही दृष्टिकोण—निरोधात्मक और सुधारवादी—व्यक्तिके व्यक्तित्वके साथ कुछ भी न्याय नहीं करते। मनुष्यको स्वतः अपने आपमें एक उद्देश्य माननेके बजाए यह सिद्धान्त उसे शासन कलाके यंत्र-मात्र मानते हैं।

(ङ) अधिकार और कर्तव्य जैसी कि आशा की जानी चाहिए काट व्यक्तिके अधिकारों और कर्तव्यों पर बहुत अधिक जोर देते हैं। अधिकारोंकी व्याख्या वह रूसो के अनुसार ही करते हैं। अधिकार नैतिक स्वाधीनताका पर्याय है। उनका कहना है, 'मनुष्य की मानवताके नाते जो एकमात्र मौलिक अधिकार प्रत्येक मनुष्यको प्राप्त है वह है स्वाधीनता।' एक दूसरी जगह वह लिखते हैं, 'स्वाधीनताका अर्थ है ऐसा कोई भी कार्य करनेकी शक्ति जिससे अपने पड़ोसी पर किसी प्रकारका कोई आघात न पहुँचे।'

राजनीतिमें अधिकार केवल आत्मपरक ही नहीं है। इसका यह अर्थ नहीं है कि व्यक्ति अपने राग-द्वेषकी पूर्ति करे—अपने मनकी तरंगोंको पूरा करे। नीति-शास्त्रकी भांति ही राजनीतिमें भी आवश्यक रूपसे अधिकारका सम्बन्ध अपराधसे जुड़ा हुआ है। अधिकारके साथ उसके अनुरूप कर्तव्य भी जुड़ा हुआ है। व्यक्तिका स्वयं अपने प्रति

एक कर्तव्य होता है, राज्यके अन्य व्यक्तिगत सदस्योंके प्रति एक कर्तव्य होता है और समूचे राज्यके प्रति एक कर्तव्य होता है। अधिकार कभी भी एक सुविधा या विशेषाधिकार-मात्र नहीं होता। वह एक भार और आभार या उत्तरदायित्व भी होता है—एक ऐसा आभार या कर्तव्य जिसकी अवज्ञा करनेसे कुछ परिस्थितियोंमें व्यक्तिको दंड भी मिल सकता है (७६)।

अधिकारों और कर्तव्योंमें कांट विशेष जोर कर्तव्यों पर देते हैं। श्री वनहार्डों का कहना है, 'जब फ्रांसीसी लोग आत्मिक और ऐहिक या भौतिक निरकुशताके विरुद्ध विद्रोह करके अपनी दासताकी शृंखलाओंको तोड़ चुके थे और अपने अधिकारोंकी घोषणा करनेके ये तब प्रसिधायमें एक विलकुल भिन्न कोटिकी क्रान्ति हो रही थी—वह कर्तव्यकी क्रान्ति थी और इस क्रान्तिके देवदूत थे श्री कांट। उनकी दृष्टिमें कर्तव्य आत्मारोपित (Self-imposed) है। कर्तव्य विगूढ़ रूपमें अन्तर्विवेकके—अन्तरात्माके विषय है। कर्तव्योंका उद्देश्य है मनुष्यके निम्न भौतिक अहम्का उच्च विवेकशील अहम् द्वारा शोधन करना। कांट इस बातको स्वीकार करते हैं कि कर्तव्यकी यह वारणा, किसी विशेष परिस्थितिमें मनुष्यके क्या निदिष्ट कर्तव्य होंगे, इन सम्बन्धमें कोई प्रकाश नहीं डालती। यह एक विषय-विहीन धारा है। स्वभावतः अस्पष्ट होनेके कारण अपने राग-द्वेषके अनुकूल इसकी व्याख्या कर लेना बहुत आसान है। इस प्रकार हम देखते हैं कि वनहार्डोंनैतिक कर्तव्य और सार्वभौम सैनिक सेवाओं एक समान बताते हैं।

(घ) राज्यका कार्य-क्षेत्र. कांट राज्यके अन्वभवत नहीं है। उनके राजनैतिक दर्शनकी सामान्य प्रवृत्ति व्यक्तिवादी है। इन्हींलिए हम देखते हैं कि उन्होंने राज्यके लिए कोई व्यापक कार्य क्षेत्र नहीं निर्धारित किया। प्रत्येक वैधानिक और राजनैतिक वस्तुको वह बाह्य मानते हैं और इनलिए उसे 'अन्तर्प्रेरणाओंकी नैतिक परिवर्धनके भीतर नहीं मानते।' फिर भी वह राज्यको पूर्णरूपेण अनैतिक बता कर उसे और उसके विद्वानको छोड़नेके लिए तैयार नहीं हैं। उनका निष्कर्ष यह है कि व्यक्तिके स्वाभाविक उद्देश्य अहंकार-मूलक होते हैं। यह उद्देश्य है: 'शक्तिका मोह, लाभकी लालना और गौरवकी कामना। इनका परिणाम होता है सबका सबके विरुद्ध युद्ध। प्रत्यक्षतः नैतिक स्वाधीनता की उन्नति करना राज्यका कर्तव्य नहीं है। यह कार्य केवल व्यक्ति ही कर सकता है। राज्यको केवल दावाओंकी दादित करना चाहिए और इन प्रकार एक बाह्य व्यवस्थाकी ऐसी सामाजिक स्थिति प्रतिष्ठित करनी चाहिए जिसमें वास्तविक नैतिक कार्य जनता मानवताके राज्यका विश्वास कर सके।' राज्य द्वारा स्वाधीनताका विरोध करने वाली सभी प्रकारकी शक्तियोंकी प्रतिकार किया जाना उचित है। राज्य द्वारा प्रयुक्त होने वाला बल अन्य प्रकारके बलोंसे भिन्न है। 'उसकी एक पवित्र महत्ता है; क्योंकि वह उस शक्तिका प्रतिनिधि है जो आध्यात्मिक, नैतिक और विवेक-मूलक चरन व्यापकी प्रतिष्ठा और उसके विकासमें तत्पर है (१५)।'

राज्यके प्रति कांट का दृष्टिकोण कुछ अन्तर्लोप-पूर्ण और व्यक्तिवादी है (२: २५)। उनके इस दृष्टिकोणको जि राज्यका प्रधान कर्तव्य स्वाधीनताकी दावाओंकी दादित करना है ग्रीन और बोलाज् दोनोने अपना लिये या पर हीनेल ने ऐसा नहीं किया।

(छ) कान्तिका अधिकार. जब श्री कांट नासकी राज्य-क्रान्तिके दिनों रह रहे थे इसलिए उनकी प्रधान राजनैतिक रचना पर, जो १७८३ में प्रकाशित हुई थी, उस

राज्य-क्रान्तिका प्रभाव स्पष्ट है। काट क्रान्तिसे बहुत ही भयभीत थे और अपने भयके कारण उन्होंने 'एक ऐसी अपरिवर्तनशीलताका उपदेश दिया जिसे वकं भी आवश्यकतासे अधिक मानते हैं (७६ ८२)।' मनुष्यकी नैतिक उद्देश्यकी सिद्धिके लिए राज्यका अस्तित्व इतना अधिक आवश्यक है कि क्रान्तिका कोई अधिकार हो ही नहीं सकता। काट का कहना है कि अधिपतिका गद्दी से उतारा जाना और उसे प्राण-दण्ड देना एक 'अनैतिक और अमोचनीय पातक है। यह वैसा ही पातक है जैसा धर्म-शास्त्रोंमें 'पवित्रात्मा' के प्रति किये जाने वाला पातक होता है जिसके लिए न इस लोकमें और न परलोकमें ही क्षमा मिल सकती है।' यदि सविधानमें त्रुटिया है और उसमें परिवर्तन करना है तो यह कार्य केवल स्वयं अधिपति द्वारा ही सुधारके माध्यमसे ही किया जाना चाहिए न कि जनता द्वारा क्रान्तिके माध्यमसे।

राज्यका प्रतिरोध करनेके प्रश्न पर काट सच्ची जर्मन परम्पराका अनुसरण करते हैं। हीगेल और कुछ अशो तक बोसाके भी काट के दृष्टिकोणोंको अपनाते हैं पर ग्रीनका दृष्टिकोण इससे बिल्कुल ही भिन्न है।

(ज) सरकारके विभेद. काट राज्यके तीन विभेदोंकी चर्चा करते हैं एकतन्त्र, कुलीनतन्त्र और प्रजातन्त्र तथा सरकारके दो विभेदोंकी गणतन्त्रीय और तानाशाही, यह विभेद 'इस आधार पर है कि व्यवस्थापिका और कार्यपालिका पृथक्-पृथक् है, या नहीं (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १३३)।' सरकारका जो भी स्वरूप प्रतिनिधि-मूलक नहीं है, काट उसे अविवेक-पूर्ण मान कर उसे अस्वीकार करते हैं। पर प्रतिनिधिका कार्य राजा या अभिजात-वर्गको भी उसी प्रकार सौंपा जा सकता है जिस प्रकार निर्वाचित प्रतिनिधियों को (१७ तीसरा खंड १३३)। यह एक ध्यान देनेकी बात है कि जर्मन आदर्शवादी पूरी तरहसे सार्वजनिक इच्छा और जनताकी सर्वोपरिताका समर्थन करते हुए भी राजतन्त्रके प्रति अपनी अन्धविश्वास-मूलक श्रद्धाको छोड़नेमें समर्थ नहीं है। विशेष रूपसे श्री काट जो 'प्रशियाके राज्यके एक राजकीय विश्वविद्यालयमें वयोवृद्ध प्रोफेसर थे,' वह भी इस बात पर विश्वास न कर सके कि राजा केवल एक प्रधान कार्यपालिका-मात्र होता है। उनकी दृष्टिमें भी कुछ न कुछ प्रभुसत्ता उसे जन्मसे ही प्राप्त है।

(झ) विश्व-शान्ति श्री काट १९ वीं शताब्दीकी उपज थे, — इतना अधिक कि वह विश्ववन्धुत्वको अपने सिद्धान्त रूपसे न अपना सकते थे। जहां तक जर्मनीका सम्बन्ध है उस समय तक राष्ट्रीयता बहुत ही नगण्य तत्त्व था। काट ने समूची मानवताको एक इकाईके रूपमें देखा और एक ऐसे सघातमक राष्ट्र-संघका समर्थन किया 'जिसमें प्रत्येक सदस्य सार्वजनिक, सामूहिक निर्णयके अधीन होगा (३ २७)।' उनका विश्वास था कि मानव-जातिके ऐसे संघ-मूलक संगठनके आधार पर जातियोंके बीच परस्पर स्थायी शान्ति स्थापित हो सकती है। उनकी एक महत्वपूर्ण राजनैतिक पुस्तकका नाम है 'स्थायी शान्ति के लिए (For Perpetual Peace)'।

काट के राज्य-सिद्धान्तकी आलोचना

काट के राज्य-सम्बन्धी सिद्धान्तकी निम्नलिखित चार आलोचनाएँ की जाती हैं

(क) जैसा कि ऊपर कहा गया है काट ने जिस आदर्शकी रूप-रेखा दी है वह एक विषय-विहीन आदर्श है। वह अत्यधिक भाव-सूक्ष्म और बुद्धि-विषयक है। इसमें

ऐहिक या भौतिक पद्धतिका पर्याप्त उपयोग नहीं किया गया। जैसा कि श्री डीवी कहते हैं, “ऐहिक उद्देश्यो और परिणामोसे पृथक् कर्त्तव्यका उद्देश्य बुद्धिको कुठित कर देता है।” व्यावहारिक जीवनमें भाव-सूक्ष्म अधिकारो और कर्त्तव्योका कोई अधिक मूल्य नहीं होता। उनसे प्रगति और सुखकी कोई अभिवृद्धि नहीं होती। विवेक-पूर्ण स्वार्थका जो मानदड उपयोगितावादी देते हैं उसे भी अन्तिम आदर्शके रूपमें नहीं स्वीकार किया जा सकता, पर फिर भी उससे कमसे कम अपने स्वार्थमें लगे हुए व्यापारियोका एक चित्र तो सामने आता है, जब कि निर्दिष्ट कर्त्तव्यका सिद्धान्त एक कवायद कराने वाले फौजी अफसरकी याद दिलाता है।

(ख) राज्य और सस्कृतिकी जो व्याख्या जर्मन लोगोने की है और जिसमें काट की व्याख्या भी शामिल है उसका बहुत अधिक दुरुपयोग हो सकता है। एक दृष्टिसे यह कहना ठीक है कि राज्य एक ऐसी सस्था है जिसमें जनताकी भावना मूर्तिमती या साकार होती है पर जर्मन विचारक इसका अत्यधिक शाब्दिक अर्थ लेते हैं। उदाहरणके लिए जर्मन लोगोने महायुद्धको ‘एक महान् आत्मिक संघर्षकी बाह्य अभिव्यक्ति’ बताया था। दूसरे विश्वयुद्धको भी उन्होंने इसी दृष्टिसे देखा है।

(ग) ‘नैतिक स्वाधीनता’ सम्बन्धी अपनी धारणाका अत्यधिक उपयोग करते हुए श्री काट कभी भी यह निश्चय न कर सके कि वह स्वाधीनताका साधारण अर्थ ‘स्वतंत्र अकेले छोड़ दिए जाना’ लेना चाहते थे या स्वाधीनताका प्रयोग वह इस ऊँचे अर्थमें करते थे कि मनुष्यकी उच्चतर शक्तियोके विकासके लिए आवश्यक अवसरोंकी व्यवस्था की जाय। वॉघा (Vaughan) का कहना है, ‘वह असफल इसलिए हो गए कि राज्य सम्बन्धी दो पृथक् धारणाओंके बीच वह चक्कर काटते रहे’—१९वीं शतीके व्यक्तिवाद और उत्तरकालीन आदर्शवादके बीच वह हमेशा डावाडोल रहे।

फिश्टे (Fichte १७६१-१८१४) एक व्यावहारिक आदर्शवादी थे। उनके राजनैतिक दर्शन पर अधिकांश रूपमें उनकी समकालीन ऐतिहासिक घटनाओंका प्रभाव पड़ा था। एक विश्ववन्धुत्ववादीसे प्रारम्भ होकर वह एक राष्ट्रीयतावादीमें बदल गये। इस परिवर्तनके लिए नेपोलियन के विजय-अभियानकी विपत्तिया उत्तरदायी हैं।

जहाँ तक उनके राज्य-विषयक सिद्धान्तका सम्बन्ध है, अपनी प्रारम्भिक रचनाओंमें उन्होंने रूसो का अनुगमन किया है। व्यक्ति और उसके अधिकारोंको केन्द्रीय महत्त्व दिया गया है। उत्तरकालीन रचनाओंमें अभिरुचिका सन्तुलन कुछ निश्चित रूपसे बदल गया है। इन रचनाओंमें जनता और जातिको प्रधान महत्त्व दिया गया है और राष्ट्रीय अथवा जातीय राज्यके आदर्श रूपमें एक राजकीय समाजवाद (State Socialism) की योजना प्रस्तुत की गयी है।

सभी आदर्शवादियोंकी रचनाओंकी भाँति फिश्टे की रचनाओंमें भी राज्यको मनुष्यके व्यक्तित्वकी एक आवश्यक अभिव्यक्ति माना गया है। राज्य सम्बन्धी फिश्टे के विचारोंमें सामाजिक अनुबन्ध-सिद्धान्तके चिह्न मिलते हैं पर नैसर्गिक अधिकारो और समान पूर्व प्राकृतिक राज्यकी धारणा नहीं मिलती। व्यक्तिको केवल एक ही पूर्ण और चरम अधिकार प्राप्त है और वह है अपनी विवेक-सगत इच्छा या सम्मतिका प्रयोग करनेका अधिकार। कांट इच्छाकी व्याख्या करते हैं बुद्धि-विवेकका कार्य-क्षेत्रमें प्रयोग और फिश्टे तर्कोंको इच्छाकी अभिव्यक्ति मानते हैं।

फिश्टे सावधानी पूर्वक व्यक्तिको सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्यमें विलीन होनेसे वचाये रखते हैं और इस दृष्टिसे वह हीगेल और उनके अनुयायियोंसे भिन्न और काट तथा ग्रीन के अनुरूप हैं। वह रूसो के इस सिद्धान्तको स्वीकार करते हैं कि राज्यमें प्रवेश करते ही व्यक्ति अपने आपको और अपनी सभी सम्पत्तिको सामूहिक सत्ताके हाथो समर्पित कर देता है। अपनी एक उत्तरकालीन पुस्तक «Closed Commercial State» में फिश्टे ने राज्यका कर्तव्य यह बताया है 'सबसे पहले जो जिसका है वह उसे देना, प्रत्येक को पहली बार उसकी सम्पत्तिमें प्रतिष्ठित कर देना और तब सबसे पहले उसकी उस स्थितिमें रक्षा करना, हीगेल की भांति वह मानवताकी आध्यात्मिक स्वाधीनतामें योग देना जर्मन राष्ट्रका कर्तव्य और लक्ष्य मानते हैं।

सम्पत्तिके प्रश्न पर फिश्टे और काट का प्रस्थान-बिन्दु एक ही है पर फिश्टे उसके विवेचनमें काट द्वारा सावधानी-पूर्वक निर्धारित सीमाओंसे काफी आगे बढ़ गये हैं। उनका कहना है कि सम्पत्ति केवल अधिकार-मात्र नहीं है। सम्पत्तिका एक गम्भीर नैतिक महत्त्व है। सम्पत्तिका अर्थ है मनुष्यकी इच्छा द्वारा प्रकृतिकी विजय, अहम् (ego) द्वारा अहमेतर (non-ego) का अपने अधीन किया जाना। सम्पत्तिका एक सामाजिक आधार और लक्ष्य है। 'यह व्यवितके अहंकारकी अभिव्यक्ति नहीं है बल्कि सार्वभौम इच्छाकी अभिव्यक्ति है। इसलिए सम्पत्ति और राज्यकी धारणाका यह एक तात्त्विक अंग है कि समाजके सभी सदस्योंको सम्पत्ति प्राप्त करनेका समान अवसर मिले।' इसी-लिए राज्यका भी यह कर्तव्य है कि वह अपने प्रत्येक सदस्यके लिए काम करनेका अधिकार और किए गए कामका प्रतिफल दिलाए। बिना इस अधिकारके मिले प्रत्येक व्यक्तिका नैतिक आत्मनिर्णयका सर्वोच्च अधिकार एक मखौल-मात्र बन जाता है।

अपनी पुस्तक «Closed Commercial State» में फिश्टे राजकीय समाज-वादका समर्थन करते हैं। यह समर्थन आर्थिक आधार पर न होकर नैतिक और आदर्श-वादी आधार पर किया गया है। अपने नैतिक व्यक्तित्वके विकासके लिए प्रत्येक व्यक्ति को काम करने और एक निश्चित परिमाणमें सम्पत्ति प्राप्त करनेका अधिकार है। 'उनकी दृष्टिमें चरम लक्ष्य एक ऐसा विश्व-राज्य (Universal State) है जो उतना व्यापक होगा जितनी व्यापक स्वयं मानवता है और जिसमें प्रत्येक व्यक्ति, बिना राज्य द्वारा रक्षित अधिकारों और राज्य द्वारा लागू किए गए कर्तव्योंको, स्वतंत्रता-पूर्वक काम करेगा।' पर इस युग तक पहुँचनेके पहले राष्ट्रवादी राज्योंकी स्थितिसे पार होना आवश्यक है। इस प्रकार जैसा श्री डीवी कहते हैं, काट का नैतिक व्यक्तिवाद फिश्टे की विचार-धारामें एक नैतिक समाजवाद बन जाता है। हैलोवेल के अनुसार श्री फिश्टे जैसे-जैसे वृद्ध होते गए वैसे वैसे अधिकाधिक मात्रामें वह राजकीय नियंत्रण और समूहवादको स्वीकार करते गए। काट की भांति ही फिश्टे भी एक प्रजातन्त्रीय सविधानमें वशानुगत सम्राट्की स्वाधीन स्थितिका समर्थन करते थे।

विल्हेल्म वॉन ह्यूम्बोल्ट (Wilhelm Von Humboldt) काट के साथ ह्यूम्बोल्ट का भी विश्वास है कि राज्यकी उत्पत्ति मनुष्योंके बीच पारस्परिक हितके लिए हुए एक अनूबन्धसे हुई है। राज्य स्वयं अपने आपमें कोई उद्देश्य नहीं है। उसका मुख्य उद्देश्य मनुष्यके लक्ष्यको मिट्ट कराना है और मनुष्यका लक्ष्य है अपनी समूची शक्तियोंका एक समुचित सर्वोच्च विकास। प्रत्येक व्यक्तिके यथासम्भव परिपूर्ण विकाससे पृथक् रह

कर मानव-जाति अपने आपको पूर्ण नहीं बना सकती।

राज्यका कार्य-क्षेत्र 'व्यक्तिगत नागरिकोंके जान-मालकी सुरक्षाकी व्यवस्थासे आगे नहीं बढ़ना चाहिए। राज्यको नागरिकोंके कल्याणकी घनात्मक उन्नति कभी भी अपने हाथमें नहीं लेना चाहिए। उसे शिक्षा, धर्म और नैतिक उत्थानके भ्रमेलेमें कभी नहीं पड़ना चाहिए। चरित्रका विकास सीधे-सीधे व्यक्तिका कर्त्तव्य है।' इस प्रकार हमोल्ट का राज्य सम्बन्धी दृष्टिकोण एक व्यक्तिवादीका दृष्टिकोण है। अन्य अनेक व्यक्तिवादियों से भिन्न रूपमें श्री हमोल्ट प्रजातंत्रके लिए उतावले नहीं है।

समाजकी रक्षाके लिए किये जाने वाले युद्धको हमोल्ट उचित मानते हैं। युद्धसे होनेवाले भयानक परिणामोंके बावजूद भी हमोल्ट उसे मानव-चरित्रके विकास पर बहुत अच्छा प्रभाव डालनेवाला मानते हैं।

हीगेल (Hegel १७७०-१८३१). जर्मन आदर्शवादियोंमें हीगेल का प्रभाव अपने देश पर सबसे अधिक पड़ा है। अनेक ऐसे लोग हैं जिनका यह दावा है कि १८१४-१८ के महायुद्धका उत्तरदायित्व अन्य किसी भी व्यक्तिकी अपेक्षा हीगेल पर अधिक था। जिस दार्शनिक सिद्धान्तकी उन्होंने प्रतिष्ठा की उसने राज्यको एक रहस्यपूर्ण उच्च शिखर पर पहुँचा दिया, और इस मान्यताको स्थिर किया कि शेष समस्त ससारके प्रति जर्मन जातिका एक पवित्र सदेश है और उस सदेशको उसे कार्यान्वित करना है।

यद्यपि उन्हें एक विशिष्ट आदर्शवादी कहकर वित्यात किया गया पर हीगेल वास्तव में एक यथार्थवादी थे। "वह ऐसे 'विचार' या 'परम भाव' (absolute) को वर्दाश्त नहीं कर सकते थे जिसका आधार आसमानमें हो।" उनके आदर्शका राज्य ऐसा नहीं था जिसे किसी सुदूर भविष्यमें प्राप्त किया जाता बल्कि वह आदर्श राज्य उनके सम-कालीन जर्मन राज्यसे व्यवहारतः एकरूप था। राज्यके प्रति उनका दृष्टिकोण एक स्वेच्छाचारीका दृष्टिकोण था। वह एकरूपसे लगभग एक पशु-वलवादी थे।

हीगेल के दर्शनका प्रस्थान-बिन्दु यह है कि, 'जो यथार्थ है वह व्यक्ति-पूर्ण है और जो व्यक्तिपूर्ण है वह यथार्थ है। तत्त्वतः ईश्वर या परम सत्ता विचार ही है और विचार ही अन्तिम वास्तविकता या परम सत्य है। विचार जीवन है और जीवन विचार।'।

१. काट और हीगेल. हीगेल ने काट और फिश्टे की विचारधाराको लेकर उसे अपने समयकी परिस्थितियों और अपनी प्रतिभाके अनुकूल बनाया, और यही उनका राजनैतिक दर्शन है। अपने महान् पूर्ववर्ती काट की भाँति उन्होंने अपनी पद्धतिका आधार एक आध्यात्मिक विचारको बनाया। पर उस विचारका प्रयोग करनेमें उन्होंने एक विलकुल भिन्न ढंग अपनाया। काट ने तो स्वयसिद्धि-मूलक या निगमनात्मक पद्धति अपनायी थी पर हीगेल ने ऐतिहासिक या विकासवादी पद्धतिका अनुगमन किया। जैसा कि वॉघान (Vaughan) ने लिखा है, 'व्याख्यान-मूलक आलोचना काट का प्रधान विचार है, और हीगेल की सफलताका केन्द्र-बिन्दु है विकास।' इसी लेखकके शब्दोंमें, 'काट ने अपना चिन्तन व्यक्तिगत चेतनासे प्रारम्भ किया और हीगेल ने बाहरी ज्ञान और सगठित सत्ताओंकी दुनिया से।' अपने जीवनके अन्त तक काट ने, अपनी आदर्शवादी विचारधारा के बावजूद-भी, राज्य-कार्यकी व्यक्तिवादी धारणाका समर्थन किया। हीगेल ने व्यक्ति-वादको पूर्ण रूपसे अस्वीकार कर दिया और स्वाधीनताकी एक ऐसी धारणाका समर्थन किया जो काट की एतद् सम्बन्धी धारणाकी अपेक्षा अधिक निश्चयात्मक और बाह्यार्थ-

मूलक थी। हीगेल के अनुसार स्वाधीनताका अर्थ है प्रसार (Expansion)। 'यह (स्वाधीनता) मेरे (व्यक्तिके) स्वाभाविक अहम्को विचारशील अहम्के अनुसार परिपूर्ण बनानेकी इच्छामें छिपी हुई है (३. १७)। यह रचनात्मक है। 'इसका प्रकाशन बाहरी अभिव्यक्तियोंकी एक शृंखला द्वारा होता है—पहले विधान द्वारा, फिर आन्तरिक नैतिकताके नियमोंके रूपमें और अन्तमें प्रथाओं और प्रभावोंकी एक ऐसी समूची व्यवस्था द्वारा जो जातीय राज्यकी पवित्रतामें योग देती है (५. २७)।'

हीगेल ने जातीय राज्यको बहुत गौरव दिया और अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकताको बिना किसी आडम्बरके अस्वीकार कर दिया। इसके विपरीत काट विश्व-शान्ति और एक ऐसे राष्ट्र-संघमें विश्वास रखनेवाले थे जिसका आधार सघीय व्यवस्था हो। पर दोनों ही राजतंत्र पर दृढ़ विश्वास रखते थे और प्रतिनिधि-मूलक संस्थाओं या प्रथाओं पर उन्हें कोई विश्वास नहीं था। हीगेल ने राज्यकी अनुबन्ध-मूलक धारणाको अस्वीकार कर दिया, जिस पर काट को विश्वास था। हीगेल ने यह शिक्षा दी कि राज्य एक 'स्वाभाविक आवश्यकता' है। इस दृष्टिसे वह यूनानी विचारकोंके मूल आदर्शवादी सिद्धान्तोंके प्रति काट की अपेक्षा अधिक निष्ठावान् थे।

२. फिस्ते और हीगेल हम ऊपर कह चुके हैं कि फिस्ते की विचारधारामें १८ वीं शतीके विश्वबन्धुत्ववादको छोड़कर १९ वीं शतीके राष्ट्रीयतावादको ग्रहण करनेकी सक्रमण स्थिति स्पष्ट दिखायी देती है। यह विश्वबन्धुत्व हमें काट में मिलता है और राष्ट्रीयतावाद हीगेल में। हीगेल की विचारधारामें जर्मन राजदर्शनको उसके इतिहास-दर्शनके साथ मिलाकर एक करनेका प्रयत्न दिखायी देता है। अपनी उत्तरकालीन रचनाओं में वह इस विचारको प्रतिपादित करते हैं कि मानव-इतिहास द्वारा विशेषकर जर्मन इतिहास द्वारा, एक दैवी उद्देश्यकी अभिव्यक्ति हुई है। वह राष्ट्रीयतावादको सामान्यतः, और जर्मन राष्ट्रीयतावादको विशेषरूपसे, बहुत अधिक महत्त्व देते हैं। राज्य उनकी दृष्टिमें दिव्य शक्तिका एक अंग है और इसलिए देश-प्रेम धर्मका समानार्थवाची है।

फिस्ते का दावा है कि जर्मन जाति ही ससारकी एकमात्र धार्मिक जाति है। इसलिए केवल जर्मन लोग ही देश-भक्तिके लिए समर्थ हैं।

राज्य और इतिहास सम्बन्धी इन मौलिक विचारोंको हीगेल के राजनैतिक दर्शनमें स्वीकार कर लिया गया है और यह विचार उनकी कुछ रचनाओंमें अधिक उग्र रूपमें व्यक्त हुए हैं जैसे 'आउटलाइन्स ऑफ दि फिलॉसफी ऑफ राइट्स' (Outlines of the Philosophy of Rights, 1820) और 'आउटलाइन्स ऑफ दि फिलॉसफी ऑफ हिस्ट्री' (Outlines of the Philosophy of History 1822-31) में।

३. हीगेल के राजनैतिक सिद्धान्तका दार्शनिक महत्त्व काट और फिस्तेकी भांति ही हीगेल ने भी अपने राजनीति-शास्त्रका विकास एक व्यापक दार्शनिक पद्धतिके एक अंग रूपमें किया है। इस दर्शनका मूलमन्त्र है 'जो तर्क-संगत है वह यथार्थ है जो यथार्थ है वह तर्क-संगत है।' यद्यपि हीगेल ने ऐतिहासिक और विकासवादी पद्धतिका उपयोग बहुत अधिक किया है पर यह प्रयोग एक व्यापक सूक्ष्म चिन्तनके परिशिष्टके रूपमें ही किया गया है।

इन तीनों लेखकोंका प्रस्थान-विन्दु रूसी की यह शिक्षा है कि स्वधीनताकी भावना ही व्यक्तिका मूल तत्त्व है। रूसीकी व्याख्या करते हुए हीगेल कहते हैं, 'स्वाधीनता मनुष्य

का विशिष्ट गुण है। किसीकी स्वाधीनताको अस्वीकार करनेका अर्थ है उसकी मनुष्यता को अस्वीकार करना। इसलिए स्वाधीन न होनेका अर्थ है अपने मानवीय अधिकारोंका और अपने कर्तव्योंका भी त्याग करना। एक स्थान पर उन्होंने और लिखा है, “प्राकृतिक स्वाधीनता या स्वाधीन होनेकी क्षमता ही वास्तविक स्वाधीनता नहीं है क्योंकि स्वाधीनता का यथार्थ रूप राज्यसे भिन्न या उससे कम कोई चीज नहीं है। स्वाधीनताका यह अर्थ कभी नहीं लिया जाना चाहिए कि वह प्रत्येक व्यक्तिकी आकांक्षिक स्वतंत्र इच्छा है वल्कि उसका अर्थ है एक विवेक-पूर्ण इच्छा। वह इच्छा जो स्वयं अपने अर्थमें और अपने में पूर्ण होती है (५: २२०-२१)।”

चूँकि स्वाधीनता मनुष्यका मूल तत्त्व है इसलिए हीगेल की धारणामें, मनुष्यकी इच्छा भी स्वतंत्र है। काट और फिशे ने मनुष्यकी इच्छाको “व्यक्तिगत मनुष्यकी विशेषता या उसकी शक्ति” कहा है (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ ५५) पर हीगेल उसकी व्याख्या शुद्ध सूक्ष्म विवेकके एक पक्ष रूपमें करते हैं। यह इच्छा ‘अनादि, अनन्त, सार्व-भौम, स्वयं चेतन, आत्मनिर्णायक है (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १५५-५६)।’ हीगेल के शब्दोंमें, “अन्तिम सूक्ष्म व्याख्याके रूपमें इच्छाकी धारणा यह है कि वह स्वतंत्र इच्छा या सम्मतिकी अवधारणा करने वाली स्वतंत्र इच्छा है।”

इच्छा इस प्रकार स्वतंत्र और परम पूर्ण है और उपयुक्त तर्कके प्रयोग द्वारा वह विविध विचारोंके रूपमें व्यक्त होती है। इनमेंसेपहला स्वरूप है विधान, दूसरा स्वरूप है आन्तरिक नैतिकता और तीसरा स्वरूप है “उन प्रथाओं या सस्थाओं और प्रभावोंकी वह समूची पद्धति जो जातीय राष्ट्रमें पवित्रताकी उत्पत्ति करती है (२ १७)।” विधान के अन्तर्गत हीगेल व्यवितत्व, सम्पत्ति और अनुबन्धके विचारोंका विवेचन करते हैं और यह सिद्ध करते हैं कि यह सभी स्वतंत्र इच्छाकी मूर्त अभिव्यक्तियां हैं। एक जीवित प्राणी जिस हृद तक व्यक्ति वननेकी अपनी स्वतंत्र इच्छाका प्रयोग करता है उसी हृद तक वह एक व्यक्ति बन पाता है। भौतिक पदार्थ सम्पत्ति है क्योंकि वह मनुष्यकी इच्छाके प्रकाशन है और उनकी स्वयं कोई इच्छा नहीं है। एक दासकी स्थिति सम्पत्तिकी अपेक्षा कोई बहुत अच्छी नहीं है क्योंकि उसमें स्वाधीन होनेकी स्वतंत्र इच्छाका अभाव है। अपने सम्पूर्ण विवेचनमें हीगेल विधानों और अधिकारोंको किसी निश्चित मानदंडसे नहीं परखते। वह इनकी परख संस्कृति और आत्मचेतनाकी विभिन्न स्थितियोंकी कसीटी पर करते हैं जो इतिहास द्वारा प्रकट होती हैं (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १५७)।”

दूसरी अवस्था है आत्मिक नैतिकता की। इसके अन्तर्गत हीगेल आत्मनिर्णयके उन पक्षोंकी विवेचना करते हैं जिनमें व्यक्ति अपने समान अन्य व्यक्तियोंके अस्तित्वकी चेतना से प्रभावित होता है (१७: तीसरा खंड, पृष्ठ १५७)।”

तीसरी और अन्तिम अवस्था वह है जिसे हीगेल इन तीनोंमें सबसे ऊँची मानते हैं। यह अवस्था है «Sittlichkeit» जिसका अनुवाद विभिन्न रूपोंमें किया गया है: ‘सामाजिक नीति-शास्त्र’, ‘नैतिक व्यवस्था’, ‘नैतिक जीवन’ और ‘परम्परागत अथवा प्रथागत नैतिकता।’ यह वह क्षेत्र है जिसमें विधानकी एकान्त बाह्य रूपता और नैतिकताकी एकान्त आन्तरिकताका समन्वय होता है। यह यथातथ्य नैतिकता अथवा आचरणका क्षेत्र है। इसमें विधान, प्रथा, भावना, शाब्दिक कानून और नैतिक इच्छा सम्मिलित हैं। यह काट के शुद्ध सदिच्छा-सिद्धान्तका विरोधी है। समाजकी प्रथागत नैतिकताका

पालन करनेमें व्यक्तिकी स्वतंत्र इच्छाकी पूर्ण सिद्धि हो जाती है। समाजकी प्रथागत नैतिकता सार्वभौम ध्येयकी कार्यनिवृत्ति है।

यह स्वयं अपनी सीमासे बाहर अपनेको प्रसारित करती है और ऐसा करनेमें ही अपनी पूर्णताको प्राप्त हो जाती है। दार्शनिकके शब्दोंमें, 'विधान (Recht) और सूक्ष्म नैतिकता (Moralitat) जो नहीं है प्रथा (Sitte) वही है अर्थात् वह भावात्मा है और भावात्मामें ही व्यष्टि और समष्टिकी एकता है (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १५३)।

नैतिकता चेतनाकी इस अन्तिम अवस्थाकी तीन क्रमिक स्थितियां यह हैं—परिवार, नागरिक अथवा मध्यवर्गीय समाज और राज्य।

परिवार. इस सम्बन्धमें हीगेल के विचार वही हैं जो उनके समयमें परम्परागत विचार थे और जो अधिकांश रूपमें ग्रीन की विचारधारामें सम्मिलित हैं। आधुनिक परिवार समाज और राज्यका एक आवश्यक अंग है और साथ ही साथ दोनोंसे भिन्न भी है। अन्य प्रथाओंकी भांति यह भी बुद्धि-तत्त्वका प्रतिनिधित्व करता है। परिवार एक विवेक-पूर्ण उद्देश्यको अभिव्यक्त करता है। एक भावना या अनुबन्ध-मात्र पर ही यह आधारित नहीं है। इसका एक नैतिक और सार्वजनिक पक्ष भी है। नैतिक पक्ष भी इसमें एक-पत्निव्रत और पति पत्नीके बीच समान और स्थायी सम्बन्ध निहित है। एकपत्निव्रतसे हीन परिवार अनैतिक परिवार है। एकपत्निव्रत पर आधारित आधुनिक परिवार प्राचीन कवायली प्रथा या अन्य किसी ऐसी प्रथाकी अपेक्षा एक उच्चतर सभ्यताका प्रतिनिधित्व करता है जिसमें 'पति-पत्नीका सम्बन्ध केवल प्राकृतिक भावना, दया, उदारता अथवा स्नेह पर निर्भर था (५ २५०)।'

राज्यको परिवारका रूप दे देना, चाहे वह परिवारको ऊंचे उठाकर किया जाय अथवा राज्यको नीचे गिराकर, इन दोनोंके सम्बन्धोंको शूलत समझना है (५ २५०)।' दोनों ही मनुष्यकी बुद्धिकी अभिव्यक्तियां हैं, पर दोनोंका स्वरूप भिन्न है। इसलिए दोनोंकी अपनी-अपनी विशेषताओंको कलकित या भ्रष्ट नहीं करना चाहिए (५ १५०-३)।'

नागरिक समाज हीगेलकी दृष्टिमें नागरिक समाज, 'जीवन और मानव-मस्तिष्क का जो रूप परिवारमें मूर्तिमान है उसका ठीक विरोधी दूसरा छोर है (५ २५२-३)।'

नागरिक समाज एक आर्थिक और व्यावसायिक ससारका समर्थन करता है जिसमें लोग रोटी कमाने वाले जीव-मात्र दिखाई देते हैं। अपने आर्थिक हितोंका सफलता-पूर्वक अनुगमन करनेके लिए वह पुलिस-व्यवस्था और न्याय-शासनकी मांग करते हैं। इस प्रकार का समाज राज्यसे बहुत अधिक भिन्न नहीं होता पर हीगेल इस विभेद पर जोर देते हैं। उनका यह जोर अशत इस कारण भी है कि वह अपनी विचार-पद्धतिको एक कला-पूर्ण सहिति देनेके लिए उसे तीन अवस्थाओंमें विभाजित करके राज्यको सर्वोच्च स्थान देना चाहते हैं। उनकी दृष्टिमें नागरिक समाज कोई पृथक् समाज नहीं है बल्कि एक व्यापक व्यवस्थाका एक रूप-मात्र है (५ ३५५)। शुद्ध राज्यके भीतर और उसकी शक्तिके सबल आधार पर ही मध्यवर्गीय समाज जैसी कोई दुनिया बन सकती है या उसकी कल्पना की जा सकती है। 'राज्यकी अपेक्षा नागरिक समाजकी पूर्ववर्तिता परिवारकी पूर्ववर्तिताके समान ही है। यह पूर्ववर्तिता अपेक्षाकृत सकीर्णता अथवा सरलता की है—अपेक्षाकृत कम तथ्यों तथा समस्याओंका समाधान करने और मानव-स्वभावके एक विशिष्ट यद्यपि आवश्यक स्वरूपका प्रतिनिधित्व करनेकी पूर्ववर्तिता है (५ ३५५)।'

तीसरी अवस्था है राजनैतिक संगठन अथवा शुद्ध अर्थोंमें राज्यकी।

विकासकी धारणा. हीगेल के दार्शनिक सिद्धान्तोंकी उपर्युक्त विवेचनासे यह स्पष्ट हो जाता है कि विकासकी धारणा उन सिद्धान्तोंमें बीज रूपसे निहित है। प्रकृतिकी व्याख्या इस रूपमें की गयी है कि वह मनुष्यकी आध्यात्मिक प्रेरणाओंको अधिकसे अधिक बाहरी अभिव्यक्ति देनेमें तत्पर है। हीगेल के सिद्धान्तमें विकासका विधान कोई यात्रिक विधान-मात्र नहीं है, वह एक आत्मिक विधान है। 'यह पदार्थके माध्यमसे बुद्धिका विकास नहीं है बल्कि बुद्धिके माध्यमसे पदार्थका विकास है। इसका लक्ष्य विवेकको भौतिक या पदार्थ रूप देना नहीं है बल्कि प्रकृतिको आत्मिक रूप देना है (७६)।' 'विवेक और पदार्थ, प्रकृति और आत्माकी धारणाकी विवेचना परस्पर विरोधी धारणाओंके रूपमें नहीं की गयी। एक अर्थमें विवेक और पदार्थ, प्रकृति और आत्मा हमारी अनुभवकी दुनियामें सहयोगी तत्त्व हैं। एक दूसरे और पूर्ण अर्थमें विवेक ही सब कुछ है (७६)।' हीगेल ने जिस विकासका इतिहास खोजा है वह घटनाओं अथवा प्रथाओं या सस्थाओंका विकास नहीं है बल्कि कल्पना-मूलक विचारका विकास है। हमारे अध्ययनका मुख्य विषय विचार है—घटनाएँ नहीं। 'अन्य वस्तुओंकी भांति विचारका भी एक इतिहास है और उसका इतिहास समझ कर ही—समयानुकूल उसके विकासको जान कर ही हम उसके सच्चे स्वरूपको समझ सकते हैं (७६)। हीगेल की पद्धतिके दो केन्द्रीय विचार यह हैं

१. 'मनुष्यके अनुभवकी दुनियामें ऐसी कोई चीज नहीं है जो मनुष्यके तर्क या विवेक की सृष्टि न हो,

— २ विवेक या तर्क तत्त्वतः एक विकासका सिद्धान्त है और इसलिए उसकी कोई भी अभिव्यक्ति तब तक समझमें नहीं आ सकती जब तक उसके निरन्तर विकासकी दृष्टिसे उसका अध्ययन न किया जाये।'

प्रगति और स्वाधीनता (Progress and Freedom) प्रगतिकी नाप-तोल एक निश्चित लक्ष्यको दृष्टिमें रखकर ही की जा सकती है। यह निश्चित लक्ष्य है स्वाधीनताके सिद्धान्तके अनुकूल आत्माकी अनुभूति। स्वाधीनता एक विचार है। वह एक ऐसा आदर्श है जिसे सब व्यक्तियोंको प्राप्त करना चाहिए। प्रगतिका अर्थ है स्वाधीनताकी धारणाकी क्रमिक अनुभूति। स्वाधीनताका अर्थ बाहरी रुकावटोंका अभाव-मात्र नहीं है। स्वाधीनता व्यक्ति को इस आजादीका समानार्थी नहीं है कि वह अपनी शक्तियों और अपनी सम्पत्तिका जैसा चाहे वैसा उपयोग करे। स्वाधीनताका लक्ष्य है मनुष्यकी अपनी प्रकृतिके आधारभूत नियमोंके अनुकूल उसकी नैतिक, बौद्धिक और आत्मिक शक्तिका स्वतंत्र विकास।

इतिहास. हीगेल की दृष्टिमें इतिहास मानव-आत्मा द्वारा आत्मशोधके लिए की गयी तीर्थ-यात्रा है। इतिहास तर्क-संगत है। उसकी गति तर्क या परमात्मा द्वारा नचालित होती है। व्यक्ति इतिहासमें एक महत्वपूर्ण भाग लेता है, और इतिहास, समाजके माध्यम से, उसके व्यक्तित्वके विकासके लिए पर्याप्त अवसर देता है। एक नैतिक प्राणीके रूपमें मनुष्यके अस्तित्वके लिए समाज अनिवार्य है।

विश्व-इतिहास विश्वका निर्णय है (हीगेल)। हीगेल द्वारा प्रयुक्त 'निर्णय (Judgment)' का अर्थ है एक जातिकी विजय और दूसरी जातिकी पराजय। विजय इन बातों का अन्तिम प्रमाण है कि विश्व-चेतनाने एक जातिको छोड़कर दूसरी जातिको अपना निवास-स्थान बनाया है। किसी भी जातिका इस प्रकार पराजित होना कि उन्हे जातियों

पालन करनेमें व्यक्तिकी स्वतंत्र इच्छाकी पूर्ण सिद्धि हो जाती है। समाजकी प्रथागत नैतिकता सार्वभौम ध्येयकी कार्यान्विति है।

यह स्वयं अपनी सीमासे बाहर अपनेको प्रसारित करती है और ऐसा करनेमें ही अपनी पूर्णताको प्राप्त हो जाती है। दार्शनिकके शब्दोंमें, 'विधान (Recht) और सूक्ष्म नैतिकता (Moralität) जो नहीं है प्रथा (Sittlichkeit) वही है अर्थात् वह भावात्मा है और भावात्मामें ही व्यष्टि और समष्टिकी एकता है (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १५३)।

नैतिकता चेतनाकी इस अन्तिम अवस्थाकी तीन क्रमिक स्थितियां यह हैं—परिवार, नागरिक अथवा मध्यवर्गीय समाज और राज्य।

परिवार. इस सम्बन्धमें हीगेल के विचार वही हैं जो उनके समयमें परम्परागत विचार थे और जो अधिकांश रूपमें ग्रीन की विचारधारामें सम्मिलित हैं। आधुनिक परिवार समाज और राज्यका एक आवश्यक अंग है और साथ ही साथ दोनोंसे भिन्न भी है। अन्य प्रथाओंकी भांति यह भी बुद्धि-तत्त्वका प्रतिनिधित्व करता है। परिवार एक विवेक-पूर्ण उद्देश्यको अभिव्यक्त करता है। एक भावना या अनुबन्ध-मात्र पर ही यह आधारित नहीं है। इसका एक नैतिक और सार्वजनिक पक्ष भी है। नैतिक पक्ष भी इसमें एक-पत्निव्रत और पति पत्नीके बीच समान और स्थायी सम्बन्ध निहित है। एकपत्निव्रतसे हीन परिवार अनैतिक परिवार है। एकपत्निव्रत पर आधारित आधुनिक परिवार प्राचीन कदायली प्रथा या अन्य किसी ऐसी प्रथाकी अपेक्षा एक उच्चतर सभ्यताका प्रतिनिधित्व करता है जिसमें 'पति-पत्नीका सम्बन्ध केवल प्राकृतिक भावना, दया, उदारता अथवा स्नेह पर निर्भर था (५ २५०)।'

राज्यको परिवारका रूप दे देना, चाहे वह परिवारको ऊंचे उठाकर किया जाय अथवा राज्यको नीचे गिराकर, इन दोनोंके सम्बन्धोंको गलत समझना है (५ २५०)।' दोनों ही मनुष्यकी बुद्धिकी अभिव्यक्तियां हैं, पर दोनोंका स्वरूप भिन्न है। इसलिए दोनोंकी अपनी-अपनी विशेषताओंको कलकित या भ्रष्ट नहीं करना चाहिए (५ १५०-३)।'

नागरिक समाज हीगेलकी दृष्टिमें नागरिक समाज, 'जीवन और मानव-मस्तिष्क का जो रूप परिवारमें मूर्तिमानु है उसका ठीक विरोधी दूसरा छोर है (५ २५२-३)।'

नागरिक समाज एक आर्थिक और व्यावसायिक ससारका समर्थन करता है जिसमें लोग रोटी कमाने वाले जीव-मात्र दिखाई देते हैं। अपने आर्थिक हितोंका सफलता-पूर्वक अनुगमन करनेके लिए वह पुलिस-व्यवस्था और न्याय-शासनकी मांग करते हैं। इस प्रकार का समाज राज्यसे बहुत अधिक भिन्न नहीं होता पर हीगेल इस विभेद पर जोर देते हैं। उनका यह जोर अशत इस कारण भी है कि वह अपनी विचार-पद्धतिको एक कला-पूर्ण सहिति देनेके लिए उसे तीन अवस्थाओंमें विभाजित करके राज्यको सर्वोच्च स्थान देना चाहते हैं। उनकी दृष्टिमें नागरिक समाज कोई पृथक् समाज नहीं है बल्कि एक व्यापक व्यवस्थाका एक रूप-मात्र है (५ ३५५)। शुद्ध राज्यके भीतर और उसकी शक्तिके सबल आधार पर ही मध्यवर्गीय समाज जैसी कोई दुनिया बन सकती है या उसकी कल्पना की जा सकती है। 'राज्यकी अपेक्षा नागरिक समाजकी पूर्ववर्तिता परिवारकी पूर्ववर्तिताके समान ही है। यह पूर्ववर्तिता अपेक्षाकृत सकीर्णता अथवा सरलता की है—अपेक्षाकृत कम तथ्यों तथा समस्याओंका समाधान करने और मानव-स्वभावके एक विशिष्ट यद्यपि आवश्यक स्वरूपका प्रतिनिधित्व करनेकी पूर्ववर्तिता है (५ ३५५)।'

तीसरी अवस्था है राजनैतिक सगठन अथवा शुद्ध अर्थों में राज्यकी।

विकासकी धारणा। हीगेल के दार्शनिक सिद्धान्तोंकी उपर्युक्त विवेचनासे यह स्पष्ट हो जाता है कि विकासकी धारणा उन सिद्धान्तोंमें बीज रूपसे निहित है। प्रकृतिकी व्याख्या इस रूपमें की गयी है कि वह मनुष्यकी आध्यात्मिक प्रेरणाओंको अधिकसे अधिक बाहरी अभिव्यक्ति देनेमें तत्पर है। हीगेल के सिद्धान्तमें विकासका विधान कोई यात्रिक विधान-मात्र नहीं है, वह एक आत्मिक विधान है। 'यह पदार्थके माध्यमसे बुद्धिका विकास नहीं है बल्कि बुद्धिके माध्यमसे पदार्थका विकास है। इसका लक्ष्य विवेकको भौतिक या पदार्थ रूप देना नहीं है बल्कि प्रकृतिको आत्मिक रूप देना है (७६)।' 'विवेक और पदार्थ, प्रकृति और आत्माकी धारणाकी विवेचना परस्पर विरोधी धारणाओंके रूपमें नहीं की गयी। एक अर्थमें विवेक और पदार्थ, प्रकृति और आत्मा हमारी अनुभवकी दुनियामें सहयोगी तत्त्व है। एक दूसरे और पूर्ण अर्थमें विवेक ही सब कुछ है (७६)।' हीगेल ने जिस विकासका इतिहास खोजा है वह घटनाओं अथवा प्रथाओं या सस्थाओंका विकास नहीं है बल्कि कल्पना-मूलक विचारका विकास है। हमारे अध्ययनका मुख्य विषय विचार है—घटनाएँ नहीं। 'अन्य वस्तुओंकी भांति विचारका भी एक इतिहास है और उसका इतिहास समझ कर ही—समयानुकूल उसके विकासको जान कर ही हम उसके सच्चे स्वरूपको समझ सकते हैं (७६)।' हीगेल की पद्धतिके दो केन्द्रीय विचार यह हैं:

१. 'मनुष्यके अनुभवकी दुनियामें ऐसी कोई चीज नहीं है जो मनुष्यके तर्क या विवेक की सृष्टि न हो,

२ विवेक या तर्क तत्त्वतः एक विकासका सिद्धान्त है और इसलिए उसकी कोई भी अभिव्यक्ति तब तक समझमें नहीं आ सकती जब तक उसके निरन्तर विकासकी दृष्टिसे उसका अध्ययन न किया जाये।'

प्रगति और स्वाधीनता (Progress and Freedom) प्रगतिकी नाप-तोल एक निश्चित लक्ष्यको दृष्टिमें रखकर ही की जा सकती है। यह निश्चित लक्ष्य है स्वाधीनताके सिद्धान्तके अनुकूल आत्माकी अनुभूति। स्वाधीनता एक विचार है। वह एक ऐसा आदर्श है जिसे सब व्यक्तियोंको प्राप्त करना चाहिए। प्रगतिका अर्थ है स्वाधीनताकी धारणाकी क्रमिक अनुभूति। स्वाधीनताका अर्थ बाहरी रूकावटोंका अभाव-मात्र नहीं है। स्वाधीनता व्यक्ति की इस आज़ादीका समानार्थी नहीं है कि वह अपनी शक्तियों और अपनी सम्पत्तिका जैसा चाहे वैसा उपयोग करे। स्वाधीनताका लक्ष्य है मनुष्यकी अपनी प्रकृतिके आधारभूत नियमोंके अनुकूल उसकी नैतिक, बौद्धिक और आत्मिक शक्तिका स्वतंत्र विकास।

इतिहास। हीगेल की दृष्टिमें इतिहास मानव-आत्मा द्वारा आत्मशोधके लिए की गयी तीर्थ-यात्रा है। इतिहास तर्क-सगत है। उसकी गति तर्क या परमात्मा द्वारा मंचालित होती है। व्यक्ति इतिहासमें एक महत्त्वपूर्ण भाग लेता है, और इतिहास, समाजके माध्यम से, उसके व्यक्तित्वके विकासके लिए पर्याप्त अवसर देता है। एक नैतिक प्राणीके रूपमें मनुष्यके अस्तित्वके लिए समाज अनिवार्य है।

विश्व-इतिहास विश्वका निर्णय है (हीगेल)। हीगेल द्वारा प्रयुक्त 'निर्णय (Judgment)' का अर्थ है एक जातिकी विजय और दूसरी जातिकी पराजय। विजय इन बात का अन्तिम प्रमाण है कि विश्व-चेतनाने एक जातिको छोड़कर दूसरी जातिको अपना निवास-स्थान बनाया है। किसी भी जातिका इस प्रकार पराजित होना कि उसे जातियों

के बीच निम्न श्रेणीका स्थान स्वीकार करनेके लिए विवश होना पड़े इस बातका निश्चित सकेत है कि दैवी निर्णय उस जातिके विरुद्ध हो चुका है। इसी ढंगसे परमात्मा मानव-इतिहासमें काम करता है। विश्व-इतिहासमें स्वाधीनताकी धारणाकी अनुभूति चार स्पष्ट अवस्थाओंमें प्रकट होती है। यह अवस्थाएँ क्रमशः पौर्वात्य (Orientals) अर्थात् पूर्वी जातियों, यूनानियों, रोमन लोगों और जर्मन जातिकी राज्य-व्यवस्थाओंकी विजयोंसे प्रकट होती हैं। पौर्वात्य लोग पहले भी यही जानते थे और आज भी यही जानते हैं कि केवल (अधिपति) ही स्वतंत्र है, यूनानी और रोमन लोग समझते थे कि कुछ लोग स्वतंत्र हैं और जर्मन लोग जानते हैं कि सभी स्वतंत्र हैं (३४ १०४)।

हीगेल का राज्य-सिद्धान्त. हीगेल राज्यकी विवेचना एक ऐसी पद्धतिके रूपमें करते हैं जिसमें परिवार और नागरिक समाजकी 'सुरक्षा और पूर्णता' प्राप्त होती है (५ १५६)। इतिहासमें राज्य ही व्यक्ति है। जीवन-चरित्रमें जो स्थान व्यक्तिका है इतिहासमें वही स्थान राज्यका है। राज्य स्वाधीनताका यथार्थ रूप है क्योंकि वह विवेकका मूल रूप है। वह एक विवेकशील धारणाकी प्रतिभूति है (५ २६)। इतिहास तर्कोंकी गूढ़ लिपि है, पूर्ण विचार-शक्ति है। इच्छाके दृष्टिकोणसे इतिहास सार्वजनिक अथवा वास्तविक इच्छा का जीता-जागता स्वरूप है। इसलिए व्यक्तिकी सच्ची स्वाधीनता इस बातमें है कि वह राज्यके विधानका पालन करे और 'समष्टिकी समृद्धिकी हमारा मूलभूत उद्देश्य और हमारे जीवनकी आधार-शिला माननेका दैनिक अभ्यास करे (५ २६३)।'

राज्य व्यक्तिकी इच्छामें जो कुछ सर्वोत्तम है उसका प्रतिनिधित्व करता है। राज्य की अपनी एक इच्छा और उसका अपना एक व्यक्तित्व है जो उसके अग्रभूत व्यक्तियोंकी इच्छाओं और उनके व्यक्तित्वोंसे उच्चतर है। व्यक्ति राज्यके एक सदस्यके रूपमें ही उच्चतर स्वाधीनताकी प्राप्ति कर सकता है। अधिकार राज्य द्वारा प्राप्त होते हैं और राज्यके विरुद्ध किसीकी भी कोई अधिकार नहीं है। राज्यका 'स्वयं अपनेमें ही निश्चित चरम उद्देश्य' है। वह सार्वभौम इच्छा और व्यक्तिगत इच्छाकी एकता है अथवा दूसरे शब्दोंमें वह बाहरी और आन्तरिक स्वाधीनताओंका समन्वय है, और सार्वभौमिकता और विशिष्टताका समन्वय ही चरम विवेकशीलता है। इस प्रकार राज्य आत्माका एक अनादि, अनन्त और आवश्यक तत्त्व है (१७ तीसरा खंड, १५६)।'

इन उपनयोंके आधार पर श्री जोड तीन निष्कर्ष निकालते हैं जो कुछ-कुछ आत्म विरोधी हैं।

(क) राज्यकभी भी अप्रतिनिध्यात्मक रूपसे काम नहीं कर सकता, इस प्रकार जो पुलिसमें संध लगानेवालेको पकड़ता है और जो दहनायक उसे कारावासमें बन्द करता है, दोनों ही उस संध लगाने वालेकी वास्तविक इच्छाकी अभिव्यक्त करते हैं — राज्यके एक सदस्यके रूपमें यह संध लगानेवालेकी वास्तविक इच्छा है कि वह गिरफ्तार किया जाय और कारावासमें बन्द कर दिया जाय।

(ख) जो सम्बन्ध व्यक्तिकी समाजके अन्य व्यक्तियोंसे और समूचे राज्यसे सम्बद्ध रखता है वह उसके व्यक्तित्वका एक अवयवभूत अंग है। इसलिए वह एक पृथक् इकाईके रूपमें काम नहीं कर सकता। उसे राज्यके एक अवयवभूत अंगके रूपमें ही काम करना होता है। जिस इच्छाके साथ वह काम करता है वह एक शुद्ध व्यक्तिगत इच्छा-मात्र नहीं है बल्कि राज्यकी इच्छाका एक अंग है।

(ग) राज्य अपने समस्त नागरिकों की सामाजिक नैतिकता को अपने भीतर समेटे रहता है और उसका प्रतिनिधित्व करता है। इसका यह अर्थ नहीं है कि राज्य स्वयं ही नैतिक है अथवा यह कि वह अन्य राज्यों के साथ अथवा स्वयं अपने भीतरके अन्य सघों के साथ नैतिक सम्बन्धों से बंधा हुआ है। राज्य नैतिकता से ऊपर है।

इस सबका परिणाम आसानी से राज्य की निरकुशता, सर्वसमर्थता और अभ्रान्तता (Infallibility) निकल आता है। राज्य धरती पर परमात्मा है। इतिहास में परमात्मा की ही गति दिखायी देती है। 'धरती पर जो अस्तित्व है वह दैवी धारणा है।' यह दैवी इच्छा ही है जो वर्तमान आत्मा के रूप में अपने आपको ससार के वास्तविक आकार और सगठन में अभिव्यक्त या प्रकट कर रही है। 'यह अपने व्यक्तिगत सदस्यों के व्यक्तित्वों को शुद्ध उद्देश्यों से स्वार्थ से मुक्त बना कर समृद्ध करती है। हीगेल के शब्दों में, 'व्यक्ति की प्रवृत्ति यह है कि वह अपना ही केन्द्र बन जाना चाहता है, राज्य उसे उस सकुचित दायरे से खींच कर सार्वभौम तत्त्व के जीवन में ले जाता है।' हीगेल की दृष्टि में राज्य 'वास्तविक स्वाधीनता का मूल रूप है। वह 'स्वाधीनता की यथार्थता' है, सामाजिक नैतिकता का स्पष्ट पदार्थ रूप है।

(५) युद्ध और अन्तर्राष्ट्रीयतावाद (War and Internationalism) हीगेल जाति-राज्य की बड़ी प्रशंसा, उसका बड़ा आदर करते हैं। वह उसे व्यापक मानवता में विलीन नहीं होने देना चाहते। एक अन्तर्राष्ट्रीय सघ को वह दलदल में जूगनुका प्रकाश मानते हैं, क्योंकि, उनकी सम्मति से जाति-राज्य का तात्त्विक सिद्धान्त सघर्ष है और यह दैवी उद्देश्य के अनुकूल है। दूसरे राज्यों की तुलना में ही कोई राज्य पूर्णता और अनुपमता प्राप्त कर सकता है। एक समय केवल एक ही जाति परमात्मा की पूर्ण अभिव्यक्ति हो सकती है। इतिहास में परमात्मा की गति इसी से प्रकट होती है कि सर्वोच्च शक्ति एक जाति से दूसरी जाति के हाथों में किस प्रकार जाती है। दैवी आत्मा की बाहरी या ऊपरी क्रियाशीलता में जो तीव्रता आती है युद्ध उसका सबसे अच्छा उदाहरण है। 'दैवी योजना का व्यग्र' युद्ध द्वारा सफलता-पूर्वक प्रकट होता है। युद्ध जातीय जीवन के लिए वही काम करता है जो तूफान समुद्र के लिये। यह निष्क्रियता से उत्पन्न होने वाले पतन और भ्रष्टाचार से मनुष्य-जाति की रक्षा करता है' (हीगेल) समस्त सीमित स्वार्थों की तुच्छता का यह स्पष्ट प्रदर्शन है। यह व्यक्तिकी उस स्वार्थी अहम् भावना को नष्ट कर देता है जिसके कारण वह अपने जीवन और अपनी भौतिक सम्पत्तिको अपनी या अपने परिवार की सम्पत्ति मानता है। हीगेल का कहना है 'युद्ध की स्थिति अपने व्यक्ति रूप में राज्य की सर्वशक्ति-मत्ता का प्रदर्शन कर देती है।' युद्ध एक बुराई है पर वह पूर्ण बुराई नहीं। हीगेल का उद्देश्य युद्ध की प्रशंसा करना नहीं बल्कि उसका औचित्य सिद्ध करना है।

अन्तर्राष्ट्रीय विधान शुद्ध अर्थों में कोई विधान ही नहीं है क्योंकि राज्य से ऊपर कोई शक्ति ही नहीं है जो अपनी इच्छा को राज्य पर लागू कर सके। अन्तर्राष्ट्रीय विधान केवल कुछ परम्पराओं को प्रकट करता है जो तब तक स्वीकार की जाती हैं जब तक राज्य के चरम उद्देश्य के साथ उनका कोई सघर्ष नहीं होता। जो राज्य 'किसी समय में विद्वत्ता के तेज का वाहक होता है उसके चरम अधिकार के विरुद्ध अन्य जातियों की आत्माओं को विन्कुल ही कोई अधिकार प्राप्त नहीं है। 'यह दूसरी कोटिकी जातियाँ, उन जातियों की भाँति ही, जिनका युग समाप्त हो चुका है, विद्वत् के इतिहास में अब कोई महत्त्व नहीं रखती'

(हीगेल)। 'चूँकि दैवी व्यवस्थाके दृष्टिकोणसे ऐसी जातियाँ पहले ही पीछे छोड़ दी गयी हैं इसलिए युद्ध, इस तथ्यको प्रदर्शित करनेके अतिरिक्त और कुछ नहीं कर सकता कि उनका युग समाप्त हो गया। विश्व-इतिहास विश्वकी न्यायपीठिका है' (डोवी)।

(६) सविधान. हीगेल के अनुसार राज्य अपने आपको एक सविधान या अन्तरिक सार्वजनिक कानून, बाह्य सार्वजनिक कानून और विश्व-इतिहासके रूपमें प्रकट करता है। इनमें से प्रत्येक स्वाधीनताकी क्रमिक प्राप्ति को प्रकट करता है—सार्वभौम और व्यक्तिगत इच्छाके समन्वयको प्रकट करता है। हीगेल के विवेकशील राज्यकी तीन महत्त्वपूर्ण शक्तियाँ हैं—व्यवस्थापिका, प्रशासिका या कार्यपालिका (न्यायपालिका समेत) और राजतन्त्र। इन तीनोंमें से राजतन्त्र सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। यह राज्यको एक सूत्रमें बाधने वाली शक्ति है जो शेष दोनों शक्तियोंको 'राज्यको विशृंखल करनेसे रोकती है। पूर्ण विवेकशीलताकी सिद्धि वैधानिक राजतन्त्रमें होती है क्योंकि उसमें राज्यके तीनों परम्परागत स्वरूपों—राजतन्त्र, कुलीनतन्त्र और प्रजातन्त्रके सर्वोत्तम तत्त्व सम्मिलित और समन्वित रहते हैं। वैधानिक राजतन्त्रमें राजा एक का, प्रशासन कुछ का और व्यवस्थापिका अनेकका प्रतिनिधित्व करती है।

एक दार्शनिक धारणाके रूपमें प्रभुसत्ता पर समूचे राज्यका अधिकार होता है। प्रभुसत्ताका निवास किसी एक तत्त्वमें नहीं रहता। प्रभुसत्ता केवल ऐसी सगठित समष्टि में निवास करती है जो सगठित समष्टिके रूपमें ही काम करती हो। फिर भी व्यवहारके क्षेत्रमें प्रभुसत्ताका अर्थ होता है कुछ व्यक्तियों द्वारा निणय या निश्चय किया जाना, भले ही उसका अर्थ केवल किसी व्यक्तिका हस्ताक्षर करना हो। ऐसा अधिपति, हीगेल के मत से, राजा है। और इस प्रकार राजतन्त्रीय सिद्धान्त प्रत्येक राज्यमें वर्तमान और क्रियाशील है।

इसलिए वैज्ञानिक ढंगसे प्रभुसत्ता राजाको समर्पित की जानी चाहिए न कि जनता की इच्छाको जो अनिश्चित और अस्पष्ट है।

व्यवस्थापिकामें राजा, प्रशासन और जनता तीनों सम्मिलित हैं। प्रथम दो तत्त्वोंके सम्मिलित न होनेसे राज्यकी एकताका नष्ट होना अवश्यम्भावी है। व्यवस्थापिकामें सम्मिलित होने वाला जनताका जो अंश हो उसे स्वार्थ और वर्गोंका प्रतिनिधि होना चाहिए न कि व्यक्तियोंके झुंडोका। 'कार्यकारिणी सरकारके विभागोंके साथ अपना सम्पर्क रखनेके कारण व्यावसायिक सघोंके सस्थानों (Corporations) का भी एक महत्त्वपूर्ण स्थान होता है (५ २६२)।'

जहाँ तक शक्तिके विभाजनका सम्बन्ध है, व्यवस्थापिका सामान्य सिद्धान्त निश्चित करती है, कार्यपालिका विशिष्ट विषयों या मामलोंमें उनका प्रयोग करती है और राजा, 'राज्यके कार्योंको व्यक्तिगत सकल्पका, शीर्ष-स्थानकी भाँति, अन्तिम आकार देकर उन्हें पूर्ण स्थिति पर पहुँचा देता है (५ २६३)।' सच्ची स्वाधीनता केवल एक ऐसे राजतन्त्र में ही सम्भव है जिसका वर्णन हीगेल ने किया है। भू सम्पत्तिशाली कुलीन-तन्त्र शासन करनेके लिए सर्वोत्तम है क्योंकि आर्थिक दृष्टिसे वह स्वाधीन है।

(७) सम्पत्तिका सिद्धान्त (Theory of Property) हीगेल व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्थाका समर्थन इस परिचित तर्कके आधार पर करते हैं कि वह एक भौतिक साधन है जिस पर व्यक्तिकी इच्छा अपने आपको क्रियाशील रख सकती है। सम्पत्ति व्यक्तिकी पूर्णताके लिए आवश्यक है।

(८) दंड-नीति (Theory of Punishment). काट की भांति हीगेल भी इस प्रश्न पर अधिकार और नैतिकता के दृष्टिकोण से विचार करते हैं। हीगेल का कहना है कि यदि किसी अधिकार का अतिक्रमण किया गया है तो यह राज्य का कर्त्तव्य है कि वह दबाव डाल कर, यदि आवश्यक है तो दंड की सहायता से, उस अधिकार को फिर से प्रतिष्ठित करे। दंड का मौलिक आधार सार्वजनिक सुरक्षा या अपराधी और समाज के बीच हुए किसी प्रकट या अप्रकट अनुबन्ध का अतिक्रमण नहीं है। दंड का अर्थ केवल इतना है कि किसी अधिकार की अवज्ञा की गयी है और उस अधिकार का शोध या प्रतिष्ठापन केवल इसी प्रकार हो सकता है कि 'प्रथमतः व्यक्तिके प्रति किये गये अत्याचार का और दूसरे उसके माध्यम से समाज और न्याय-विधान के प्रति किये गये अत्याचार का सार्वजनिक प्रतिकार किया जाय।' दंड पाना अपराधी का भी उतना ही अधिकार है जितना दंड देना समाज का। अपराधी को दंड न देकर उसके प्रति दयालु होने का अर्थ यह है कि उसके साथ एक पागल या मूर्ख का सा व्यवहार किया जा रहा है। केवल सार्वजनिक सुरक्षा के आधार पर उसे दंड देना उसे एक पशु मानने के बराबर है। दंड अच्छे और बुरे दोनों ही अर्थों में अपराधी को उसका प्राप्य—उसका हक—दिला देता है। यह उसका अधिकार है जिससे उसे वंचित नहीं किया जाना चाहिए।

(९) हीगेल के कार्य का महत्त्व. श्री सी० ई० वॉघा (Vaughan) ने हीगेल के सम्बन्ध में निम्नलिखित विशेषताएं बतायी हैं

(क) हीगेल ने राजनीति और नीति या आचार-शास्त्र के पारस्परिक सम्बन्ध को अपने पूर्ववर्ती विचारकों की अपेक्षा अधिक स्पष्टता के साथ समझा और बहुत ही सूक्ष्म दृष्टिके साथ उसका विवेचन किया। उनके पूर्ववर्ती विचारकों ने मनुष्य के नैतिक और राजनैतिक विकास के बीच एक गहरा विभेद बना रखा था और काट ने मनुष्य के कल्पना-मूलक विवेक और व्यावहारिक विवेक के बीच जो अन्तर बताया था उस सबको भाव-सूक्ष्म और अर्थार्थ कह कर हीगेल ने अलग कर दिया।

(ख) व्यक्ति और राज्य के बीच गहरे अन्तर की जो प्रचलित धारणा थी हीगेल ने उसकी बड़ी कठोर आलोचना की। उन्होंने सिद्ध किया कि राज्य में मनुष्य के जीवन का सम्पूर्ण क्षेत्र समाया हुआ है। इसलिए व्यक्तिकी कल्पना उस समाज से पृथक् रूप में नहीं की जा सकती जिसका वह अभिन्न अंग है। व्यक्ति जो कुछ भी है वह समाज के सदस्य के नाते है। हीगेल ने यह अस्वीकार किया कि शुद्ध व्यक्तिगत नैतिकता असम्भव है और इस प्रकार काट की एक बहुत बड़ी भूल का सुधार किया। उन्होंने राज्य के व्यक्तिवादी सिद्धान्त को अस्वीकार कर दिया।

(ग) ऐतिहासिक पद्धतिकी पूर्ण व्याप्तिकी समझने वाले वह पहले विचारक थे।

(घ) समाज की प्रेरणा-मूलक बुद्धि का जो ऋण व्यक्तित्व-चेतना पर है, उसे समझने, स्वीकार करने वाले वह पहले विचारक थे।

(ङ) विकास की धारणा का आधार आकस्मिक परिस्थितियों के वजाय तर्क या विवेक के स्वरूप को जताने वाले वह पहले व्यक्ति थे। उनके अनुसार विकास या प्रगतिका अर्थ है एक नियमानुकूल परिवर्तन। और यह नियम पग-पग पर तर्क या विवेक के विधान से मेल खाता है।

(१०) हीगेल की सीमाएं या संकीर्णताएं (Hegel's Limitations). इन

महत्त्व-पूर्ण विशेषताओं के होते हुए भी हीगेल के सिद्धान्त में अनेक गम्भीर लकीरें पाए जा-
 चूकिया हैं।

(क) उनका सिद्धान्त आसानी से निरकुशता और सर्वशक्तिमत्ता की ओर ले जाता
 है। यदि १७वीं सदी के विचारकों ने राजा के दैवी अधिकार का झुंझा फहराया था तो
 हीगेल ने राज्य के दैवी अधिकार के गीत गाये हैं। जैसा कि श्री वार्कर ने कहा है हीगेल ने
 जातीय राज्य को एक रहस्यात्मक शिखर पर पहुँचा दिया। राज्य की कल्पना उन्होंने स्वतः
 एक उद्देश्य के रूप में की है और नागरिकों को उसकी पूजा करने का उपदेश दिया है। राज्य की
 वेदी पर व्यक्तिका यह बलिदान स्वधीनता और प्रजातन्त्र सम्बन्धी हमारे विचारों से मेल
 नहीं खाता। व्यवहार के क्षेत्र में हीगेल के सिद्धान्त का अर्थ है आत्मिक दासता, शारीरिक
 वशता या अनिवार्य सैनिक-भर्ती, राष्ट्रीय हितों के लिए युद्ध और शान्ति काल में मनुष्यों
 द्वारा लेवियाथन (Leviathan) दैत्य की उपासना और युद्ध-काल में मोलोक
 (Moloch) की उपासना (६ १४५)। हीगेल ईश्वर-भक्तिके स्थान पर राज्य-भक्ति
 को स्थापित करते हैं।

(ख) ऐतिहासिक पद्धतिका समर्थन करते हुए भी हीगेल राज्य की विवेचना एक
 ऐतिहासिक अनुलक्षण के रूप में न करके एक बौद्धिक धारणा के रूप में करते हैं। वह राज्य
 सम्बन्धी अपने सिद्धान्त का निर्माण अपने दार्शनिक चिन्तन के आधार पर करते हैं। और
 यह ताज्जुब की बात है कि वह अपनी कल्पना के आदर्श राज्य को अपने समकालीन जर्मन
 राज्य से एक रूप सिद्ध करते हैं। विशेषकर राजनीति में वह इस बात पर जोर देते हैं कि
 यथार्थ ही तर्कपूर्ण है। उनका कहना है कि दर्शन-शास्त्र का कार्य यह है कि 'जो कुछ'
 उसे समझे क्योंकि जो कुछ है वही तर्क या विवेक है। इस दृष्टिकोण का व्यावहारिक
 परिणाम है प्रतिष्ठित व्यवस्था के प्रति अन्धभक्ति और जो कुछ भी उस व्यवस्था का
 सशोधित या छिन्न-भिन्न करने की धमकी दे उस पर अनुचित अविश्वास करना। (वॉघा)

(ग) हीगेल में 'वर्तमान तथ्य की केवल इसलिए प्रशंसा करने की प्रवृत्ति है कि वह एक
 तथ्य है, इसी प्रकार सफल बर्बरता को केवल इसलिए दैवी रूप देते हैं कि वह सफल हो
 गयी है।' इसमें कोई आश्चर्य नहीं है कि जर्मनी में हीगेल के शिष्यों ने उनके आदर्शवादक
 क्रूरतावाद या पशुवाद में परिवर्तित कर दिया।

(घ) विश्व-इतिहास और दैवी शक्त की जो व्याख्या हीगेल ने की है वह बिल्कुल
 प्रभाव-हीन है। हम यह सोचने के लिये विवश हैं कि हीगेल ने जर्मन-राष्ट्र का गौरव बढ़ा
 के उद्देश्य से इस व्याख्या को बरबस अपने पूर्व-निर्धारित विचारों के साथ जोड़ा-गाठा है।

(ङ) हीगेल ने राज्य की धारणा स्वाधीनता की सिद्धि के रूप में की है। श्री ग्रीन इस
 दृष्टिकोण की आलोचना निम्नलिखित शब्दों में करते हैं

“एक एथेंसवासी दास से, जिसका उपयोग उसके स्वामी की वासना तृप्तिके लि-
 होता हो, यह कहना कि राज्य स्वाधीनता की प्राप्ति है उसका मखौल उड़ाना होता, और
 एक अशिक्षित तथा गाँव पेट रहकर लन्दन के बाजारों में काम करने वाले कृतक नागरिक
 (Denizen) से जिसके दाए-बाएँ शराब की दूकानें रहती हैं, यह बताना कि राज्य
 स्वाधीनता की प्राप्ति है कुछ कम मखौल की बात नहीं है। राज्य में प्राप्त होने वाला
 स्वाधीनता का जो विवरण हीगेल ने दिया है वह जैसा समाज है उसके तथ्यों से मेल न
 खाता और न मानव-स्वभाव की अपरिवर्तनीय परिस्थितियों में समाज जैसा कभी हो सका

है उससे ही मेल खाता है (२६ c)।' हीगेल के सिद्धान्तमें वास्तविक त्रुटि यह है कि उन्होंने प्रवृत्तियोंको सम्पादित तथ्य मान लिया है।

(च) हीगेल राज्यकी नैतिकता और अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी पवित्रता सम्बन्धी सिद्धान्तोंको अस्वीकार करते हैं। उनकी यह अस्वीकृति आदर्शवादकी सामान्य धारणा के साथ मेल नहीं खाती।

(छ) हीगेल राज्यको समाजके साथ एकरूप बताते हैं। यह बहुत बड़ी भूल है। राज्य और समाजके बीच चाहे जितना घनिष्ठ अन्योन्याश्रय सम्बन्ध हो फिर भी, यदि हम राज्यकी निरकुशतासे वचना चाहते हैं तो हमें दोनोंका विभेद स्पष्टरूपसे अपनी दृष्टि में हमेशा रखना होगा।

(ज) हीगेल का सिद्धान्त अपने सम्पूर्णरूपमें भाव-सूक्ष्म और आध्यात्मिक है और जीवनकी वास्तविकताओंसे कोसों दूर है।

हीगेल के शिष्य हीगेल की राज्य-सम्बन्धी धारणाके कुछ तत्वोंको उनके बादके जर्मन राजनैतिक लेखकों और सैन्यवादियोंने बहुत बड़ा-बड़ा कर प्रतिपादित किया है। इनमें से विशेष उल्लेखनीय हैं—नीत्शे, त्रीत्शके और बर्नहार्डी (Nietzsche, Treitschke and Bernhardt)। इन सभीने युद्धकी अनिवार्यता और उसकी उच्चता (Nobility) की भी शिक्षा दी है, उन्होंने राज्यको देवत्व ही नहीं ईश्वरत्व तक प्रदान किया है। उनका कहना था राज्य स्वयं अपनी नैतिकताके मानदंड स्थिर करता है, वह अन्तर्राष्ट्रीय विधानके कानूनोंसे केवल उसी सीमा तक बंधा हुआ है जिस सीमा तक वह उन कानूनोंको स्वयं स्वीकार कर ले और प्रत्येक राज्य अपने अन्तर्राष्ट्रीय उत्तरदायित्वोंका निर्णायक स्वयं ही है आदि (२३-२३२-३३)।' नीत्शके का कहना था कि राज्य शक्ति है और उसके कार्य-क्षेत्र पर कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाया जाना चाहिए। उनके अनुसार राज्यका पहला कर्तव्य है स्वयं अपने आपको सुदृढ़ और शक्तिशाली बनाना। उनका विश्वास था कि एक उच्च सभ्यता वाले राज्यको कम सभ्य और असंस्कृत देशों पर अपनी सभ्यता लादनेका अधिकार और कर्तव्य है। वह राज्यको दृढ़तापूर्वक अपनी प्रधानता स्थापित करने वाला (Self-assertive), आक्रमणशील (Aggressive) और सैन्यवादी बनाना चाहते थे। छोटे राज्योंके प्रति उनमें घृणा भरी थी। उनका तर्क था कि सभ्यताका विकास केवल राज्यके माध्यमसे ही हो सकता है और पूर्ण राजनैतिक सिद्धान्तका परिणाम हुआ सैनिकवाद और पशुवाद।

जर्मन आदर्शवादियोंका प्रभाव (Influence of the German Idealists). हीगेल के उपर्युक्त शिष्योंको हम छोड़ देते हैं, इन्हें आदर्शवादी कहलानेका कोई अधिकार नहीं। पर काट, फिस्ते और हीगेल ने पश्चिमी राजनैतिक धारा पर बहुत अधिक प्रभाव डाला है। श्री डनिंग (Dunning) ने एक निचोड़के रूपमें उनके प्रभावको इस प्रकार संकलित किया है:

१. उन सबका एक सामान्य विश्वास यह था कि राजनीति-शास्त्रके महान् सत्योंका उद्घाटन शुद्ध अनुभवकी कसौटीके बजाय शुद्ध चिन्तन द्वारा ही हो सकता है (१७: तीसरा खंड, पृष्ठ १६६)।

२. उन सबोंने तत्कालीन राजनीतिकी कुछ व्यवस्थाओं और महत्वाकांक्षाओंको रहस्यवादी नाम और रूपका पवित्र जामा पहनाया है (१७: तीसरा खंड, पृष्ठ १६६)।

३. 'इच्छाकी धारणाको राजनीति और विधानके अन्तिम तत्त्वके रूपमें इन सबों ने अन्तिम सीमा तक विकसित किया (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १६७)।'

४. अनुबन्धके जिम सिद्धान्त द्वारा व्यक्तिगत इच्छा ने सामाजिक और राजनैतिक अधिकार-सत्ताकी सृष्टि की है उसे काट और फिस्ते ने उच्चतम कोटिकी दार्शनिक पूर्णता दी (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १६७)। 'हीगेल ने उसे अपने राज्यके विवेचनमें विल्कुल छोड़ दिया (१८ तीसरा खंड, पृष्ठ १६७)।'

५. 'हेमोल्ट को छोड़ कर उनमें से शेष सभीने राज्यको असीम महत्ता और विभूति-सम्पन्नता प्रदान की (१७ तीसरा खंड, पृष्ठ १६८)।'

६. 'फिस्ते और हीगेल दोनोंने ही राजनैतिक सगठनके मौलिक सिद्धान्तके रूपमें राष्ट्रीयताके सिद्धान्तको बहुत अधिक बल दिया (१७ १६६)।'

अंग्रेज आदर्शवादी (The English Idealists) अंग्रेज आदर्शवादियोंमें से प्रधान थे सर हेनरी जोन्स, टी० एच० ग्रीन, एफ० एच० ब्रैडले, विलियम वेलेस, आर० एल० नेटल शिप और वी० बी० बोसाके।

(१) टी० एच० ग्रीन (T H Green १८३६-१८८२) के विचारोंके स्रोत ग्रीन के विचारोंके स्रोत हैं प्लेटो, अरस्तू, रूसो, काट और हीगेल। यूनानी दार्शनिकों के साथ ग्रीन इस बातमें महमत है कि राज्य स्वाभाविक और आवश्यक है और व्यक्तिका जीवन समाजके जीवनका एक अभिन्न अंग है। साथ ही वह यूनानी दार्शनिकोंसे उनकी उस धारणासे भिन्न है जो जीवनके कुलीनतावादी दृष्टिकोणके सम्बन्धमें उन्होंने ग्रहण की थी। यूनानी विचारक आत्मतोष और आत्मानुभवका जीवन कुछ थोड़े ही व्यक्तियोंके लिए सम्भव मानते थे। ग्रीन-इस सम्बन्धमें इस प्रजातन्त्रीय दृष्टिकोणको स्वीकार करते हैं कि नागरिकताका जीवन उन सब व्यक्तियों द्वारा प्राप्त किया जा सकता है जो एक सार्वजनिक हितकी धारणामें समर्थ हैं। ग्रीन पर प्लेटो की अशिक्षा अरस्तू का प्रभाव अधिक पड़ा है। अरस्तू की भांति ही वह अपने नीति-शास्त्रको राजनीतिसे पूरा करते हैं और यह विश्वास करते हैं कि राज्यका सर्वोपरि कर्तव्य यह है कि अपने व्यक्तिगत सदस्योंके लिए वह एक ऐसे कल्याणकी सिद्धि सम्भव बनाए जो सार्वजनिक कल्याण हो। अपने नीति-शास्त्रमें ग्रीन 'आत्मतोष' या 'आत्मानुभूति' (Self-satisfaction or self-realisation) को आचरणका लक्ष्य बताते हैं, और अपनी राजनीतिमें वह बराबर सार्वजनिक कल्याणको परम कल्याण कहते हैं। उनकी विचारधारामें यह सभी शब्द एक दूसरेके साथ परिवर्तित किए जा सकते हैं।

काट और हीगेल की भांति ग्रीन भी रूसो की इस धारणाको स्वीकार करते हैं कि 'नैतिक स्वाधीनता मनुष्यका विशिष्ट और अनुपम गुण है।' वह मनुष्यकी स्वाधीन इच्छा को स्वीकार करते हैं यद्यपि यह स्वीकृति कुछ दृष्टियोंसे सीमित है—और निम्नलिखित ग्रामो या जोडोंमें वह स्पष्ट विभेद करते हैं 'ऋणात्मक' और 'घनात्मक' स्वाधीनता में, सामान्य और विशिष्ट स्वाधीनतामें, 'न्याय-मूलक' स्वाधीनता और 'आव्यात्मिक' स्वाधीनतामें और 'भौतिक' ग्रहता और 'शुद्ध' ग्रहतामें। इन जोडोंसे प्रथम कोटिकी—अर्थात् ऋणात्मक, सामान्य, न्याय-मूलक और भौतिक—स्वाधीनताका सीधा-सा अर्थ है आत्मनिर्णय या अपनी वरीयत्व (Preference) की भावनाके अनुसार काम करना। इसका अर्थ अपने मनकी मीज और सुखका अनुगमन करना भी हो सकता है। दूसरे कोटिकी

—अर्थात् घनात्मक, विशिष्ट, आध्यात्मिक और शुद्ध स्वाधीनताका उद्देश्य होता है तर्क या विवेक और इच्छाके लक्ष्योका समवृत्त या एकरूप होना। दूसरे शब्दोंमें स्वतंत्र कार्य विवेकशील कार्य होते हैं। जैसा कि श्री रियो कहते हैं, ग्रीन ने हीगेल के इस सिद्धान्तको कि राज्य ही स्वाधीनता है, इसी अर्थमें स्वीकार किया है।

शुद्ध अर्थोंमें स्वाधीनताका मतलब यह नहीं होता कि व्यक्तिको विल्कुल अकेला स्वच्छन्द छोड़ दिया जाय। जिम् सतोपको मनुष्य खोज करता है वह यदि सच्चा सन्तोष नहीं है तो यह कहा जा सकता है कि उसकी इच्छा स्वतन्त्र नहीं है। ऐसी स्थितिमें कोई नैतिक स्वाधीनता नहीं हो सकती। सच्चे सतोपको शान्ति या परमानन्दकी स्थिति कहा जा सकता है। वह मनकी वह स्थिति है जिसमें व्यक्तिकी सम्पूर्ण इच्छाकी अपनी तृप्ति हो चुकी होती है। वह किसी विशिष्ट इच्छाकी तृप्ति-मात्र नहीं है। वह मनुष्यकी सम्पूर्ण ग्रहताकी स्वानुभूति है। जैसा श्री काट ने कहा है, 'ऐसा व्यक्ति इसलिए स्वाधीन होता है कि उसे आत्मबोध हो चुका होता है, वैसे ही जैसा कि किसी विधानका स्रष्टा जो स्वयं उस विधानका पालन कर रहा हो।' स्वाधीनताका अर्थ है विवेकपूर्ण उद्देश्यों द्वारा इच्छाका निर्धारण—ऐसे उद्देश्यों द्वारा जो विवेककी मांगोको—पूर्णताके प्रयत्नोंको पूर्ण और सन्तुष्ट करनेमें सहायक हो।

हीगेल के इन सिद्धान्तको ग्रीन निरुपाधिक रूपसे अर्थात् बिना शर्त स्वीकार नहीं करते कि राज्य स्वाधीनताकी—या प्रत्यक्षीभूत स्वाधीनताकी प्राप्ति है। वह इस तथ्यको स्वीकार करते हैं कि प्रथाएँ व्यक्ति पर लगनेवाले बन्धन नहीं हैं बल्कि नैतिक धारणाओं के मूर्तरूप हैं। साथ ही वह यह भी कहते हैं कि किसी भी राज्यको स्वाधीनताकी पूर्ण-प्राप्ति कहना एक मखौल बनाना है। आदर्श और यथार्थके बीच एक खाड़ रहती है और इसलिए राज्यमें अधिकसे अधिक यह प्रवृत्ति ही हो सकती है कि वह स्वाधीनताकी जीती जागती मूर्ति बन जाय। ग्रीन हीगेल के इस सिद्धान्तका समर्थन नहीं करते कि 'जो यथार्थ है वह तर्क-सगत है और जो तर्क-सगत है वह यथार्थ है।' प्रचलित या प्रतिष्ठित नैतिकता की भी वह इतना ऊँचा स्थान नहीं देते। वह इस बातको स्वीकार करते हैं कि व्यक्तिके राजनैतिक विकासमें प्रतिष्ठित राजनैतिकताका बड़ा हाथ रहता है। पर विकासकी अन्तिम स्थिति तभी प्राप्त होती है, जब व्यक्ति पूर्णताके लिए पूर्णता की ही खोज करता है। तभी वह वास्तवमें स्वतंत्र हो पाता है।

श्री ग्रीन कई एक दृष्टियोंमें हीगेल के विचारोंमें पृथक् हो जाते हैं और काट के दृष्टि-कोणके समीप पहुँचते हैं, उदाहरणके लिए व्यक्तिगत स्वाधीनता, युद्ध और अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकताको ही लीजिए। इन समस्याओंके विवेचनमें हीगेल की अपेक्षा वह काट के अधिक नज़दीक है। काट की भाँति ग्रीन का विश्वास है कि सिद्दिच्छा ही केवल एकमात्र भलाई है। स्वाधीनता ऋणात्मक नहीं है। वह घनात्मक है। प्रतिनिधि-शासनका महत्त्व, संविधानमें राजाका स्थान, दंडकी तर्क-नगति आदि प्रश्नोंके सम्बन्धमें वह काट और हीगेल दोनों ही जर्मन लेखकोंसे भिन्न दृष्टिकोण प्रदान करते हैं पर साथ ही राज्यके गौरवकी नैतिक महत्ता पर वह ज़ार देने हैं और इस अर्थमें वह हीगेल के अनुयायी हैं। पर राज्य के गौरवकी महत्ता पर ज़ार देनेमें उन्होंने 'जनताकी स्वाधीनताका बलिदान नहीं किया।'

(२) ग्रीन का राज्य-सिद्धान्त श्री ई० वार्कर का कहना है कि ग्रीन के राजनैतिक दर्शनको तीन परस्पर सम्बद्ध प्रमेयों (Propositions) द्वारा व्यक्त किया जा सकता है।

मनुष्यकी चेतनामें स्वाधीनता पूर्वकल्पित है, स्वाधीनतामें अधिकार निहित है, अधिकारोके लिये राज्यकी आवश्यकता है।

ग्रीनकी स्वाधीनता सम्बन्धी धारणा पर हम पहले ही विचार कर चुके हैं और अब दुबारा उसका विवेचन करनेकी आवश्यकता नहीं। इतना ही कहना पर्याप्त है कि स्वाधीनताके सम्बन्धमें ग्रीन का सिद्धान्त काट का स्वतन्त्र नैतिक इच्छाका सिद्धान्त है जिसके बल पर मनुष्य सर्वदा अपने आपको एक लक्ष्य रूपमें माननेकी इच्छा करता है (३ ३३२)। ग्रीन का विश्वास है कि राज्य द्वारा व्यक्तिगत सदस्योंके लिए आत्मानुभूति का जीवन सम्भव और सुगम बनानेका सर्वोत्तम साधन यह है कि उनके लिए वह पक्षपात-हीन और सार्वभौम अधिकारोकी व्यवस्था करे। उनका कहना है अधिकार मनुष्यके आन्तरिक विकासके लिए आवश्यक बाहरी परिस्थितियाँ हैं। प्रत्येक विवेकशील व्यक्तिका सबसे बड़ा अधिकार यह है कि वह वैसा बन सके जैसा मनुष्यको होना चाहिए, 'अपने अस्तित्वके विधानको पूरा करते हुए उसे जो कुछ होना है' वह हो सके (२६ १७)। अन्य सभी अधिकार इसी अधिकारसे प्राप्त होते हैं। समाजसे पूर्व अधिकारोके अर्थमें प्राकृतिक अधिकारोकी कल्पना एक अर्थ-हीन धारणा है पर नैतिक अथवा आदर्श अधिकारोके रूपमें प्राकृतिक अधिकार सार-पूर्ण है। 'जिस उद्देश्यकी पूर्ति मानव-समाजका लक्ष्य है, उसके लिए यह आवश्यक है (२६ ३४)।' अधिकारोका आधार केवल वैधानिक स्वीकृति नहीं है। यह आधार सार्वजनिक नैतिक चेतना है। अधिकार विधान-सापेक्ष न होकर नैतिकतासे सम्बद्ध है। मनुष्यके नैतिक लक्ष्यकी सिद्धिके लिए अधिकार आवश्यक शर्त है।

किसी भी व्यक्तिको कोई भी अधिकार तब तक प्राप्त नहीं हो सकता जब तक कि वह (क) समाजका एक सदस्य न हो और (ख) ऐसे समाजका जिसके सदस्यो द्वारा कोई सार्वजनिक कल्याण अपने आदर्श कल्याणके रूपमें स्वीकृत न हो, ऐसा कल्याण 'जो उनमें से प्रत्येक व्यक्तिका कल्याण हो (२६ ४४)।' इसका अर्थ यह है कि केवल ऐसे मनुष्यो के बीच ही अधिकारोकी स्थिति हो सकती है जो नैतिक दृष्टिसे मनुष्य हो (२६ ४४)। एक सच्चा नैतिक व्यक्ति अधिकारोको प्राप्त करके एक सार्वजनिक कल्याणको अपना कल्याण बना लेता है। अधिकारोका नियमन पारस्परिक स्वीकृति द्वारा होना चाहिए।

ग्रीन राज्यको आदर्शवादी परम्पराके अनुसार प्राकृतिक और अनिवार्य मानते हैं। यह नैतिक सस्या है जो व्यक्तिके आत्मिक विकासके लिए आवश्यक है। इसका मूल उद्देश्य अधिकारोको लागू करना है, यदि आवश्यक हो तो दवाव डालकर भी। राज्य शक्ति का प्रयोग करनेमें भी न्याय्य (Justified) है क्योंकि वह लोक-इच्छाकी अभिव्यक्ति है और ग्रीन लोक इच्छाका अर्थ सार्वजनिक उद्देश्यकी लोक-चेतना मानते हैं। "शक्ति नहीं वरन् इच्छा ही राज्यका आधार है।"

ग्रीन के अनुसार राज्य न तो परम पूर्ण है और न सर्वशक्तिमान्। वह भीतर और बाहर दोनों ओर से सीमित है। भीतरसे (क) वह इस तथ्य द्वारा सीमित है कि विधान केवल वाह्य कार्यों और अभिप्रायोसे ही सम्बन्ध रख सकता है उद्देश्योसे नहीं, इसलिए राज्य प्रत्यक्ष रूपमें सुन्दर जीवनकी उन्नति नहीं कर सकता। वह केवल उन बाधाओको ही दूर कर सकता है, जो सुन्दर जीवनकी प्राप्तिमें बाधक होती हैं। (ख) राज्य इस तथ्यद्वारा भी सीमित है कि कुछ अपवादभूत परिस्थितियो (Exceptional circumstances) में व्यक्तिका कर्तव्य है कि प्रतिरोध करे। (ग) ग्रीन इस बातको स्वीकार

करते हैं कि समाजके भीतर विभिन्न स्थायी सघोकी एक अपनी आन्तरिक अधिकार-व्यवस्था होती है और राज्यका अधिकार उन पर केवल समन्वय स्थापित करनेका होता है। जैसा श्री ई० वाकर कहते हैं "राज्य प्रत्येक सघोकी आन्तरिक अधिकार-व्यवस्थाका सन्तुलन करता है और ऐसी प्रत्येक अधिकार-व्यवस्थाका शेष अन्य व्यवस्थाओं के साथ बाहरी समन्वय करता है (३ ४३)।" ग्रीन का कहना है कि समन्वय स्थापित करनेके अपने अधिकारके कारण राज्यको अन्तिम अधिकार-सत्ता प्राप्त है। बहुलवादी सिद्धान्तको पूरी तरहसे न अपना लेनेके कारण मैकआइवर गीन की इन शब्दोंमें आलोचना करते हैं 'प्रारम्भसे अन्त तक वह इसीका विवेचन करते हैं कि जिन परिस्थितियोंमें व्यक्ति एक स्वतंत्र नैतिक प्राणीके रूपमें कार्य कर सकता है उन परिस्थितियोंको सुलभ बनानेके लिए राज्य क्या कर सकता है और इसलिए उसे क्या करना चाहिए। पर उनके चिन्तनके आधार-स्तम्भ फिर भी राज्य और व्यक्ति ही बने रहते हैं। वह इस बात पर विचार नहीं करते कि राजनैतिक विधानसे भिन्न अन्य साधनोंसे सम्पन्न जो दूसरे सघ हैं उनके अस्तित्व का व्यक्ति और राज्य पर कैसा प्रभाव पड़ता है। यदि उन्होंने इसका विचार किया होता तो उन्हें यह स्पष्ट हो गया होता कि प्रश्न केवल इतना ही नहीं है कि राज्यको क्या करना चाहिए, बल्कि प्रश्न यह भी है कि राज्यको क्या करनेकी अनुमति है, क्योंकि राज्य दूसरी शक्तियोंसे घिरा हुआ है, दूसरी कोटिके सगठनोंसे सीमित है जो अपने ढंगसे अपने उद्देश्यों को पूरा कर रहे हैं। ग्रीन प्रभुसत्ताको आधुनिक समस्याके छोर तक पहुँच कर—उसे छू कर ही रह जाते हैं, उसका हल नहीं दे पाते (५५ ४१)।'

ग्रीन के मतसे ऊपरसे राज्य अन्तर्राष्ट्रीय विधानसे सीमित है। काट की भाँति ग्रीन भी मानव-जातिके सार्वभौम बन्धुत्व पर विश्वास करते हैं और इस दृष्टिसे वह हीगेल से भिन्न है। मनुष्यके मनुष्य रूपमें स्वतंत्र जीवन वितानेके अधिकारमें एक सामान्य मानवता और सामान्य सामाजिक सघटनाकी धारणा निहित है।

(३) युद्ध (२६) उपर्युक्त दृष्टिकोण पर आस्था रखते हुए युद्धके प्रति ग्रीन की धारणा हीगेल और उनके जर्मन शिष्योंकी धारणासे बिल्कुल भिन्न है। ग्रीन का कहना है कि युद्ध कभी भी एक पूर्ण अधिकार नहीं हो सकता, अधिकसे अधिक वह एक सापेक्ष अधिकार है। यह मनुष्यके स्वाधीन जीवन वितानेके अधिकारका अतिक्रमण करता है। पहले की गई एक बुराई या अपराधको ठीक करनेके लिए एक दूसरी बुराईके रूपमें उसका औचित्य माना जा सकता है, अर्थात् युद्ध एक निर्दय आवश्यकता (Cruel necessity) के रूपमें ही उचित है। पर फिर भी है वह एक अपराध ही। नैतिक दृष्टिसे युद्ध हत्या नहीं। सैनिक हत्यारा नहीं। यदि हम यह कहें कि युद्धके विधायक हत्यारे हैं, तो कठिनाई यह है कि हम उन व्यक्तियोंको निश्चित रूपसे निर्दिष्ट नहीं कर सकते। यदि हम युद्धका उत्तरदायित्व कुछ व्यक्तियों पर आरोपित कर भी ले जाय तो भी वह इतना निश्चयान्मक नहीं हो सकता जितना व्यक्तिगत हत्याओंके मामलेमें होता है। उनके उद्देश्य चाहे जितने स्वार्थ-पूर्ण हों, पर न्यायपूर्वक उनकी यह व्याख्या नहीं की जा सकती कि युद्धमें मारे जाने वाले व्यक्तियोंके प्रति उनके हृदयमें कोई दुःख था।

फिर भी युद्ध एक नैतिक अपराध है। यह तर्क अधिकारके अतिक्रमण (Violation) को किसी प्रकार भी कम गम्भीर नहीं बना देता कि जो लोग युद्धमें लोगोंको मारते हैं उनका अभिप्राय किसी व्यक्ति-विशेषकी हत्या करना नहीं होता। उस मृत्यु

को किसी जगली जानवर द्वारा की गयी हत्याका विजली गिरने जैसी दैवी आपत्ति द्वारा हुई मौत नहीं कहा जा सकता। युद्धमें होने वाली मौतें स्पष्ट रूपसे मनुष्य द्वारा हीती हैं और एक अभिप्रायसे की जाती हैं।

युद्धके समर्थनमें एक दूसरा तर्क यह दिया जाता है कि सभ्य जातियोंके बीच होने वाले युद्धोंमें सैनिक स्वेच्छा पूर्वक मृत्युका खतरा अंगीकार करते हैं और, इसलिए, स्वतंत्र जीवनके अधिकारका कोई अतिक्रमण नहीं होता। ग्रीन इस तर्कका खडन करते हैं। उनका खडन यह है कि व्यक्तिको इस बातका अधिकार नहीं है कि वह मनमाने ढंगसे अपने जीवित रहनेके अधिकारको चाहे कायम रखे और चाहे छोड़ दे। (यही कारण है कि आत्महत्या सर्वत्र निन्द्य मानी जाती है।) सैन्य-संग्रह चाहे स्वेच्छा-पूर्वक भर्ती होनेके आधार पर किया गया हो और चाहे अनिवार्य भर्तीके आधार पर, राज्य कुछ लोगोंके जीवनका खतरा बलात् उन पर लादता है। युद्धका अर्थ है मानव-जीवनका सहार जो मरने वाले व्यक्तियों पर साभिप्राय एक स्वेच्छा पूर्वक मनुष्यो द्वारा समूठित शक्ति-साधन द्वारा ढहाया जाता है।

कभी-कभी युद्धके समर्थकों द्वारा युद्धके पक्षमें एक तीसरा तर्क यह दिया जाता है कि भौतिक जीवनके अधिकारका अतिक्रमण नैतिक जीवनकी आवश्यकताओंसे उत्पन्न अधिकार द्वारा किया जा सकता है। दूसरे शब्दोंमें, कभी-कभी यह कहा जाता है कि कुछ विशेष परिस्थितियोंमें युद्ध न करना युद्ध करनेसे भी बुरा होता है। ग्रीन इस तर्क पर विश्वास नहीं करते। उनका कहना है कि इस तर्क द्वारा केवल युद्धके दायित्वको उन लोगों पर लाद दिया जाता है जो उन परिस्थितियोंके लिए उत्तरदायी हों। पर युद्ध-तो फिर भी एक वैसी ही बुराई और अपराध बना रहता है। युद्धमें मानव-जीवनका सहार एक अपराध-कार्य है, अपराध करने वाला चाहे जो भी हो।

कुछ लोग युद्धके समर्थनमें एक चौथा तर्क यह देते हैं कि युद्धमें मनुष्यके कुछ विशिष्ट गुणोंका विकास होता है जैसे वीरता और आत्मबलिदान, और यह भी कहा जाता है कि मनुष्यके नैतिक विकासके उपयुक्त सामाजिक परिस्थितियोंके बनाए रखनेका एकमात्र साधन युद्ध है। और इस प्रकार, इन लोगोंका तर्क है, युद्ध मानव प्रगतिके लिए एक आवश्यक तत्त्व है। इस तर्कके बलको स्वीकार करते हुए भी ग्रीन का कहना यह है कि युद्धमें जीवनका सहार सर्वदा एक अपराध कार्य है। गॉल (Gaul) में अर्थात् फ्रांसमें सीजर के विजय अभियानों और भारतमें अंग्रेजी युद्धोंके बाद निश्चय ही लाभदायक परिवर्तन हुए। पर ग्रीन का कहना यह है कि यह परिवर्तन अन्य साधनोंसे भी ठीक उसी रूपमें लाए जा सकते थे जैसे युद्ध द्वारा लाए गए। युद्ध मनुष्यके अधिकारोंका अतिक्रमण करता है। यदि मनुष्यका बाहरी कल्याण केवल युद्ध ही द्वारा सम्पादित हो पाया तो इसका कारण मनुष्यकी दुष्टता ही है। ग्रीन इस बातको स्वीकार करनेके लिए तैयार हैं कि युद्ध द्वारा मानव-जातिका कल्याण करनेकी इच्छा किसी युद्ध-विशेषके अपराधको कम कर देती है पर फिर भी युद्ध अपराध ही रहता है। पर वह कहते हैं, वास्तवमें युद्धोंमें भाग लेने वाले बहुसंख्यक लोग इन प्रशसनीय उद्देश्योंसे प्रेरित नहीं होते। प्रायः उनके उद्देश्य स्वार्थ पूर्ण होते हैं। मनुष्य-जातिकी सामान्य स्वार्थपरता ही युद्धका कारण है।

इसका निचोड़ यह निकलता है कि यदि राज्य अपने सिद्धान्तके प्रति सच्चा है तो वह

दूसरे राज्यों के साथ सघर्ष करके मनुष्य के मनुष्य रूप में प्राप्त अधिकारों का उल्लंघन नहीं कर सकता। राज्य की पूर्ण स्थिति में युद्ध उसका आवश्यक गुण नहीं है। राज्य की अपूर्ण स्थिति में ही युद्ध उसका गुण हो सकता है पर जैसे-जैसे राज्य अधिकाधिक रूप में पूर्ण होता जायगा वैसे-वैसे युद्ध की आवश्यकता कम होती जायगी।

अतः हम युद्ध के समर्थकों को इस अंगले तर्क को स्वीकार नहीं करते कि राज्यों के बीच सघर्ष अनिवार्य है। एक राज्य को होने वाले लाभ का यह अर्थ नहीं है कि दूसरे राज्यों की हानि आवश्यक है। किसी निश्चित भू-प्रदेश में रहने वाले सभी व्यक्तियों की शक्तियों को विकास का पूर्ण अवसर देने का उद्देश्य जितना ही अधिक कोई राज्य पूरा करेगा उतना ही अधिक आसान यह कार्य दूसरे राज्यों के लिए भी होता जायगा, और जितनी मात्रा में सभी राज्य इस उद्देश्य की पूर्ति करेंगे उसी के अनुपात से सघर्ष का भय समाप्त होता जायगा। युद्ध इसलिए आवश्यक नहीं है कि राज्यों का अस्तित्व है, बल्कि इसलिए आवश्यक हो जाता है कि सार्वजनिक अधिकारों के सन्तुलन और संरक्षण का अपना कर्तव्य यह राज्य पूरा नहीं करते। इस प्रकार ग्रीन इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि किसी भी राज्य के लिए मनुष्य-जाति के प्रति अपराध करना पूरी तरह से उचित नहीं हो सकता, भले ही कोई राज्य-विशेष कुछ विशेष अवस्थाओं में कुछ अशो तक न्याय-युक्त हो। युद्ध की निन्दा इस आधार पर नहीं की जा सकती कि वह राज्यों के अस्तित्व का आवश्यक परिणाम है। इस मान्यता का तो कोई आधार ही नहीं है कि किसी एक राज्य को अपने स्वार्थों की सिद्धि के लिए वह जो भी आवश्यक समझे वही करने का अधिकार है और सो भी बिना इस बात की परवाह किये कि दूसरे लोगों पर इसका क्या प्रभाव पड़ता है। युद्ध, अपने सर्वोत्तम रूप में भी, केवल एक आपेक्षिक अधिकार है।

ग्रीन का विश्ववन्दुत्व-मूलक दृष्टिकोण देश-प्रेम और राष्ट्रीय जीवन को नष्ट कर देगा और एक विश्वव्यापी साम्राज्य आवश्यक बना देगा—यह तर्क युद्ध के पक्ष में रखा जाने वाला छठा और अन्तिम तर्क है। इस तर्क का उत्तर ग्रीन यह देते हैं कि शुद्ध जन-भावना को राष्ट्रीय होना ही चाहिए, पर जितना ही अधिक कोई जाति एक सच्चे राज्य का रूप धारण करती है उतने ही अधिक मार्ग उसकी राष्ट्रीय भावना की अभिव्यक्तियों के लिए मिलते हैं, और यह मार्ग अन्य जातियों के साथ सघर्ष से भिन्न दूसरे मार्ग होते हैं। यह कहना बिल्कुल मूर्खता की बात है कि दूसरी जातियों की अपेक्षा अपनी जाति को अधिक प्रबल सैनिक शक्त के रूप में देवने की इच्छा ही देश-भक्त का सच्चा स्वरूप है। जिस हद तक प्रत्येक राष्ट्र के भीतर अधिकारों की पूर्ण व्यवस्था स्थापित हो जाती है उसी हद तक राष्ट्रों के बीच सघर्ष के कारण कम होते जाते हैं।

ग्रीन यह स्वीकार करते हैं कि राष्ट्रीयता एक अच्छी चीज है। उनका विश्वास है कि जीवन पर और जीवन के कार्य-व्यापार पर कोई अधिकार प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि मानव-जाति के प्रेम को विशेष रूप से महत्त्व दिया जाय। पर इस बात का कोई कारण नहीं दिखायी देता कि यह सीमित स्थानीय अथवा राष्ट्रीय विश्व-प्रेम दूसरी जातियों के प्रति द्वेष या घने स्वयं या प्रतिनिधियों के द्वारा युद्ध करने की इच्छा में बदल जाय। जिस हद तक राज्यों की पस्तिपूर्ण व्यवस्था बन जाती है उन हद तक इस बात की कोई आवश्यकता नहीं है कि देश-भक्ति सैनिक कार्यवाहियों में प्रकट की जाय। देश-भक्ति और सैनिकवाद की एकरूपता उस युग का अवशेष है जब राज्यों का पूर्ण अर्थों में कोई अस्तित्व न था। देश-

भक्ति और सैनिक राज्य किसी प्रकार भी एकरूप नहीं है। स्थायी सेनाएँ इस बातका प्रमाण हैं कि मनुष्य-जाति अभी राजनैतिक जीवनमें व्यवस्थित नहीं हो पायी। यह सेनाएँ राज्योंकी किसी एक व्यवस्थाके विकासके कारण नहीं हैं बल्कि उन परिस्थितियों के कारण हैं जो उस व्यवस्थाकी श्रुतियोंको प्रकट करती हैं। हमने ग्रीन की युद्ध सम्बन्धी आलोचनाका सविस्तार वर्णन किया है क्योंकि यह आलोचना 'उनके भाषणके सर्वोत्तम और सबल अंशोंमें से एक है' (३ ४६) और हीगेल के साथ उनके विभेदको स्पष्ट करती है जिनका कहना यह था कि 'युद्धकी स्थिति व्यक्ति रूपमें राज्यकी सर्वशक्तिमत्ताको प्रकट करती है।'

(४) राज्यका कार्य (State Action) जैसा पहले कहा जा चुका है ग्रीन ने राज्यके कार्यकी धारणा ऋणात्मक रूपमें की है। सुन्दर जीवन अधिकांश रूपमें स्वतः अर्जित जीवन होना है। राज्य प्रत्यक्ष रूपमें उसकी उन्नति नहीं कर सकता। राज्य जो कुछ कर सकता है वह यही है कि 'जो काम करने योग्य हो' उन कामोंको जब मनुष्य करना चाहता है तब उसकी शक्ति-सामर्थ्यके मार्गमें जो बाधाएँ आती हैं उनको दूर करे। अच्छा कार्य अच्छा तभी होता है जब वह स्वयं अपने मनसे किया जाय, अर्थात् एक निरपेक्ष उद्देश्यसे किया जाय। दवावके कारण किये गये कार्योंका नैतिक महत्त्व नष्ट हो जाता है। इसलिए राज्यको यही करना चाहिए कि वह केवल ऐसे कार्योंको लागू करे जिनका किया जाना समाजके भीतर सुन्दर जीवनके लिए आवश्यक हो, वह कार्य किये जाहे जिन उद्देश्य से जायें।

अपने सिद्धान्तको अपने समयकी व्यावहारिक परिस्थितियों पर लागू करते हुए ग्रीन अज्ञान, नशाखोरी, शराबखोरी और भिखमगेपनको मानव-शक्तिकी स्वतंत्र अभिव्यञ्जना में बाधक मानते हैं और इसलिए इन बाधाओंको दूर करनेके लिए पर्याप्त क्षेत्रमें राज्य-कार्यका समर्थन करते हैं। प्राकृतिक अधिकारों या निहित स्वार्थों पर आधारित तर्कोंसे ग्रीन अपनी विचारधारासे विचलित नहीं होते, और न इस सिद्धान्त पर आधारित तर्कों से ही विचलित होते हैं कि मनुष्यकी स्वतंत्र इच्छाको इस बातका पूरा अवसर मिलना चाहिए कि वह 'निरक्षरता, नशाखोरी और दरिद्रतासे विजय-पूर्वक स्वयं ही अपना छुटकारा प्राप्त कर ले' (२ ५१)। ग्रीन इस बातको समझते हैं कि स्वतंत्र इच्छा जीवन की बाहरी परिस्थितियोंसे मुक्त या उनसे उच्चतर नहीं है, और इसलिए इन परिस्थितियों को सन्तुलित व्यवस्था हो जाने पर ही स्वतंत्र इच्छा वास्तवमें अपनी स्वतंत्रताका प्रयोग कर सकती है। इस तथ्य पर जोर देनेकी आवश्यकता है क्योंकि आदर्शवादकी कभी-कभी यह आलोचना भी होती है कि वह अवरोधक रुढ़िवाद (Hide-bound Conservatism) का एक आडम्बर-पूर्ण औचित्य-मात्र है। श्री सफाइन (Safine) लिखते हैं 'उदारवादी सिद्धान्तमें ग्रीन ने जो अभिवृद्धि की वह यह धारणा है कि व्यक्तिगत स्वाधीनता और उत्तरदायित्वके लिए सामूहिक कल्याण एक आवश्यक और पूर्वगामी शर्त है।'

श्री ग्रीन द्वारा दिये गये उदाहरणमें अनिवार्य शिक्षा माता-पिता पर वच्चेके कल्याण के लिए दवाव डालती है और मद्य-निषेधमें प्रत्येक व्यक्तिके और सभी व्यक्तियोंके कल्याण के लिए दवाव डाला जाता है।

(१) दंड (Punishment) दंड सम्बन्धी ग्रीन की विवेचना उनके राज्य-कार्य-

सिद्धान्तका एक अभिन्न अंग है। अपराधीकी इच्छा, जो समाज-विरोधी है, एक स्वतन्त्रता-विरोधी शक्ति है। ऐसी स्थितिमें दंड उस शक्तिका विरोध करने वाली शक्ति बन जाता है। दंड अपराधीके विरुद्ध पिछले नैतिक अपराधसे प्रत्यक्षतः सम्बन्धित नहीं होता और न उसके भावी नैतिक सुधारसे उसका सम्बन्ध है (३ ४८) दंडकी नाप-तोल नैतिक अपराध के अनुसार करना एक असम्भव कार्य है। राज्य न तो दंड द्वारा होने वाले कष्टकी नाप-तोल कर सकता है और न अपराधके नैतिक दोषकी ही नाप जंख हो सकती है और यदि राज्यके लिए यह सम्भव भी हो कि वह दंडसे होने वाले क्लेश और अपराधकी नैतिक दुष्टताके बीच कोई अनुपात स्थिर भी कर ले तो प्रत्येक अपराधके लिए भिन्न प्रकारका दंड देना होगा। इसका अर्थ होगा दंड सम्बन्धी सभी सामान्य नियमोंकी समाप्ति। और इसके अतिरिक्त दंड और नैतिक अपराधके बीच अनुपात स्थिर करनेका अर्थ यह है कि राज्य अपराधको ही दंडित करना चाहता है। ग्रीन का विचार है कि यह राज्यका कार्य नहीं है। यदि राज्य (शुद्ध) अनैतिकताको ही दंडित करना चाहे तो उससे निरपेक्ष नैतिक आयासों पर रोक लग जायगी। इसलिए अपराधके लिए दंड 'न तो अपराधमें छिपी हुई तथाकथित नैतिक दुष्टताके साथ सन्तुलित होता है न हो सकता है और न किया जाना चाहिए (३ १६५)।'

इसी प्रकार दंडका मूल उद्देश्य यह नहीं है कि अपराधीका नैतिक सुधार किया जाय। सभी सच्चे सुधार मनुष्यकी अन्तरात्मासे ही होते हैं, इसलिए चाहे कितना ही दंड बयो न दिया जाय, अपराधीकी इच्छाके विरुद्ध वह उसका सुधार नहीं कर सकता। राज्य अधिकसे अधिक यही कर सकता है कि वह अपराधीकी अपनी इच्छाको फिरसे जागरित कर दे। 'वास्तवमें दंडकी व्यवस्था इसलिए की जाती है कि इच्छाके स्वतन्त्र रूप से कार्य करनेके लिए आवश्यक बाह्य परिस्थितियां बनी रहें, स्वयं आन्तरिक इच्छाके साथ दंडका कोई मेल नहीं बिठाया जाता (३ ४६)।' दंडका अन्तिम उद्देश्य यह है कि 'समाजके प्रत्येक सदस्यकी नैतिक इच्छाके लिए कार्य-स्वाधीनता सुरक्षित रहे (३ ४६)।' इसका अर्थ यह है कि दंडका नियमन, जिस अधिकारका उत्प्लवण किया गया हो उसकी महत्ताके अनुसार होना चाहिए। अप्रत्यक्ष रूपमें दंड अपराधीको इसके लिए प्रेरित कर सकता है कि वह अपनी दुराग्रह पूर्ण इच्छाका सुधार करे। "पर इस दृष्टिसे भी दंड केवल 'बाधाओंको बाधित करना' ही है, क्योंकि जिस बाधाका विरोध अपराधी करता है वह केवल एक शक्ति ही नहीं बल्कि एक इच्छा है (३ ५०)।'

ग्रीन इस नतीजे पर पहुंचते हैं कि दंडका मूल उद्देश्य 'अपराधीको क्लेश पहुंचानेके लिए ही दंड देना नहीं है, और न मुख्य रूपसे उसे दुवारा अपराध करनेसे रोकना है, बल्कि अपराधके साथ भयका सम्बन्ध दूसरे ऐसे लोगोंके मस्तिष्कमें स्थापित करना है जिनमें ऐसा अपराध करनेकी प्रवृत्ति या प्रलोभन हो (३ १६२)।' इसका अर्थ यह हुआ कि दंडका प्रधान उद्देश्य है भविष्यमें अपराधका निवारण। इस उद्देश्यकी निद्रिका साधन यह है कि सार्वजनिक जनताकी धारणामें अपराधके साथ इतना भय स्थापित कर दिया जाय जितना कि उस अपराधका निवारण करनेके लिए आवश्यक हो।

(६) सम्पत्ति (Property) अन्य अनेक प्रश्नोंकी भांति इन प्रश्न पर भी ग्रीन अपने समयकी तुलनामें एक उदारवादी दृष्टिकोण अपनाते हैं। न तो वह व्यक्तिगत सम्पत्तिका हर पहलूसे समर्थन करते हैं और न वह उसकी आदिसे अन्त तक आलोचना

भक्ति और सैनिक राज्य किसी प्रकार भी एकरूप नहीं है। स्थायी सेनाएँ इस बातका प्रमाण हैं कि मनुष्य-जाति अभी राजनैतिक जीवनमें व्यवस्थित नहीं हो पायी। यह सेनाएँ राज्योकी किसी एक व्यवस्थाके विकासके कारण नहीं हैं बल्कि उन परिस्थितियों के कारण हैं जो उस व्यवस्थाकी श्रुतियोंको प्रकट करती हैं। हमने ग्रीन की युद्ध सम्बन्धी आलोचनाका सविस्तार वर्णन किया है क्योंकि यह आलोचना 'उनके भाषणके सर्वोत्तम और सबल प्रशंसों से एक है (३ ४६)' और हीगेल के साथ उनके विभेदको स्पष्ट करती है जिनका कहना यह था कि 'युद्धकी स्थिति व्यक्ति रूपमें राज्यकी सर्वशक्तिमत्ताको प्रकट करती है।'

(४) राज्यका कार्य (State Action) जैसा पहले कहा जा चुका है ग्रीन ने राज्यके कार्यकी धारणा अणुात्मक रूपमें की है। सुन्दर जीवन अधिकांश रूपमें स्वतः अर्जित जीवन होता है। राज्य प्रत्यक्ष रूपमें उसकी उन्नति नहीं कर सकता। राज्य जो कुछ कर सकता है वह यही है कि 'जो काम करने योग्य हो' उन कामोंको जब मनुष्य करना चाहता है तब उसकी शक्ति-सामर्थ्यके मार्गमें जो बाधाएँ आती हैं उनको दूर करे। अच्छा कार्य अच्छा तभी होता है जब वह स्वयं अपने मनसे किया जाय, अर्थात् एक निरपेक्ष उद्देश्यसे किया जाय। दबावके कारण किये गये कार्योंका नैतिक महत्त्व नष्ट हो जाता है। इसलिए राज्यको यही करना चाहिए कि वह केवल ऐसे कार्योंको लागू करे जिनका किया जाना समाजके भीतर सुन्दर जीवनके लिए आवश्यक हो, वह कार्य किये जाहे जिस उद्देश्य से जायें।

अपने सिद्धान्तको अपने समयकी व्यावहारिक परिस्थितियों पर लागू करते हुए ग्रीन अज्ञान, नशाखोरी, शराबखोरी और भिखमगेपनको मानव-शक्तिकी स्वतंत्र अभिव्यञ्जना में बाधक मानते हैं और इसलिए इन बाधाओंको दूर करनेके लिए पर्याप्त क्षेत्रमें राज्य-कार्यका समर्थन करते हैं। प्राकृतिक अधिकारों या निहित स्वार्थों पर आधारित तर्कोंसे ग्रीन अपनी विचारधारासे विचलित नहीं होते, और न इस सिद्धान्त पर आधारित तर्कों से ही विचलित होते हैं कि मनुष्यकी स्वतंत्र इच्छाको इस बातका पूरा अवसर मिलना चाहिए कि वह 'निरक्षरता, नशाखोरी और दरिद्रतासे विजय-पूर्वक स्वयं ही अपना छुटकारा प्राप्त कर ले (२ ५१)।' ग्रीन इस बातको समझते हैं कि स्वतंत्र इच्छा जीवन की बाहरी परिस्थितियोंसे मुक्त या उनसे उच्चतर नहीं है, और इसलिए इन परिस्थितियों की सन्तुलित व्यवस्था हो जाने पर ही स्वतंत्र इच्छा वास्तवमें अपनी स्वतंत्रताका प्रयोग कर सकती है। इस तथ्य पर जोर देनेकी आवश्यकता है क्योंकि आदर्शवादकी कभी-कभी यह आलोचना भी होती है कि वह अवरोधक रूढ़िवाद (Hide-bound Conservatism) का एक आडम्बर-पूर्ण श्रौचित्य-मात्र है। श्री सैफाइन (Safine) लिखते हैं 'उदारवादी सिद्धान्तमें ग्रीन ने जो अभिवृद्धि की वह यह धारणा है कि व्यक्तिगत स्वाधीनता और उत्तरदायित्वके लिए सामूहिक कल्याण एक आवश्यक और पूर्वगामी शर्त है।'

श्री ग्रीन द्वारा दिये गये उदाहरणमें अनिवार्य शिक्षा माता-पिता पर बच्चेके कल्याण के लिए दबाव डालती है और मद्य-निषेधमें प्रत्येक व्यक्तिके और सभी व्यक्तियोंके कल्याण के लिए दबाव डाला जाता है।

(१) दंड (Punishment) दंड सम्बन्धी ग्रीन की विवेचना उनके राज्य-कार्य-

सिद्धान्तका एक अभिन्न अंग है। अपराधीकी इच्छा, जो समाज-विरोधी है, एक स्वतन्त्रता-विरोधी शक्ति है। ऐसी स्थितिमें दंड उस शक्तिका विरोध करने वाली शक्ति बन जाता है। दंड अपराधीके विरुद्ध पिछले नैतिक अपराधसे प्रत्यक्षतः सम्बन्धित नहीं होता और न उसके भावी नैतिक सुधारसे उसका सम्बन्ध है (३ ४८) दंडकी नाप-तोल नैतिक अपराध के अनुसार करना एक असम्भव कार्य है। राज्य न तो दंड द्वारा होने वाले कष्टकी नाप-तोल कर सकता है और न अपराधके नैतिक दोषकी ही नाप जेख हो सकती है और यदि राज्यके लिए यह सम्भव भी हो कि वह दंडसे होने वाले वलेश और अपराधकी नैतिक दुष्टताके बीच कोई अनुपात स्थिर भी कर ले तो प्रत्येक अपराधके लिए भिन्न प्रकारका दंड देना होगा। इसका अर्थ होगा दंड सम्बन्धी सभी सामान्य नियमोंकी समाप्ति। और इसके अतिरिक्त दंड और नैतिक अपराधके बीच अनुपात स्थिर करनेका अर्थ यह है कि राज्य अपराधकी ही दंडित करना चाहता है। ग्रीन का विचार है कि यह राज्यका कार्य नहीं है। यदि राज्य (शुद्ध) अनैतिकताकी ही दंडित करना चाहे तो उससे निरपेक्ष नैतिक आयासों पर रोक लग जायगी। इसलिए अपराधके लिए दंड 'न तो अपराधमें छिपी हुई तथाकथित नैतिक दुष्टताके साथ सन्तुलित होता है न हो सकता है और न किया जाना चाहिए (३ १६५)।'

इसी प्रकार दंडका मूल उद्देश्य यह नहीं है कि अपराधीका नैतिक सुधार किया जाय। सभी सच्चे सुधार मनुष्यकी अन्तरात्मासे ही होते हैं, इसलिए चाहे कितना ही दंड बयो न दिया जाय, अपराधीकी इच्छाके विरुद्ध वह उसका सुधार नहीं कर सकता। राज्य अधिकसे अधिक यही कर सकता है कि वह अपराधीकी अपनी इच्छाको फिरसे जागरित कर दे। 'वास्तवमें दंडकी व्यवस्था इसलिए की जाती है कि इच्छाके स्वतन्त्र रूप से कार्य करनेके लिए आवश्यक बाह्य परिस्थितियां बनी रहें, स्वयं आन्तरिक इच्छाके साथ दंडका कोई मेल नहीं बिठाया जाता (३ ४९)।' दंडका अन्तिम उद्देश्य यह है कि 'समाजके प्रत्येक सदस्यकी नैतिक इच्छाके लिए कार्य-स्वाधीनता सुरक्षित रहे (३ ४९)।' इसका अर्थ यह है कि दंडका नियमन, जिस अधिकारका उल्लंघन किया गया हो उसकी महत्ताके अनुसार होना चाहिए। अप्रत्यक्ष रूपमें दंड अपराधीकी इसके लिए प्रेरित कर सकता है कि वह अपनी दुराग्रह पूर्ण इच्छाका सुधार करे। "पर इस दृष्टिसे भी दंड केवल 'बाधाओंकी बाधित करना' ही है, क्योंकि जिस बाधाका विरोध अपराधी करता है वह केवल एक शक्ति ही नहीं बल्कि एक इच्छा है (३ ५०)।'

ग्रीन इस नतीजे पर पहुंचते हैं कि दंडका मूल उद्देश्य 'अपराधीकी वलेश पहुंचानेके लिए ही दंड देना नहीं है, और न मुख्य रूपसे उसे दुबारा अपराध करनेसे रोकना है, बल्कि अपराधके साथ भयका सम्बन्ध दूसरे ऐसे लोगोंके मस्तिष्कमें स्थापित करना है जिनमें ऐसा अपराध करनेकी प्रवृत्ति या प्रलोभन हो (३ : १६२)।' इसका अर्थ यह हुआ कि दंडका प्रधान उद्देश्य है भविष्यमें अपराधका निवारण। इस उद्देश्यकी निष्क्रिया साधन यह है कि सार्वजनिक जनताकी धारणामें अपराधके साथ इतना भय स्थापित कर दिया जाय जितना कि उस अपराधका निवारण करनेके लिए आवश्यक हो।

(६) सम्पत्ति (Property) अन्य अनेक प्रश्नोंकी भांति इन प्रश्न पर भी ग्रीन अपने समयकी तुलनामें एक उदारवादी दृष्टिकोण अपनाते हैं। न तो वह व्यक्तिगत सम्पत्तिका हर पहलूसे समर्थन करते हैं और न वह उसकी आदिसे अन्त तक आलोचना

ही करते हैं। आधुनिक शब्दावलीमें न तो वह व्यक्तिवादी हैं और न समाजवादी। वह साधारणतः सम्पत्तिका समर्थन इस आधार पर करते हैं कि मनुष्यके व्यक्तित्वके लिए वह अनिवार्य है। सम्पत्ति मनुष्यके स्वाधीन जीवनके अधिकारकी एक उपसिद्धि (Corollary) है। प्रत्येक व्यक्तिको सम्पत्ति पैदा करनेका अवसर मिलना चाहिये क्योंकि प्रत्येक व्यक्तिमें यह सामर्थ्य है कि वह सामान्य सामाजिक कल्याणमें भाग ले सके। पर प्रत्येक व्यक्तिमें यह सामर्थ्य भिन्न कोटिकी है। इसलिए सम्पत्ति भी असमान होनी चाहिए। विभिन्न व्यक्तियोंको समूचे समाजके जीवनमें विभिन्न कर्त्तव्य पूरे करने होते हैं, और सम्पत्तिकी असमानता उसकी एक आवश्यक शर्त है। पर जब कुछ लोग सम्पत्तिका अर्जन या संग्रह इस ढंगसे करते हैं कि दूसरे लोगोंकी इच्छाओंकी पूर्तिमें गम्भीर रूपसे बाधा पड़ती हो तब राज्यको दखल देना चाहिए और अवस्था सुधारनी चाहिए। इस आधार पर ग्रीन व्यक्तिगत भूमिसम्पत्ति पर रोक लगाना उचित मानते हैं और पारिवारिक समझौतेका विरोध करते हैं। 'एक ऐसा वर्ग जिसमें छोटे-छोटे भूस्वामी स्वयं अपनी भूमिको जोतते हों,' यही ग्रीन का आदर्श है। राज्यको अनाजित वृद्धि (Unearned increment) का विनियोग (Appropriation) नहीं करना चाहिए। ग्रीन उत्तराधिकार और व्यापारकी स्वाधीनता का समर्थन करते हैं।

(७) प्रतिनिधि-मूलक सरकार और व्यावहारिक राजनीति काट और हीगेल के विपरीत, ग्रीन प्रतिनिधि-मूलक सरकार पर दृढ़ विश्वास रखने वाले और व्यापक मताधिकारके समर्थक थे। राजनीतिमें वह एक सक्रिय उदारवादी थे, केवल शास्त्रीय पंडित नहीं। "मध्य वर्ग और राजधर्म-अस्वीकृति (Non-conformity) के प्रति उनकी सर्वदा सक्रिय सहानुभूति रही है। इसके अतिरिक्त उन्हें शिक्षा और अनुमति-व्यवस्थाके सुधार (Licensing reform) से बहुत अधिक अभिरुचि थी। आक्सफोर्ड की नागरिक राजनीतिमें उन्होंने कुछ ऐसा भाग लिया था कि उनका नाम विश्वविद्यालय में एक परम्परा और आदर्श बन गया है। राष्ट्रकी राजनीतिमें वह जॉन ब्राइट के समुदाय के उदारवादी थे और १८६७ के बाद वह राजनैतिक मंच पर आये (३ ३१)।"

(८) आलोचना और मूल्यांकन (Criticism and Appreciation) जिन लोगोंने आदर्शवादी दृष्टिकोणको अपनाया है, ग्रीन उन सबमें अधिक गम्भीर मालूम पड़ते हैं। ई० वार्कर के शब्दोंमें ग्रीन एक ऊँची उड़ान लेने वाले आदर्शवादी भी थे और ठोस यथार्थवादी भी। जहाँ तक विवरणोंका सम्बन्ध है ग्रीन से हमारा मतभेद है पर जिन सिद्धान्तोंकी स्थापना उन्होंने की वह आज भी ठीक मालूम पड़ने हैं। सम्भव है आज पूँजी-मूलक सम्पत्तिका समर्थन और राज्य द्वारा अनाजित वृद्धिके विनियोगका विरोध, दंडके निरोधात्मक सिद्धान्त (Deterrent theory) पर उनका जोर देना हमें उचित न मालूम हो 'पर किन्हीं विशेष परिस्थितियोंका जो विश्लेषण उन्होंने किया या किसी नीति-विशेषके जो सुझाव उन्होंने दिये, उन सबकी अपेक्षा अधिक महत्त्व-पूर्ण वह सिद्धान्त है जिनकी स्थापना उन्होंने की। यदि उनके सिद्धान्त सत्य हैं तो प्रत्येक युग अपनी आवश्यकताओं के अनुकूल उनकी प्रगतिशील व्याख्या कर सकता है।' व्यक्तिके महत्त्व पर उनका दृढ़ विश्वास, व्यक्तिकी स्वाधीनता पर उनकी गहरी आस्था, उनका यह विश्वास कि व्यक्ति का कल्याण सामाजिक कल्याणका एक अंग है, राज्यको रहस्यवादी शिखर पर पहुँचाने की उनकी अस्वीकृति, एक सार्वभौम भ्रातृत्व या विश्ववन्धुत्व और अन्तर्राष्ट्रीय विधान

की स्वीकृति, नैतिक कार्योंकी आत्मप्रेरणाको जीवित रखनेके उद्देश्यसे राज्यकी शक्ति का परिसीमन करनेकी उनकी उत्सुकता, अधिकारों पर उनका जोर, उनका यह विचार कि सम्पत्ति व्यक्तित्वकी अभिव्यक्तिका एक साधन है और उनका यह स्वीकार करना कि अतिवादी परिस्थितियोंमें व्यक्तिको प्रतिरोधका अधिकार है—यह सब आज भी उतना ही ठीक है जितना उस समय ठीक था जब ग्रीन ने अपने भाषण दिए थे (१८७६-८०)।

एफ० एच० ब्रैडले (F. H. Bradley, १८४६-१९२४) हीगेल के इतने अधिक अनुयायी हैं जितने कि ग्रीन कभी नहीं थे। 'माई स्टेशन ऐंड इट्स ड्यटीज इन एथिकल स्टडीज' (My Station and its Duties in Ethical Studies) के अपने अध्यायमें ब्रैडले ने अपने राज्य-सिद्धान्तका विवेचन किया है। ई० वार्कर उनके सिद्धान्तको न्याय सम्बन्धी प्लेटो की धारणा और हीगेल की «Sittlichkeit» सम्बन्धी धारणाका समन्वय मानते हैं। ब्रैडले के राज्य सम्बन्धी सिद्धान्तके विवरणोंमें पड़े बिना ही हम यह कह सकते हैं कि एक नैतिक सघटनाकी धारणा उसकी प्रधान विशेषता है। व्यक्तिके सम्बन्धोंका योग समाजमें उसकी मर्यादा या स्थितिका निर्माण करता है। ब्रैडले का कहना है कि समाजमें अपनी वह स्थिति प्राप्त करना और उसके कर्तव्योंको पूरा करना प्रत्येक व्यक्तिको कर्त्तव्य है। ऐसा करनेमें वह अपने अस्तित्वके विधानका पालन करता है। 'वास्तवमें हम जिसे एक मानव-व्यक्ति कहते हैं वह वही कुछ है जो समाजके कारण और समाजके बलसे बन पाता है, और विभिन्न समाज केवल नाम नहीं हैं बल्कि कुछ वास्तविक सत्य हैं।' किसी भी व्यक्तिकी स्थिति अकेली नहीं है। उसका जन्म समाजके एक सदस्यके रूपमें होता है और पग पग पर समाज उस पर अपना प्रभाव डालता है। जिस वातावरणमें वह सांस लेता है वह आदिसे अन्त तक सामाजिक है, 'जिससे कि उसके आचरणके प्रत्येक अंशमें समाजका सम्बन्ध छिपा हुआ है। वह जो कुछ है वह अपने तत्त्वमें सामाजिक राज्यके सम्बन्धोंको सम्मिलित करनेसे ही है, और यदि नैतिकताका अर्थ आत्माकी पूर्णता हो, तो उन सम्बन्धोंकी पूर्णता ही नैतिकता है (३. ६३)।' इस सबका अर्थ यह हुआ कि नैतिकता व्यक्ति द्वारा अपने स्थान और उसके कर्त्तव्योंकी पूर्ति है।

राज्य 'समस्त इकाइयोंकी व्यवस्था है'। उसमें वह सभी सम्प्रदाय सम्मिलित हैं जो मनुष्य पर प्रभाव डालते हैं। वह एक नैतिक सघटना है, 'एक व्यवस्थित समष्टि जो एक सामान्य उद्देश्य और कर्त्तव्यसे अनुप्राणित और प्रेरित है (३. ६३)।' दूसरी दृष्टिसे राज्य सत्त्याओंका एक निकाय (Body of Institutions) है। आन्तरिक दृष्टिसे राज्य एक आत्मा या शक्ति है जो इस सत्स्था—निकायको जीवित रखती है। इस सघटनाके प्रत्येक अंगकी अपनी पृथक् आत्मा और चेतना है। इस दृष्टिसे राज्य जैसी एक नैतिक सघटना पशु-सघटनासे मूल रूपमें भिन्न है। इसका एक अपना जीवन और उस जीवनका अपना निरन्तर प्रवाह है। व्यक्ति उसी सीमा तक अपनी पूर्णताका जीवन बिता सकता है जिस हद तक वह अपना विशिष्ट क्षेत्र तैयार कर लेता है। 'मेरे जीवनका विन्तार मेरी प्रवृत्तियों की बहुलतासे नहीं नापा जा सकता है और न उस स्थानसे ही नापा जा सकता है जो मुझे अन्य व्यक्तियोंके बीच प्राप्त है, बल्कि मेरे अपने समूचे जीवनकी पूर्णतासे ही वह नापा जा सकता है'।

ब्रैडले इस बातका अनुभव करते हैं कि जिस आदर्शकी रूप-रेखा उन्होंने खींची है

भी राज्य उसका परिपूर्ण मूर्तरूप नहीं कहा जा सकता। किसी भी निश्चित समयमें भी नैतिकता लोगोकी जन-चेतना अथवा आदर्श नैतिकताकी अपेक्षा एक निम्न स्तर की हो सकती है और फिर यह भी सम्भव है कि व्यक्ति समाजमें अपनी सकीर्ण स्थितिसे उठकर विश्वबन्धुत्वकी नैतिकताकी प्राप्त करनेकी इच्छा करे। इस सबका परिणाम हो सकता है कि 'समस्त मानवताकी एक दैवी समग्र सघटनाके रूपमें' सिद्धि हो जाये (६६)।

ब्रह्मलेके सिद्धान्तकी प्रधान आलोचनाए निम्नलिखित हैं

(१) राज्य और समाजके बीच कोई भी स्पष्ट युक्ति-युक्त भेद नहीं किया गया। यका वर्णन यहां कुछ ऐसा हुआ है कि वह वास्तवमें राज्य और समाज दोनों ही हैं। सम्पर्कसे उत्पन्न होनवाले प्रभावोका जटिल मिश्रित रूप है (३ ६६)। राज्यको जिसे विभक्त न करनेका परिणाम यह होगा कि जीवन पर राज्यका नियंत्रण असीमित जायगा।

(२) 'मेरी स्थिति और उसके कर्तव्य', एक ऐसा वाक्य खड है कि इसकी व्याख्या कठिन है। इसका यह अर्थ भी लगाया जा सकता है कि व्यक्तिको अपने भाग्यसे लुप्त होना चाहिए, भाग्य उसे जिस स्थितिमें डाल दे उस स्थितिके कर्तव्योका पालन ना कभी किसी प्रकारकी शिकायत किए करते रहना चाहिए, ठीक वैसे ही जैसे धर्म-धानमें जातिके लिए व्यवस्था है। ऐसी व्याख्या तो निस्सन्देह आदर्शवादको अवरोधक ढिवाद (Hide-bound Conservatism) का समानार्थक बना देगा। 'यदि जीवनमें मेरी स्थिति' का कोई अर्थ हो सकता है, तो यही अर्थ होना चाहिए कि वह स्थिति उसके लिए व्यक्तिकी शक्तियां और क्षमताएं उसे सबसे अधिक उपयुक्त सिद्ध करती है। आधुनिक व्यावसायिक राज्यमें बहुसंख्यक जनताको प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूपसे अपनी मताओकी दृष्टिसे जीवनमें सबसे अधिक उपयुक्त स्थान प्राप्त करनेके अवसरसे वंचित र दिया गया है।

बी० बोसांके (१८४८-१९३३) श्री हॉवहाउस बोसांके को हीगेल का 'आधुनिक म और सबसे अधिक निष्ठावान् व्याख्याता' बताते हैं। यह तो थोड़ी-बहुत अत्युक्ति। पर यह कहते हुए हमें कोई सकोच नहीं है कि बोसांके का प्रारम्भ रूसी और ग्रीन होता है और उनकी परिणति हीगेल में हो जाती है।

बोसांके के सिद्धान्तका प्रस्थान बिन्दु मनुष्यकी स्वतंत्र नैतिक इच्छाकी वह धारणा जिसकी व्याख्या रूसो ने की थी। सभी आदर्शवादियोंके अनुसार सच्ची स्वाधीनता विवेकशील, सार्वभौम उद्देश्योकी इच्छा करनेमें है। बोसांके के सिद्धान्तका विवेचन तीन विभागोंमें हो सकता है

१. व्यक्तिकी 'वास्तविक' इच्छा और 'यथार्थ' इच्छा (Actual Will and Real Will) के बीच विभेद,

२. व्यक्तिकी 'यथार्थ' इच्छा और समाजकी 'सार्वजनिक' इच्छाके बीच सम्बन्ध,

३. सार्वजनिक इच्छाकी चरम अभिव्यक्तिके रूपमें राज्यकी धारणा।

(१) 'वास्तविक' और 'यथार्थ' शब्दोका पारिभाषिक प्रयोग करते हुए बोसांके ने 'वास्तविक' शब्दका प्रयोग वरावर मनुष्यकी प्रेरणा-मूलक अविचारित अथवा दुराग्रहपूर्ण इच्छाकी अभिव्यक्तिके लिए किया है और यथार्थ शब्दका प्रयोग उसकी विवेकशील

या स्थायी इच्छाके लिए किया है। उनको शब्दावलीके अनुसार जब कोई मनुष्य प्रत्येक क्षण एक चेतन व्यक्तिके रूपमें काम करता है तब वह अपनी 'वास्तविक' इच्छाका प्रयोग करता है, और जब उसकी इस इच्छाका उस इच्छा द्वारा शोधन हो जाता है जो वह शेष अन्य सभी क्षणोंमें चाहता है और जब दूसरीकी इच्छाओंके साथ उसका सन्तुलन हो जाता है तब वह इच्छा 'यथार्थ' हो जाती है।

(२) व्यक्तिकी 'यथार्थ' इच्छा अकेली नहीं रहती। वह समाजके अन्य व्यक्तियोंकी 'यथार्थ' इच्छासे सम्बद्ध होती है और 'सार्वजनिक' इच्छा बन जाती है। इसका अर्थ यह हुआ कि व्यक्ति केवल समाजमें ही अपना सर्वोत्तम रूप प्राप्त कर सकता है। अपने प्रति-कार-मूलक एकाकीपन (Repellent Isolation) में व्यक्तिका कोई मूल्य नहीं है। 'सार्वजनिक इच्छा' और समाजका 'सार्वजनिक जीवन' परस्पर परिवर्तनीय वाक्य-खंड है। सार्वजनिक इच्छाकी तुष्टिसे परे व्यक्तिका पूर्ण सन्तोष असम्भव है।

(३) राज्य सार्वजनिक इच्छाका पूर्ण मूर्त रूप है। समाजका सार्वजनिक जीवन राज्य द्वारा दिए गए विधान और राजनैतिक व्यवस्था पर निर्भर रहता है। बोसाके के अनेक आलोचक उनके द्वारा बतायी गयी पहली दो अवस्थाओंकी मान्यता स्वीकार करने को तैयार है पर तीसरी अवस्थाकी मान्यता स्वीकार करनेके लिए तैयार नहीं है।

समाजके सार्वजनिक जीवनकी कल्पना बोसाके के सिद्धान्तकी प्रधान विशेषता है। उनका कहना है कि मनुष्यका जीवन प्रारम्भसे अन्त तक सामाजिक है और उसके व्यव-
गत सम्बन्ध भी सार्वजनिक सामाजिक जीवनसे प्रभावित रहते हैं। समाज व्यक्तियोंका एक ऐसा समुदाय है जो किसी सार्वजनिक सामान्य उद्देश्य या प्रधान हितसे सम्बद्ध रहता है। इस सबका अर्थ यह है कि सामान्य चेतना या सार्वजनिक इच्छाका आदर्श एक कल्पना-मात्र नहीं है। यह एक जीवित यथार्थ है। उदाहरणके लिए किसी स्कूल या सेना या क्रिकेटके खेलको ले लीजिए। इनमेंसे प्रत्येक एक मस्तिष्क या अनेक मस्तिष्कोंकी क्रिया का प्रतिनिधित्व करता है। उदाहरणके लिए हम स्कूलमें विद्यार्थीकी मानसिक क्रियाको उसके माता-पिता या उसके अध्यापककी मानसिक क्रियासे भिन्न नहीं समझ सकते हैं। इस प्रकार सस्थाएँ नैतिक विचारोंकी मूर्त रूप हैं। बोसाके के शब्दोंमें, 'एक सस्थामें एक से अधिक मस्तिष्कोंका उद्देश्य या उनकी भावना छिपी रहती है और वह उन भावना या उद्देश्यका कम-बेश एक स्थायी मूर्त रूप होती है ... सस्थाओंमें व्यक्तिगत मस्तिष्कोंका वह सम्मिलन होता है जिसे हम सामाजिक मस्तिष्क कहते हैं। अथवा यों कहें कि ... सस्थाओंमें हमें आदर्श तत्त्व मिलता है जो अपनी व्यापक सघटनामें सामाजिक है पर विभक्त विषयोंमें व्यक्तिगत मस्तिष्क है (५. २७७)।'

बोसाके का सस्था सम्बन्धी सिद्धान्त निम्नलिखित है -

१ प्रत्येक सामाजिक सस्था या समुदाय व्यक्तिगत मस्तिष्कोंकी एक जटिल मिश्रित क्रियाशीलता है।

२ समुदायकी सामूहिकता व्यक्तिके मस्तिष्कमें प्रतिबिम्बित होती है।

३. प्रत्येक सदस्य दूसरे सदस्यों पर अपना विशिष्ट दृष्टिकोण या अपनी विशिष्ट धारणा लादनेकी प्रवृत्ति रखता है।

समाजमें विभिन्न नैतिक सस्थाएँ परिवार, पड़ोनी समुदाय, जातीय राज्य आदि हैं। इनमेंसे राज्य सबसे ऊँचा है। वही नैतिक आदर्श है। यह सर्वव्यापक सन्तुलनका स्रोत

है। राज्य सभी सस्याओंकी एक प्रभावकारी आलोचना है। सकीर्ण अर्थमें राज्य एक राजनैतिक सगठन है जो शक्तिका प्रयोग करता है। वह सभी लाभकारी सामाजिक उद्योगों पर अपनी स्वोक्तिकी मुहर लगाता है।

व्यापक अर्थमें राज्यका उद्देश्य जीवनका सार्वजनिक सगठन और समन्वय है और राज्य व्यावहारिक रूपमें समाजका पर्याय है। राज्यकी यह दूसरी व्याख्या कि वह समूचे जीवनकी एक क्रियाशील धारणा है, बोसाके को हीगेलके बहुत समीप ले आती है।

ग्रीन और बोसाके इन दोनों लेखकोंका गम्भीर और तुलनात्मक अध्ययन करने से इनमें परस्पर न केवल महत्त्व-पूर्ण समानताएँ मिलती हैं बल्कि महत्त्व-पूर्ण अन्तर भी दिखायी देते हैं

समानताएँ

१. ग्रीन की भाँति बोसाके मनुष्यके उच्चतर जीवनकी प्राप्ति के लिए राज्यको अनिवार्य मानते हैं पर उनके विपरीत वह हीगेल की इस धारणाके अधिक निकट है कि जातिकी भावनामें व्यक्तिकी स्वाधीनता-पूर्वक विलीन होने देना चाहिए। ग्रीन राज्यको चाहे जितना ऊँचा स्थान देनेके लिए तैयार हो पर वह राज्यके गौरव और अधिकारके लिए प्रजाका बलिदान करनेके लिए तैयार नहीं है। पर बोसाके के सम्बन्धमें यह बात बिना सकोच और बिना शर्तके नहीं कही जा सकती।

२. राज्यके स्वरूप और राज्यके उपयुक्त कार्य-क्षेत्रके सम्बन्धमें बोसाके तथा ग्रीन के सिद्धान्तोंमें बहुत कम भेद है। दोनों ही लेखकोंका यह विश्वास था कि राज्य एक नैतिक सस्था है पर वह अपनी प्रकृतिके कारण ही प्रत्यक्ष रूपसे नैतिकताकी उन्नति नहीं कर सकता। कला नैतिकता और धर्म राज्यके कार्य-क्षेत्रसे बाहर है, और सर्वोत्तम जीवन के हितमें राज्यको इन्हें विलकुल अलग छोड़ देना चाहिए। राज्यका मूल कर्तव्य यह है कि वह सुन्दर जीवनके मार्गमें आनेवाली बाधाओंको पक्षपात हीन अधिकार-व्यवस्थाके द्वारा बाधित करे। इस प्रकार बोसाके और ग्रीन दोनों ही राज्यके कार्य-क्षेत्रके सम्बन्ध में एक ऐसा दृष्टिकोण अपनाते हैं जो ऋणात्मक (Negative) मालूम होता है।

३. जर्मन आदर्शवादियों और विशेषकर हीगेल के विपरीत ग्रीन और बोसाके में से कोई भी निरकुश राजतंत्र पर विश्वास नहीं करता। अंग्रेजी परम्पराके अनुसार दोनों ही प्रतिनिधि-मूलक सरकारको सबसे उत्तम मानते हैं। पर बोसाके राज्यका इतना अधिक आदर करते हैं और उसे इतना अधिक महत्त्व देते हैं कि उनका वह आदर बड़ी आसानीसे राज्यकी निरकुशताकी सृष्टि कर सकता है। यह सही है कि वह किसी राज-नैतिक सगठनके लिए अधिकार-शक्तिकी वकालत नहीं करते बल्कि वह केवल राज्यका समर्थन करते हैं। पर व्यवहारमें इसका अर्थ यह हो सकता है कि किसी भी समय तत्कालीन सरकारको असीमित अधिकार-शक्ति दे दी जाय।

अन्तर (Difference).

१. राज्यका विरोध करनेके प्रश्न पर बोसाके ग्रीन की अपेक्षा एक रूढ़िवादी दृष्टिकोण अपनाते हैं। समाजकी इच्छाके प्रतिनिधि रूपमें एकमात्र राज्यको ही यह

निर्णय करनेका पूर्ण अधिकार है कि व्यक्तिगत विवेककी अभिव्यक्ति कब सामाजिक कल्याणके लिए घातक हो जाती है। इसका यह अर्थ नहीं है कि व्यक्तिको 'विद्रोहका अधिकार नहीं है'। उसे वह अधिकार प्राप्त है, पर यह अधिकार उसे उसके व्यक्तिगत विवेकके आधार पर नहीं दिया गया बल्कि समाजके विवेकके आधार पर दिया गया है। जब व्यक्ति विद्रोह करता है तब अनुमान यह किया जाता है कि वह सामाजिक विचारों का राज्यके प्रतिनिधियोंकी अपेक्षा अधिक उपयुक्त ढंगसे प्रतिनिधित्व कर रहा है। बोसाके इस बातको स्वीकार करते हुए से जान पड़ते हैं कि ऐसा अनुमान सही हो सकता है, 'पर वह इस बात पर अधिक जोर देते दिखायी देते हैं कि व्यक्ति द्वारा भूल किए जाने की सम्भावना अधिक है और व्यावहारिक दृष्टिसे जो थोड़ा सा लाभ हो सकता है, सम्भव है उसका मूल्य सामाजिक सगठनकी स्थिरता और दृढ़ताको पट्टाचने वाली हानिके सामने कुछ भी न हो (८१:६८)।' उनका सामान्य निष्कर्ष यह है कि 'अधिकारोंके एकमात्र व्यवस्थापक और नैतिक मूल्योंके एकमात्र संरक्षक' के रूपमें राज्यके जो व्यवस्थित कार्य-व्यापार होते हैं वह इतने महत्त्वपूर्ण होते हैं कि 'विद्रोहके अधिकार' को प्रायः नगण्य या छोटा माना जा सकता है।

२. दंड-नीति सम्बन्धी अपने सिद्धान्तमें बोसाके ग्रीन से कुछ भ्रम हो जाते हैं। यह दोनों ही विचारक दंडमें निरोधात्मक तत्त्वको सबसे अधिक आवश्यक मानते हैं। पर बोसाके का दृष्टिकोण ग्रीन की अपेक्षा अधिक घनात्मक है। जिस तर्कका वह उपयोग करते हैं वह एक मनोवैज्ञानिक तर्क है। मनुष्यके उपचेतनमें जो कुछ घटित होता है उसका प्रभाव उसके चेतन अहम् पर देर-सवेर पड़ता ही है। ऐसी स्थितिमें दंड, जो कि स्वयं प्रेरित सम्बन्धोंके क्षेत्रकी वस्तु है, मनुष्यकी चेतन-मति पर कुछ ऐसा प्रभाव डाल सकता है कि दंड पाने वाले व्यक्तिके चरित्रमें परिणामस्वरूप स्थायी सुधार हो जाय। 'इस प्रकार दंडका अर्थ यह हो सकता है कि मैं आजसे (दंड पानेके बाद) भूलें करना बन्द कर दूंगा, इसलिए नहीं कि मैं दुबारा इसी प्रकारका दंड पानेसे घबड़ाता हूँ बल्कि मैं आजसे भूलें करना इसलिए बन्द कर दूंगा कि मेरी बुद्धि ठिकाने आ गई है, आदर्शोंकी एक पूर्ण व्यवस्थामें अर्थ सम्बन्धी मेरी चेतना जाग्रत हो गई है, और इस चेतनाके प्रकाशमें मैंने यह देख लिया है कि मेरे इस अपराधका परिणाम क्या होता है (३:७६-७७)।' इस प्रकार दंड निरोधात्मक होनेके साथ-साथ सुधार-मूलक भी है।

३. युद्ध और अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकताके विवेचनमें बोसाके सबसे अधिक निश्चयात्मक रूपमें ग्रीन से पृथक् हो जाते हैं। जैसा पहले कहा जा चुका है ग्रीन युद्धको अपराध मान कर उसकी निन्दा करते हैं क्योंकि यह प्रत्येक विवेकशील व्यक्तिके स्वाधीन जीवनके अधिकारका अतिक्रमण करता है। बोसाके एक बिल्कुल भिन्न दृष्टिकोण अपनाते हैं। वह राज्यके राज्यरूपमें किए गए कार्यों और व्यक्तिगत राजनीतिज्ञोंके कार्यों के बीच विभेद करते हैं और इस बात पर जोर देते हैं कि राज्यके कार्योंके सम्बन्धमें हत्या और चोरी जैसे नैतिक शब्दोंका प्रयोग करना नितान्त अनुपयुक्त है। वह कहते हैं कि राज्य 'हमारे समूचे नैतिक ससारका संरक्षक है, वह हमारे सगठित नैतिक संसारका एक तत्त्व नहीं है।' पर, उनके अनुसार, इस सबका यह अर्थ नहीं है कि राज्यके नैतिक उत्तरदायित्वको अस्वीकार किया जा रहा है। फिर भी, वह लिखते हैं, 'राज्य एक राज्यके रूप में व्यक्तिगत अनैतिकताका दोषी कभी नहीं हो सकता, और यह समझ पाना एक कठिन

बात है कि जिन अर्थोंमें चोरी और हत्या नैतिक अपराध है उस अर्थमें राज्य किस प्रकार चोरी या हत्या कर सकता है (५ पृ० ३००)।' बोसाके यह नहीं कहते कि राज्यके हित या स्वार्थके नाम पर प्रचलित व्यक्तिगत नैतिकताका प्रत्येक उल्लंघन उचित सिद्ध किया जा सकता है। यह एक आपेक्षिक महत्त्वकी बात है। उनका कहना है कि सम्पूर्ण व्यक्तिगत जीवनमें यह सिद्धान्त स्वीकार किया जाता है। 'अधिकार स्थिति-सापेक्ष होते हैं, जो कार्य आपको करना चाहिए और आप कर सकते हैं वही कार्य मुझे नहीं करना चाहिए और मैं नहीं कर सकता (५ पृ० ५३)।'

राज्यकी अपनी एक इच्छा और उसका अपना एक व्यवित्व होता है और इस रूप में अपने नागरिकोंके प्रति उसका एक उत्तरदायित्व होता है। उसके प्रधान उत्तरदायित्वों में से एक है शान्तिकी खोज करना और उसे सुरक्षित रखना। एक प्रभावपूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय विधानके अभावमें यह राज्यका कर्तव्य है कि यह अपने नागरिकोंकी रक्षा करे— आवश्यक हो तो बल-प्रयोग द्वारा भी। 'जैसे व्यक्तिको अन्त तक अपनी अन्तरात्मा या अपने विवेकका अनुगमन करना चाहिए, उसी प्रकार राज्यको भी, यदि उसे नैतिक दृष्टि से उत्तरदायी होना है तो, अपने विवेकका अनुगमन करना चाहिए। वह नैतिक हितोंका संरक्षक है, और अपने कर्तव्यके प्रति उसे निष्ठावान् या ईमानदार होना ही चाहिए (५ पृ० ५०)।' इस बातकी संवदा सम्भावना है कि कोरे जीवनके दावे सुन्दरतर जीवनके दावोंके साथ टक्कर लें। यह स्पष्ट है कि ऐसी स्थितिमें एक सुव्यवस्थित राज्यको पहली कोटिके जीवनकी अपेक्षा दूसरी कोटिके जीवनकी ही चुनना चाहिए। बोसाके का कहना है कि हर व्यक्ति इस बातको जानता है कि उसे सब सत्य ही नहीं बोलना चाहिए, न सभी भूलोंके सुधारनेकी कोशिश करनी चाहिए और न सभी वायदोंको पूरा करना चाहिए। यह स्पष्ट सीमाएँ या असमर्थताएँ हैं। प्रत्येक बड़ी संस्थाकी बात तो छोड़ें, प्रत्येक व्यक्ति दूसरोंसे सम्बन्ध रखता है और उसे अपने कार्योंके परिणामों पर विचार करना होता है और एक बहुत बड़े सगठनके लिए, चाहे वह राजनैतिक हो या किसी अन्य प्रकारका अपना काम करनेमें सच्चाई, न्याय और ईमानदारीके प्रतिबन्ध अधिकाधिक रूपमें आवश्यक हो जाते हैं। हमें पथ प्रदर्शनके लिए जो कुछ मिल सकता है और वास्तवमें जिसकी आवश्यकता है वह है उच्चतम मूल्यों या आदर्शोंके प्रति, सामान्य व्यवहार-बुद्धि और सद्भावनाके प्रति निष्ठा (५ पृष्ठ ५२ पादटिप्पणी)।' 'आवश्यकता इस बातकी है कि प्रत्येक नैतिक प्राणीकी स्थिति और उसके सच्चे कर्तव्योंका स्पष्ट विवेक किया जाय विवेककर शक्तिशाली सगठनोंकी स्थिति और कर्तव्योंका। इस बातका प्रयत्न किया जाय कि जितना अनिवार्य हो उससे अधिक हानि न होने पाए (५ पृष्ठ ५४)।'

समूची मानवताकी एक इकाई स्वीकार कर लेनेसे जीवनकी बहुरूपतासे उत्पन्न होने वाले संघर्षोंको दूर करना सम्भव है या नहीं, इस प्रश्नका उत्तर बोसाके नकारात्मक देते हैं। उनका कहना है कि हम समय मानव-जातिका कोई सगठन नहीं है, कोई सम्बद्ध सामाजिक चेतना नहीं है। विभिन्न राज्य परस्पर इस प्रकार एक सूत्रमें बंधे हुए नहीं हैं जिस प्रकार राज्यके भीतर विभिन्न व्यक्ति बंधे होते हैं। उनका कहना है कि राष्ट्रसंघ (League of Nations) अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी अधिक प्रभावशाली बनानेका एक साधन-मात्र था। वह एक श्रृंखला समाज नहीं था, उसका कोई सामान्य उद्देश्य और सामान्य जीवन नहीं था। मानवता एक संकलन (Aggregate) संघटना (Organism)

नहीं है। हमारी मूल निष्ठा गुणके प्रति है झुड़के प्रति नहीं, यह निष्ठा हमारे समाजके सर्वोत्तम जीवनके प्रति है। धार्मिक दृष्टिकोणसे तो यह कहा जा सकता है कि इन दोनों निष्ठाओंको समवृत्त या एकरूप होना चाहिए पर व्यावहारिक धर्म-निरपेक्ष जीवनमें नहीं।

बोसांके के सिद्धान्तकी आलोचना और उसका मूल्यांकन.

(१) श्री हाँवहाउस बोसांके के कठोर आलोचक है। वह उनके इच्छा सम्बन्धी सिद्धान्तकी आलोचना करते हैं। उनका कहना है कि 'वास्तविक' इच्छा और 'यथार्थ' इच्छा के बीचका विभेद बिल्कुल झूठा है। उनका दावा है कि जो वास्तविक है वही यथार्थ है और जो यथार्थ है वही वास्तविक है। बोसांके के प्रति इस आलोचनामें कोई न्याय नहीं किया गया क्योंकि वह इन शब्दोंका प्रयोग एक पारिभाषिक अर्थमें करते हैं। हाँव हाउसका यह कहना कि व्यक्तिकी तत्कालीन इच्छा ही उसकी 'यथार्थ' इच्छा है, एक शब्दोंका खिलवाड़-मात्र है। यह वह इच्छा है जिसे बोसांके वास्तविक इच्छा कहेंगे। हमारा अनुभव अटूट गतिसे चलता रहता है और हममें से अधिकांश लोग हमेशा लगातार उन्नति करते रहते हैं। इसलिए हमारे कार्योंको इस तरह विभक्त कर देना कि मानो उनमें परस्पर कोई सम्बन्ध ही न हो, एक भूल है। हाँव हाउस यही करते हैं। बोसांके द्वारा की गयी 'इच्छा' की विवेचना अधिक सन्तोषजनक मालूम होती है। वह मनुष्यके कार्योंको एक समग्र रूपमें सम्बद्ध रखते हैं। व्यक्तिकी इच्छाका आधार होता रहता है, पर इसका अर्थ यह नहीं है कि वह एक भिन्न इच्छा ही जाती है।

हाँव हाउस का कहना है कि व्यक्तिका कोई भी एक भाग दूसरे भागकी अपेक्षा अधिक यथार्थ नहीं है। पर हम अनुभवसे यह जानते हैं कि हमारा कोई एक काम ठीक वंसा ही नहीं होता जैसा दूसरा होता है। हम अपने कार्यों और अपनी चित्तवृत्तियोंमें विभेद करते हैं। 'यथार्थ' से हाँव हाउसका अर्थ यह है कि हमारी अच्छी-बुरी सभी प्रकारकी इच्छाओंको अभिव्यक्त करने वाले कार्य उसमें सम्मिलित हैं। इस बातको कोई अस्वीकार नहीं करता। प्रश्न यह है कि क्या उन सबका मूल्य और गुण एक ही कोटिका होता है।

अपनी पुस्तक, दि मेटाफिजिकल थ्योरी ऑफ दि स्टेट (The Metaphysical Theory of the State) में हाँव हाउस अपने अपरिपक्व या असिद्ध प्रकथनका सशोधन करते हैं। उनकी विचारधाराका तर्क उन्हें बोसांके द्वारा किये गये विभेदको स्वीकार करनेके लिए विवश करता है यद्यपि वह 'यथार्थ' और 'वास्तविक' के स्थान पर 'स्थायी' और 'अस्थायी' शब्दोंका प्रयोग करते हैं। बोसांके को हाँव हाउस की शब्दावली स्वीकार करनेमें कोई आपत्ति नहीं होती परन्तु यह है कि व्यक्तिकी 'स्थायी इच्छा' नकीर्ण और स्वार्थपूर्ण हो सकती है और इस प्रकार उसकी 'यथार्थ' इच्छामें बहुत निम्न कोटिकी हो जायगी। उदाहरणके लिए एक अपराधीकी 'स्थायी' इच्छा बोसांके के अनुसार उसकी यथार्थ इच्छा नहीं है। न तो स्वार्थ-पूर्ण मनुष्य ही अपने जीवनका सर्वोत्तम उपयोग कर सकता है और न अपराधी ही। इन दोनों ही उदाहरणोंमें 'यथार्थ' और 'वास्तविक' इच्छाएँ एक दूसरेसे पृथक् होती हैं।

हाँव हाउस का तर्क यह है कि यदि किसी भी नादान्ध व्यक्तिको अपनी स्वार्थ-पूर्ण इच्छा छोड़ देनी है तो उसकी इच्छाका रूपान्तर हो जायगा। पर बोसांके रूपान्तर शब्दका प्रयोग न करेंगे क्योंकि व्यक्ति प्रारम्भमें भी विवेकशील होता है। जिसे बोसांके

यथार्थ कहते हैं उसीको हाँब हाउस 'अच्छी', 'विवेकशील' अथवा 'सामाज्यपूर्ण' कहते हैं और साथ ही यह भी कहते हैं कि सामान्य मनुष्यमें यह इच्छा 'यथार्थ' नहीं है अथवा हममें से सर्वोत्तम व्यक्तिमें भी यह इच्छा पूर्ण नहीं है। बोसाके इनमें से दूसरे विकल्प (Alternative) को स्वीकार कर लेंगे क्योंकि 'यथार्थ' इच्छा एक आदर्श है और कोई भी व्यक्ति पूर्ण नहीं है। पर फिर भी जिस हद तक व्यक्ति अपनी प्रेरणाओंके प्रवाहमें बह नहीं जाता और अपने अनुभवके आधार पर अपना सुधार करता है उस हद तक यथार्थ इच्छा उसमें पर्याप्त मात्रामें विद्यमान रहती है। बोसाके को यह कहनेमें कोई आपत्ति न होगी कि यथार्थ इच्छा वास्तवमें एक साधारण व्यक्तिमें पर्याप्त मात्रामें विद्यमान रहती है, यद्यपि इस बातको स्वीकार करने वाले वह पहले व्यक्ति होंगे कि अच्छी इच्छा अपने पूर्ण रूपमें हममें से सर्वोत्तम व्यक्तिमें भी नहीं मिलती। हाँब हाउस का कहना है कि 'यथार्थ' और 'अस्थायी' अथवा तुच्छ इच्छामें विभेद करते हुए बोसाके समस्याको और भी अधिक उलझी हुई बना देते हैं। हाँब हाउस का अपना दृष्टिकोण यह है कि प्रत्येक तीव्र लालसा 'यथार्थ' होती है। यह एक गलत दृष्टिकोण है। एक पृथक् लालसाकी तीव्रता और व्यक्तिके व्यापक हितोंकी गहराई बिल्कुल भिन्न चीजें हैं। पर हाँब हाउस उनको एक में मिला देते हैं। बोसाके की दृष्टिमें किसी लालसाकी तीव्रता यह नहीं सिद्ध करती कि वह किसी अन्य वस्तुकी अपेक्षा अधिक यथार्थ है। हाँब हाउस का कहना है कि असंगत और अस्थायी इच्छाएँ भी समान रूपसे यथार्थ हैं पर बोसाके यह कहेंगे कि वह वास्तविक हैं।

हाँब हाउस की आलोचना यह है कि 'यथार्थ' इच्छाको ज्ञात करनेकी विधि (Process of Eliciting) इतनी चक्करदार है कि जब व्यक्ति उस इच्छाको पा भी जाता है तब उसे पहचान नहीं पाता। इसलिए उनका प्रश्न है यह क्यों न स्वीकार कर लिया जाय कि यथार्थ इच्छा एक आदर्श-मात्र है जिस तक हम कभी पहुँच नहीं सकते? श्री बोसाके इस प्रश्नका उत्तर यह देते हैं कि मनुष्यके अपूर्ण जीवनमें जो 'यथार्थ' इच्छा विद्यमान रह सकती है। एक साधारण व्यक्तिका जीवन 'वास्तविक' और 'यथार्थ' इच्छाओंका सम्मिश्रण है और वह निरन्तर यथार्थकी ओर प्रगति करता जाता है।

'वास्तविक' और 'यथार्थ' इच्छाके विभेदको छोड़कर अब हम सार्वजनिक इच्छा की धारणाको लेते हैं। सार्वजनिक इच्छाके सम्बन्धमें हाँब हाउस का प्रश्न यह है इस धारणाके लिए क्या आधार है कि व्यक्ति और समाजके बीचका सामाज्य व्यक्ति की सच्ची इच्छाको प्रकट करेगा? मान लीजिए कि एक व्यक्ति अन्य व्यक्तियोंसे आगे बढ़ जाना चाहता है। हम उसे यह कैसे समझाएँगे कि यह उसकी यथार्थ इच्छा नहीं है? हाँब हाउस इस प्रश्नका उत्तर यह देते हैं, 'अनुकूलता और स्थिरताको गोली मारो—मुझे जो अच्छा लगेगा मैं करूँगा।' यह कहनेकी आवश्यकता नहीं है कि यह उचित उत्तर नहीं है। यदि व्यक्ति जो मन माए वही करनेके लिए कटिबद्ध है तो उसे उसके परिणाम भुगतनेके लिए भी तैयार रहना चाहिए। उसकी अनस्थिरताका अर्थ है दूसरोंके साथ व्यावहारिक मघर्ष। बोसाके व्यक्तिके विवेकका ही विवेचन नहीं करते, वह उसकी भावना और इच्छाका भी विचार करते हैं।

बोसाके जब 'सार्वजनिक इच्छा' का प्रयोग करते हैं तब उनके मनमें एक सार्वजनिक प्रकृति या सार्वजनिक संगठनमें व्याप्त एक सामान्य व्यवस्था रहती है। सार्वजनिक प्रकृति का अर्थ यह नहीं है कि सभी एकरूप हैं। सार्वजनिक इच्छाका उद्देश्य है व्यक्तियोंके जीवनको

निर्धारित करनेवाला एक सार्वजनिक सामाजिक स्वरूप। पर प्रत्येक जातिमें यह स्वरूप एक ही जैसा नहीं है। हाँव हाउस का कहना है 'गुण और चरित्रमें यह इच्छाएँ अविभेद्य (Indistinguishable) हैं—उनमें अन्तर नहीं किया जा सकता। यह एक स्पष्ट भूल है।

कुछ आगे चलकर हाँव हाउस ग्रहम् या आत्माको परिभाषा देनेका प्रयत्न करते हैं। इस परिभाषामें वह भौतिक शारीरिक वस्तुओं पर जोर देते हैं। वह यह भूल जाते हैं कि जो वस्तुएँ हम दूसरोंसे सम्बन्धित रखती हैं वह केवल व्यक्तिगत निजी चीजें नहीं हैं। धर्म और नैतिकता जैसी चीजोंमें ही सार्वजनिक ग्रहम्की यथार्थता है। व्यक्तिके व्यक्तित्व को उसकी व्यक्तिगत भावनाओंमें अवस्थित करना हाँव हाउस की भूल है। बोसाके उसे उच्चतर क्षेत्रोंमें अवस्थित करते हैं। उनके अनुसार मनुष्यके व्यक्तित्वकी अभिव्यक्ति उन कार्योंमें होती है जो वह समाजके सार्वजनिक जीवनमें करता है। बोसाके का काम हाँव हाउस की शब्दावली 'एक उच्चकोटिका व्यक्ति' से उसी प्रकार चल सकता है जिस प्रकार 'सार्वजनिक इच्छा' से। याद रखनेकी बात यह है कि हम दो व्यक्तित्वोंके बीच कोई स्पष्ट विभाजक रेखा नहीं खींच सकते, यद्यपि शारीरिक पक्षमें ऐसा किया जा सकता है।

(२) सामाजिक बुद्धि अथवा सामाजिक इच्छा और सामाजिक सघटना सम्बन्धी बोसाके की धारणाओं पर भी आलोचकोंने आपत्ति की है। पर वहाँ भी हमें यही मालूम होता है कि बोसाके का आधार उनके आलोचकोंकी अपेक्षा अधिक दृढ़ है। शारीरिक भावोंकी दृष्टिसे लोग एक समष्टिका निर्माण करते हैं पर बुद्धि और इच्छाकी दृष्टिसे ऐसी समष्टि नहीं बन पाती। बुद्धि-भेद इतना बड़ा नहीं है जितना शारीरिक भेद। अतः हम बुद्धियोंका विवेचन उतने पृथक् रूपमें नहीं कर सकते जितने पृथक् रूपमें शरीरोंका कर सकते हैं। उदाहरणके लिए हम सब एक ही भोजन नहीं कर सकते पर हम सब एक ही विचार सोच सकते हैं। विवादकी पद्धति एक साथ मिलकर सोचनेकी पद्धति है और सुन्दर ढंगसे होनेवाले विवादका परिणाम केवल एक पूर्ण इकाई होता है।

'युगकी भावना' कोई भूल नहीं है। यह व्यक्तिगत इच्छासे भिन्न कोई दूसरी चीज नहीं है। और फिर भी वह किसी एक व्यक्तिकी इच्छाकी कृति नहीं है। वह एक सामूहिक कृति है। युगकी भावना उसी अर्थमें एक है जिस अर्थमें हम परिवारकी इच्छा, श्रमिक सघकी इच्छा और राज्यकी एक इच्छा मानते हैं। चूँकि कोई सामाजिक मस्तिष्क नहीं है इसलिए यह कहना कि सामाजिक बुद्धि या भावना भी नहीं है, एक व्यर्थकी बात है। हमारे विचारोंका एक दूसरे पर प्रभाव पड़ता है, इसलिए, व्यक्तिगत बुद्धि या भावनाको निस्संग रूपसे उसे विल्कुल अलग करके नहीं समझा जा सकता। उसे केवल सामाजिक बुद्धिके सम्बन्धसे ही समझा जा सकता है। 'सामाजिक इच्छा' का अर्थ यह नहीं है कि कोई एक बहुत बड़ी इच्छा है जो अनेक छोटी-छोटी इच्छाओंसे ऊपर है। इसका अर्थ है विभिन्न इच्छाओंकी परस्पर प्रभावशीलता और सार्वजनिक व्यवस्था द्वारा उनकी व्यावहारिक एकता। इस प्रकार दो वकील एक ही मुकदमेकी पैरवी कर सकते हैं। यद्यपि वह दो पृथक् व्यक्ति हैं पर जिस मुकदमेकी वह पैरवी करते हैं वह एक ही है। बौद्धिक एकताकी शारीरिक एकता नहीं समझना चाहिए। इसी प्रकार एक टीमके खिलाड़ियोंमें, यदि वह नहयोग-पूर्वक खेलते हैं, एक ही इच्छा होती है। सभी खिलाड़ी एक ही उद्देश्य या सार्वजनिक इच्छाकी अभिव्यक्ति करते हैं।

बोसाके इस बात पर जोर देते हैं कि व्यक्ति समाजके भीतर ही अपने जीवनका सबसे अधिक उपयोग कर सकता है और यह ठीक है। समाजसे अलग रहकर कोई भी अपने मानव-स्वभावका परिपूर्ण विकास नहीं कर सकता। पर इसका यह ग्रंथ नहीं है कि व्यापारिक क्षेत्रमें व्यक्ति और समाजके बीच कोई सघर्ष नहीं है, जैसा कि श्री बोसाके कहते हैं। आइवर ब्राउन, जो बोसाके को अच्छी तरह समझे बिना ही उनकी आलोचना करते हैं, कहते हैं, 'राज्यकी एक ऐसी सामाजिक सघटनाके रूपमें धारणा करना जो उसका निर्माण करनेवाली व्यक्तिगत सघटनाओंसे उच्चतर स्थिति पर हो मूलतः एक प्रजातन्त्रवादी धारणा है (६ १४४)।' पर फिर भी ब्राउनके इस आरोपमें कुछ सत्य अवश्य है कि अपने सावजनिक इच्छाके सिद्धान्तमें बोसाके ने, शासक वर्गके और जो लोग उस वर्ग तक किसी प्रकार अपनी पहुँच कर ले जाय उनके हाथोंमें लोगोंको भय-भीत करनेकी एक अपरिमित शक्ति दे दी है। (६ १४५)।' 'यदि सामाजिक सघटनाके सिद्धांतका दृढ़ता-पूर्वक प्रयोग किया जाय तो उसका परिणाम होगा राज्यकी एक ऐसी दासता जैसी पहले कभी नहीं हुई (६ ४८)।'।

(३) जैसा ऊपर कहा गया है बोसाके राज्य और समाजको प्रायः एकरूप बना देते हैं और एक विवेकशील राज्यमें व्यक्तिके स्वेच्छा पूर्वक विलीन हो जानेके विश्वासके बहुत निकट आ जाते हैं। उनके सिद्धान्तकी यह कुछ ऐसी कमियाँ हैं जिनका समर्थन हम नहीं कर सकते।

(४) हम युद्ध और अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकतासे सम्बन्धित बोसाके के विचारोंका समर्थन भी नहीं कर सकते। राज्य अपने घटकों (Agents) के कार्योंके लिए उत्तरदायी है। यह कहना तो शब्दोंका खिलवाड़ मात्र है कि राज्यके राज्य रूपमें किये गये कार्य उन कार्योंसे भिन्न हैं जो उनके अधिकृत प्रतिनिधियों द्वारा पूरे किये जाते हैं। राज्य और उसके घटक दोनों ही ससारके नैतिक न्यायके सम्मुख उत्तरदायी हैं। जैसा श्री अर्नेस्ट बार्कर कहते हैं, 'जब एक नागरिक अपने राज्यको, वैधानिक रीतिसे क्षति-पूर्ति के लिए उत्तरदायी मान सकता है, तब यह समझमें नहीं आता कि वैधानिक उत्तरदायित्वको स्वीकार करनेवाले राज्यके लिए नैतिक उत्तरदायित्व स्वीकार करना क्यों कठिन हो यदि नैतिक दृष्टिका कोई व्यक्ति ऐसा उत्तरदायित्व उस पर स्थित करता है (३ ७८-६)।' बोसाके का यह कहना है कि 'राज्यका एक बृहद् समाजमें कोई निश्चित कर्त्तव्य नहीं है बल्कि राज्य स्वयं ही सर्वोच्च समाज है, वह एक सम्पूर्ण नैतिक जगत्का संरक्षक है, पर किसी व्यवस्थित नैतिक जगत्के भीतर वह एक अंग नहीं है (५ ३०२)।'।

राज्यका आदर्शवादी व्याख्याकी अनेक और विभिन्न आलोचनाएँ हैं। यद्यपि उनमें आदर्शवाद आलोचना से अनेक आलोचनाओंमें सत्यका अंश है फिर भी हमारा विद्वान् है कि आदर्शवाद उनके विरुद्ध अपनी स्थिति कायम रख सकता है।

(१) आदर्शवादके आलोचकोंका कहना है कि वह एक भाव-सूक्ष्म और आध्यात्मिक सिद्धान्त है और जीवनकी यथार्थताओंका वह विवेचन नहीं करता। जिन धारणाओंको वह व्यक्त करता है वह जीवनकी वास्तविक परिस्थितियोंसे बहुत दूर हैं। इस प्रकार विलियम जेम्स आदर्शवादी सिद्धान्तको एक ऐसा बुद्धिवादी दर्शन कहते हैं 'जिसे निस्सन्देह धार्मिक कहा जा सकता है—पर जो ठीस सत्यो, सुखो और दुःखोके निश्चित सम्पर्कसे विल्कुल प्रलग रहता है। यह एक शुद्ध बौद्धिक सिद्धान्त है।' इसमें व्यक्तिको 'एक विवेकशील

प्राणी माना गया है और मानव-स्वभावके दूसरे पक्षका कोई ध्यान नहीं रखा गया। राज्य को एक चेतन विवेक या इच्छाके रूपमें चित्रित किया गया है और अभ्यास, अनुकरण, भावना तथा लालसा आदि तत्त्वोंकी ओर विल्कुल ही ध्यान नहीं दिया गया।'

यह सच है कि आदर्शवाद विचारोंकी शक्तिको बहुत ऊँचा स्थान देता है। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि आदर्शवादका आधार-कोप भ्रम है। मनुष्यकी बुद्धिको अस्वीकार करके केवल उसकी भावनाओं और तात्कालिक अनुभवोंका सहारा लेना, जैसा कि कुछ आधुनिक लेखक करते हैं, मनुष्यको निम्न कोटिके प्राणियोंकी स्थितिमें ला देना है। हमें इस बातमें कोई आपत्ति नहीं है कि हमारे सामाजिक हितों और हमारी सामाजिक भावनाओं तथा अभिरुचियोंका उद्गम आदिम प्रेरणाओं तक लौटा जाय। पर उसके पहले ही रुक जाना तो एक ऐसी नींव है जिस पर कोई भीत उठायी ही न गयी हो। इसमें कोई सन्देह नहीं कि मनुष्यके महान् सामाजिक प्रश्नोंकी आधुनिक मनोवैज्ञानिक विवेचना में बहुत कुछ प्रशंसनीय है। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि हम विवेकको तैलाजलि देकर सोलह आने भावनाओं और प्रेरणाओंके अधीन होनेको तैयार हैं। यह स्मरण रखना चाहिए कि विकास क्रम में जो उच्चतर (तर्क या विवेक) है उसीको निम्नतरकी व्याख्या करनी चाहिए न उमका उल्टा होना चाहिए। व्यवस्थित विचारोंकी शक्तिको अस्वीकार करके मनोवैज्ञानिक हमें एक विचित्र अज्ञेयतावाद (Agnosticism)' की ओर ले जाता है। उसकी स्थिति तुरन्त निराशावादी हो जाती है।

हम इस बातको स्वीकार करते हैं कि आदर्शवादियोंके सिद्धान्तका अधिकांश भाग सूक्ष्म और आध्यात्मिक है। व्यावहारिक तथ्योंके लिए उसमें एक सैद्धान्तिक आधार मिलता है। राजनीति विज्ञान एक आदर्श-मूलक विज्ञान है और इसलिए यदि वह हमें आदर्श रीतियाँ और आदर्श मानदंड नहीं देता तो अपने कर्तव्यमें असफल होता है। वह केवल एक व्याख्या-मूलक विज्ञान नहीं है। इसी सम्बन्धमें श्री गार्नर लिखते हैं: 'नीति-शास्त्रकी भाँति राजनीति-शास्त्रका भी विवेच्य-विषय है क्या होना चाहिए और वास्तव में क्या है। पदार्थका वास्तविक स्वरूप वह है जो उसके पूर्ण विकासके बाद होता है; इसलिए राजनीतिका दार्शनिक भलो भाँति राज्यका आदर्श रूप चित्रित कर सकता है और उसकी काल्पनिक महिमा और पूर्णताकी विवेचना कर सकता है (२३. २३८)।' तथा-कथित यथार्थवादी प्रायः अपनी क्षुद्र परिधि के बाहर देख ही नहीं पाते। आदर्शवादके आलोचक वर्तमान अपूर्ण राज्यों पर ही अपना ध्यान केन्द्रित करते हैं। आदर्शवादीमें इतना विरवान और इतनी कल्पनाशीलता होती है कि वह भविष्यमें एक आदर्श राज्यकी भी आशा कर सकता है। जो आदर्श वह चित्रित करता है वह जड़ आदर्श नहीं है बल्कि सजीव—सक्रिय आदर्श है और परिवर्तनशील परिस्थितियोंके अनुकूल बननेकी क्षमता उसमें है। 'विचारोंके हाथ-पैर होते हैं।' उनमें जीवन होता है, प्राण-शक्ति होती है।

यथार्थवादी जो कुछ करता है वह है आदर्शवादीकी आलोचना। उनकी रचनात्मक देन बहुत कम है। एक राजनीतिक दार्शनिकसे यह आशा नहीं की जाती कि वह केवल इस बातका सीधा-सादा विवरण दे दे कि एक व्यवस्थित नमाजके सदस्योंके रूपमें मनुष्यों का परस्पर व्यवहार कैसा होता है। उसे इससे आगे बढ़कर इस बातका भी चित्रण करना चाहिए कि उन्हें किस प्रकार व्यवहार करना चाहिए। यथार्थवादियोंकी आलोचना करते हुए श्री हेनरी जोन्स ठीक ही कहते हैं: 'वह कोई अपना सिद्धान्त नहीं प्रतिष्ठित

करते, बल्कि आदर्शवादमें श्रुटिया और कमिया गिनाकर और यह दिखा कर कि आदर्श-वादने कौन समस्याए हल नहीं कीं—जो कोई बहुत कठिन काम नहीं है—वह अपनी झांझोल स्थिति बनाये रहते हैं (४२ १३) ।

आदर्शवादी जब यह कहता है कि राज्य विवेक और तर्क-पूर्ण इच्छाकी उत्पत्ति है—वह यह दावा नहीं करता कि राजनैतिक जीवन और राजनैतिक सस्थाए सावधानी वंक सोच-विचार द्वारा उत्पन्न हुई है। उसके कहनेका अर्थ केवल इतना है कि 'युगोके स विकासको देखते हुए यह स्पष्ट है कि मनुष्यका विवेक सर्वदा सक्रिय रहा है, भले ही वह अप्रत्यक्ष और छिपे हुए रूपमें रहा हो।' 'यदि विवेक सक्रिय न रहा होता तो विकासका अन्त आज तक ऐसा न हुआ होता जैसा हुआ है, सगठित जीवनकी एक तर्क-गत और बुद्धि-गम्य व्यवस्थाके स्थानपर स्वाभाविक प्रेरणाओं, अभ्यासों या आदतों और नषेधोंका एक ऐसा गड़बड़घोटाला सम्मिश्रण तैयार हुआ होता जिसका न कोई अर्थ होता, न कोई सम्बन्ध होता और न कोई कारण होता (३ ८३) ।'

आदर्शवादी इस बातको स्वीकार करता है कि आज भी, विभिन्न दिशाओंमें इतनी प्रथिक प्रगति कर लेनेके बाद भी, मनुष्यके कार्य प्रायः चैतन्य विवेक द्वारा प्रेरित नहीं होते। अक्सर वह अभ्यास अथवा अनायास अनुकरणके परिणाम होते हैं। फिर भी, आदर्शवादीका कहना है कि तर्क-बुद्धि द्वारा उनकी व्याख्या की जा सकती है। आदर्शवादी चाहता यह है कि अभ्यास और अनुकरणको विवेकका सहायक बनाया जाय क्योंकि वह विवेकके दास है, उसके स्वामी नहीं है।

(२) राज्यके जीवनकी विवेचना करनेमें विवेक और इच्छाके महत्त्वको जो लोग स्वीकार करते हैं वह भी कभी-कभी ऐसा अनुभव करते हैं कि आदर्शवाद आदर्शोंको पास्तविक तथ्य मान लेनेकी भूल करता है। आदर्शोंको यथार्थ बनानेके बजाय वह यथार्थ को ही आदर्श बना देता है। विशेषकर रूसो और हीगेल में यह प्रवृत्ति स्पष्ट दिखायी देती है। श्री हॉबसन (Hobson) तो यहां तक कहते हैं कि आदर्शवाद 'रूढ़िवादिताकी एक शाल है।' समाज सुधार को उससे निराशा होती है, क्योंकि ऐसा लगता है कि आदर्शवाद 'यथातथ्य स्थितिके दैवी अधिकार' का उपदेश देता है।

यह आलोचना बिल्कुल गलत नहीं है। अरस्तू दास-प्रथाको आदर्श बनाते हैं, हीगेल युद्धको गौरवान्वित बनाते हैं और ग्रीन अपनी उदार प्रवृत्तियोंके साथ पूजीके व्यक्तिगत स्वामित्वका मेल विठाते हैं। हमारा केवल एक तर्क यह है कि आदर्शवाद और रूढ़िवाद के बीच कोई आवश्यक सम्बन्ध नहीं है। आदर्शवादके आधार पर एक क्रान्तिकारी सामाजिक सुधार-योजनाका समर्थन भी उसी प्रकार किया जा सकता है जिस प्रकार रूढ़िवादका। 'सुन्दर जीवनकी बाधाओंको दूर करना' एक इतना व्यापक उद्देश्य है कि उसमें राज्यका विस्तृत कार्य क्षेत्र समा सकता है। हा, यह जरूर है कि यह सब कुछ बाहरी परिस्थितियों और उन व्यक्तियोंके राग-द्वेष पर निर्भर करता है जो आदर्शवादी सिद्धान्त का उपयोग कर रहे हों।

(३) उपर्युक्त आलोचनासे सम्बन्धित एक दूसरी आलोचना यह है कि आदर्शवादी सिद्धान्तका स्वरूप अत्यधिक नकारात्मक (Negative) है—विशेषकर राजकीय कार्य-क्षेत्रके सम्बन्धमें। आदर्शवादियोंका कहना है, कि राज्य केवल बाह्य व्यापारोंसे ही सम्बन्ध रख सकता है क्योंकि वह दबाव डालनेकी शक्तिका उपयोग करता है। वह

उद्देश्योंके सम्बन्धमें कुछ नहीं कर सकता। ऐसा कोई साधन नहीं है जिससे राज्य प्रत्यक्ष रूपमें नैतिक महत्ता या पूर्णताकी उन्नति कर सके। समस्याके इस पहलूका विवेचन करते हुए श्री बोसांके लिखते हैं: 'आध्यात्मिक रूपमें आध्यात्मिक प्रभावोंका उपयोग राज्यके लिए सयोग-वश ही प्राप्त हो सकता है, पर बाहरी साधनों द्वारा विशेषकर ऐसे बाहरी साधनों द्वारा जिनमें दबाव डाला जाता हो—आध्यात्मिक उद्देश्योंकी उन्नति करना केवल नभ और अप्रत्यक्ष साधनों द्वारा ही सम्भव है (५. पृष्ठ ३२)।'

आदर्शवादके पक्षमें यह कहा जा सकता है कि यद्यपि राज्यके कार्य-क्षेत्रका सिद्धान्त ऋणात्मक या नकारात्मक शब्दोंमें व्यक्त किया गया है, पर परिणाम घनात्मक है। राज्य के कार्य-व्यापारके ऋणात्मक स्वरूप पर अधिक जोर देनेका प्रधान कारण है उस आत्म-प्रेरणा या निरपेक्षताको सुरक्षित रखना जिसके द्वारा ही नैतिक कार्योंको सम्पादित होना चाहिए। मनुष्यके सुन्दर जीवनके हितमें यदि राज्य प्रत्यक्ष रूपसे घनात्मक कार्यवाही प्रारम्भ कर दे तो उसका परिणाम होगा एक अर्किचनता या भिन्नमगेपनकी भावना और अनुचित रूपसे राज्य पर निर्भर रहनेकी प्रवृत्तिका उदय। इससे उस कार्यवाहीका उद्देश्य ही असफल हो जायगा। व्यक्तिवाद व्यक्तिके गौरव-गीत गाता है और उसे स्वयं एक ऐसा उद्देश्य मानता है समाज जिसकी सिद्धिका एक साधन-मात्र है। समाजवाद और हीगलवाद बिल्कुल दूसरे छोर पर है और राज्यको 'वह रहस्यात्मक गौरव या महत्त्व प्रदान करते हैं जो उच्चतम आत्माभिव्यक्तिकी वस्तु है और जिसके द्वारा मनुष्य अपने पृथक्-एकाकीपनसे ऊपर उठ जाता है (५. पृष्ठ ३३)।' इसके विपरीत, अग्रेजी आदर्शवादियोंने मध्यम मार्ग अपनाया है, यद्यपि हमें बरबस यह मालूम होता है कि ग्रीन और बोसांके दोनोंने ही राजकीय कार्य-व्यापारके शुद्ध नकारात्मक पक्षको बड़ा-चढ़ा कर कहा है। एक निम्नकोटिका व्यक्ति और समाज एक उच्च कोटिके व्यक्ति और समाजकी स्थितितक पहुँचनेके लिए एक साधन-मात्र है।

(४) बोसांके कहते हैं कि आदर्शवादी सिद्धान्तको बहुत सकीर्ण और कठोर बताया गया है। आलोचकोंका कहना है कि वह सिद्धान्त प्राचीन यूनानके सीधे-सादे नगर-राज्योंके लिए व्यावहारिक हो सकता था। उनमें राज्य और समाजके बीच कोई विभेद न किया जाता था। पर आधुनिक युगकी बदली हुई परिस्थितियोंमें राज्य और समाजके बीच भावधानी-पूर्वक विभेद किया जाना चाहिए और समाजके भीतर स्थायी सघोंकी परम्परागत एकात्मवादी सिद्धान्त (Monistic theory) में जो स्थान अवतक प्राप्त रहा है उसकी अपेक्षा अधिक समुचित स्थान दिया जाना चाहिए।

हम यह स्वीकार करते हैं कि अनेक आदर्शवादी राज्य और समाजके बीच विभेद नहीं कर पाते और उनकी इस असफलताका परिणाम होता है समाजके लिए व्यक्तिका बलिदान। साथ ही हम बहुलवादी सिद्धान्तको भी माननेके लिए तैयार नहीं हैं जो राज्य को समाजके अन्य सघोंके साथ एक समान घरातल पर उतार लाना चाहता है। आजकी परिवर्तित परिस्थितियोंके बावजूद भी, श्री बोसांके के शब्दोंमें, राज्य 'एक व्यापक सन्तुलन और सहयोगका स्रोत है, विभिन्न सघों-समुदायोंको एक शृंखलामें बाध रखने वाली शक्ति है, और स्वयं राजा या सरकार या स्थानीय सत्ताओंकी भाँति—जिनके साथ हम उसे एकरूप करना चाहते हैं—वह विभाज्य नहीं है (५. पृष्ठ २८ और २९)।'।

एक और दृष्टिसे आदर्शवादको बहुत सकीर्ण कहा जाता है। वह यह है कि आदर्शवाद

द्व करता है कि किस प्रकार समाज राज्य द्वारा एक सूत्रमें बंधा रहता है। एकाकीपन व्यक्तिगत उन्नति असम्भव है। व्यक्तिका सच्चा कल्याण इस बातमें है कि वह समाज सार्वजनिक जीवनमें अपना उपयुक्त स्थान प्राप्त कर ले।

(३) आदर्शवाद यह मानता है कि सर्वोच्च कल्याण आत्मार्जित (Self-earned) याण है। राज्यका जो भी कार्य आत्मप्रेरित नैतिक कार्योंमें बाधा डालता है, निन्दनीय प्रत्येक सुव्यवस्थित समाजमें व्यक्तिगत उपक्रम (Initiative) उद्योग और लिकताको अपनी अभिव्यक्तिके लिए पूरा-पूरा अवसर मिलना चाहिए।

(४) आदर्शवादी हमारे सम्मुख एक ऐसा लक्ष्य उपस्थित करते हैं जिसकी प्राप्ति और हमारी राजनैतिक प्रगति अग्रेसर हो सके, और यह उचित है। जहां तक यह दर्श एक काल्पनिक स्वर्ग या किसी एक व्यक्तिकी कल्पना-मात्र है, उस हद तक तो यह ठीक है। पर जिस हद तक यह आदर्श मानव-स्वभाव और सामाजिक जीवनकी व्यावहारिक परिस्थितियोंके सम्बन्धमें हमारे ज्ञान और अनुभव पर आधारित है उस हद तक यह महत्त्वपूर्ण है। आदर्शवादियोंने जो आदर्श उपस्थित किया है वह प्राप्त किया जा सकता है। वह एक बेकारीमें ऊघने वालेका स्वप्न मात्र नहीं है।

(५) आदर्शवादकी यह मान्यता ठीक है कि मनुष्यके सर्वोच्च गुण बुद्धि और इच्छा स्वर्णीय गुण हैं। आदिम प्रेरणाओं और प्रवृत्तियोंको मनुष्यके विवेकका उद्गम मानने आदर्शवादको कोई आपत्ति नहीं है। पर जिस बात पर आदर्शवाद जोर देता है वह यह है कि विकास-क्रम में जो—विवेक— उच्चतर स्तर पर है वह निम्नतर की व्याख्या करे, न कि इसका उल्टा हो।

(६) बिना किसी असम्मानकी भावनाके जिसे 'उपयोगितावादके दशनमें शूकर-ति' कहा जा सकता है उसके विरुद्ध आदर्शवाद एक अभिनन्दनीय प्रतिक्रिया है। जो सर्वोच्च मूल्य-महत्त्व हमें ज्ञात है वह नैतिक, सांस्कृतिक और आध्यात्मिक है। भौतिक दार्थों और हितोंको उनका दास होना चाहिए, स्वामी नहीं।

आदर्शवादके पक्षमें निचोड़के रूपमें श्री गार्नर लिखते हैं 'आदर्शवादके विरुद्ध जो गालोचनाएँ की गयी हैं उनमें से अधिकांशके सम्बन्धमें यह कहा जा सकता है कि वह अनुचित और अत्युक्तिपूर्ण हैं और इस सिद्धान्तकी एक गलत धारणा पर टिकी हुई हैं। आदर्शवादियोंकी निम्नलिखित मान्यताओंका जहां तक सम्बन्ध है, वहां तक यह सिद्धान्त बिल्कुल सही और निर्दोष है राज्यको अन्य समस्त मानव-संघोंसे उच्चतर मानना, सुन्दर जीवनकी प्राप्तिके लिए राज्यको अनिवार्य मानना, और इसलिए उसे नागरिकों की निष्ठाका और अपना अस्तित्व बनाये रखनेके लिए नागरिकोंसे बलिदान मागनेका अधिकारी मानना, राज्यको विधान और अधिकारोंका एकमात्र उद्गम मानना, यह मानना कि राज्यमें ही व्यक्ति अपने अस्तित्व या जीवनका उद्देश्य पूर्ण रूपसे प्राप्त कर सकता है और यह मानना कि बिना राज्यके मानव-प्रगति और मानव-सभ्यता असम्भव है (२३ २३८)।'

SELECT READINGS

BARKER, E — *Political Thought in England from Spencer to Today*
—Chs I-III

- BOSANQUET, B — *The Philosophical Theory of the State.*
- BRADLEY, F. H. — *Ethical Studies, esp, Ch on 'My Station and its Duties.'*
- BROWN, I. — *English Political Theory*—Ch XI
- DEWEY, J. — *German Philosophy and Politics.*
- DUNNING, W.A — *Political Theories from Spencer to Rousseau*—
Ch. IV.
- ELLIOT, C Y — *The Pragmatic Revolt in Politics.*
- FOLLETT, M.P — *The New State*
- GREEN, T.H. — *Lectures on the Principles of Political Obligation*
- HEGEL — *The Philosophy of Right.*
- HALLOWELL, J.H — *Main Currents in Modern Political Thought*—
Ch. 8.
- HOBHOUSE, L T — *The Metaphysical Theory of the State*
- HOCKING, W E. — *Man and the State*
- JOAD, C.E.M — *Modern Political Theory*—Ch I
- JOAD, C E M — *Guide to the Philosophy of Morals and Politics*
- JONES, S.R H. — *Idealism as a Practical Creed.*
- JONES, SIR H — *The Working Faith of the Social Reformer.*
- KANT, I. — *Critique of Pure Reason.*
- „ *Critique of Practical Reason*
- „ *Principles of Politics*
- „ *Perpetual Peace.*
- LASKI, H J — *Authority in the Modern State*
- LORD, A R — *Principles of Politics*—Ch XI
- MAC CUNN, J — *Six Radical Thinkers*—Ch. VI.
- MACKENZIE, J.S — *An Introduction to Social Philosophy*
- MERRIAM, C.E — *New Aspects of Politics*
- MUIRHEAD, J H. — *The Service of the State*
- RITCHIE, D G — *The Principles of State Interference.*
- ROCKOW, J — *Contemporary Political Thought in England*
- SABINE, G H — *A History of Political Theory.*
- SETH, J. — *Ethical Principles*—pp. 287-320
- VAUGHAN, C E — *Studies in the History of Political Philosophy*—
Vol. II.
- WALLAS, G. — *Human Nature in Politics.*
- WILDE, N. — *Ethical Basis of the State.*

प्रजातंत्र (Democracy)

१ प्रजातंत्र पर पुनर्विचार (Democracy Under Revision)

आज यह कहना एक साधारण बात है कि ससार प्रजातंत्रके सम्बन्धमें अब उतना आशावान् नहीं है जितना एक पीढ़ी पहले था। आज प्रवृत्ति यदि आलोचना करनेकी नहीं है तो सावधान रहनेकी जरूर है। श्री उडरो विल्सन (Woodrow Wilson) के शब्दों में महायुद्ध ससारको 'प्रजातंत्रके लिए सुरक्षित' बनानेके उद्देश्यसे लड़ा गया था। पर उस समयसे जो समस्या हमारे सामने है वह ससारके लिए प्रजातंत्रको सुरक्षित रखनेकी हो गयी है। द्वितीय विश्व-युद्धके बादके वर्षोंने यह स्पष्ट रूपसे दिखा दिया है कि प्रजातंत्र शान्ति, समृद्धि और प्रगतिके लिए कोई जादूका मंत्र नहीं है। यह आवश्यक नहीं है कि बहुसंख्यक लोगोकी चिल्ल-पोमें कोई बुद्धिमानीकी बात प्राप्त हो। अब हम बेन्थम की इस आशासे सहमत नहीं है कि 'इस कुटिल जगत्को गणतंत्र राज्योंसे भरपूर बना कर' हम उसे एक क्रान्तिकारी रूपमें सुधार ले जायेंगे। प्रजातंत्रका माया-रूप यदि हमारी आंखों से विलकुल ही नहीं हट गया तो कमसे कम हम अब अधिक सतर्क अवश्य हो गये हैं। श्री लुडाविसी अपने निम्नलिखित आलंकारिक प्रश्नोंमें प्रजातंत्रके प्रति वर्तमान पीढ़ीके गम्भीर असन्तोषकोही अभिव्यक्त करते हैं 'प्रजातंत्रमें आजकल कौन विश्वास करता है? ससदात्मक शासन (Parliamentary Government), विश्व-भ्रातृत्व और व्यापक मताधिकार पर आज किसे निष्ठा है?' वह श्री अल्फोडाइडीस के साथ प्रजातंत्र को एक 'स्वीकृत पागलपन' माननेके लिए तुरन्त तैयार हो जायेंगे।

प्रजातंत्र पर आज अनेक दिशाओंसे प्रहार हो रहे हैं, प्रतिक्रियावादी और क्रान्तिकारी दोनों ही उस पर चोटें कर रहे हैं। एकतंत्र और तानाशाही पर विश्वास रखनेवाले इसकी बड़ी कठोर आलोचना करते हैं। इनमें से अनेक प्रत्यक्ष कार्यवाही (Direct Action) का उपदेश प्रचारित करते हैं जिसके अनुसार एक सुसंगठित दृढ़ इच्छा शक्तिवाले और आत्महितका दावा रखनेवाले अल्पसंख्यक समुदायको असहाय बहुमत पर बल-पूर्वक अपनी इच्छा लादनी चाहिए, यदि आवश्यक हो तो, निर्दय आतंकवादके द्वारा भी। एक दूसरे सन्दर्भमें ओलिवर क्रॉमवेल (Oliver Cromwell) ने प्रत्यक्ष कार्यवाहीके सिद्धान्त को इस प्रकार व्यक्त किया था 'प्रश्न यह है कि उनका कल्याण किस बातमें है—न कि उन्हें क्या अच्छा लगता है।' प्रत्यक्ष कार्यवाहीमें विश्वास रखनेवालोंके प्रधान तर्क, जैसा कि श्री हानेशॉ ने कहा है, यह है

- १ पार्लियामेंट मजदूर वर्गका उचित और पर्याप्त प्रतिनिधित्व नहीं करती।
- २ श्रौद्योगिक मसलोंके सुलझानेमें राजनैतिक तरीके उपयुक्त नहीं होते।
- ३ राजनैतिक कार्यवाहीकी अपेक्षा प्रत्यक्ष कार्यवाही अधिक तात्कालिक और प्रभावपूर्ण होती है।

४. अल्पसंख्यक प्राय ठीक और सही बात कहते हैं और बहुमत प्राय गलत बात करता है।

इसलिए बहुमतकी बात अनसुनी कर देनी चाहिए और बल-पूर्वक उसे अपने कल्याण के मार्ग पर लाना चाहिए। प्रत्यक्ष कार्यवाहीकी एक अवस्था वह भी होती है जब औद्योगिक शक्तिका पूरा-पूरा प्रयोग किया जाता है। 'यह अल्पजन-तंत्र (Oligarchy) और अन्तिम स्थितिमें निरकुशता या तानाशाहीके विरोधी सिद्धान्तोंकी स्पष्ट रूपसे मान्यता स्थापित करना है'।

श्री एच० जी० वेल्स को इस बातका विश्वास हो गया है कि ससदात्मक प्रजातन्त्रमें विकसित होनेवाले राजनैतिक विधानों और राजनीतिज्ञोंके प्रति अविश्वास और अमन्तोष बढ़ता जा रहा है। उसका कहना है कि ग्राम चुनावोंसे सरकार बनानेकी पद्धतिका जादू समाप्त हो गया है और 'प्रजातंत्र प्रत्यालोचनके एक ऐसे युगमें प्रवेश कर रहा है जिसमें हमारी आजकी परिचित ससदों, ससदात्मक संस्थाओं और इस राजनैतिक जीवनका समाप्त हो जाना अनिवार्य है।' श्री वेल्स को सभी कठिनाईकी जड़ सार्वजनिक मसलोंके प्रति साधारण मनुष्यकी उदासीनता, उसका अज्ञान और उसकी असमर्थता जान पड़ती है। उनका विश्वास है कि साधारण मतदानका अपने मतकी ज़रा भी परवाह नहीं होती।

इन सब आलोचनाओंके होते हुए यह मानना कि प्रजातन्त्रका भविष्य निश्चित और उज्ज्वल है और वह हमारी सभी सामाजिक और राजनैतिक बुराइयोंके लिए रामबाण सिद्ध होगा एक मूर्खताकी बात होगी। यह निस्मकोच रूपमें कहा जा सकता है कि यदि हम प्रजातन्त्रके उन दोषोंको दूर नहीं करते जो कि अधिकाधिक रूपमें सामने आ रहे हैं, तो प्रजातन्त्रको किसी दूसरे प्रकारके राजनैतिक संगठनके लिए स्थान छोड़ना पड़ेगा।

२. प्रजातन्त्रका अर्थ (The Meaning of Democracy).

प्रजातन्त्र सरकार या शासनका एक भेद-मात्र नहीं है। यह राज्यका एक प्रकार भी है और समाजकी एक व्यवस्था भी। प्रजातन्त्रके शुभचिन्तकोंने भी कभी-कभी उसकी व्याख्या एक शासनके प्रकार—रूपमें ही की है। इस प्रकार श्री जे० पी० लावेल (J P. Lowell) कहते हैं कि प्रजातन्त्र शासनके क्षेत्रमें 'एक प्रयोग' है। लेकिन उसकी परिभाषा देते हैं 'प्रजाके लिए, प्रजा द्वारा, प्रजाका शासन।' सीली (Seeley) कहते हैं कि प्रजातन्त्र वह 'शासन है जिसमें प्रत्येकका एक भाग होता है।' डाइसी (Dicey) उसे सरकार का एक ऐसा भेद बतलाते हैं जिसमें शासक नभामें अपेक्षाकृत रूपसे जनताका एक बड़ा अंश रहता है।' अपने महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ 'मॉडर्न डेमोक्रेसीज' (Modern Democracies) में लार्ड ब्राइस भी प्रजातन्त्रको सरकारका एक प्रकार-मात्र मानते हैं। इन सबको देखते हुए हम यह कह सकते हैं 'परमात्मा हमारे मित्रोंकी रखवानी करे, हम अपने शत्रुओंकी खबरदारी कर लेंगे।'।

प्रजातन्त्र शासनका एक स्वरूप या प्रकार-मात्र नहीं है, वह प्रधानतः शासनका विभेद नहीं है। प्रजातन्त्रवादी सरकारमें एक प्रजातन्त्रवादी राज्य निहित है पर एक प्रजातन्त्रवादी राज्यका यह अर्थ आवश्यक नहीं है कि प्रजातन्त्रात्मक सरकार हो। एक प्रजातन्त्रवादी राज्य किसी प्रकारके भी शासनसे मेल खा सकता है, चाहे वह प्रजातन्त्रात्मक हो, चाहे एकतन्त्रात्मक हो और चाहे राजतन्त्रात्मक। वह चाहे तो सर्वोच्च अधिकार-मत्ता किसी

करने और राज्यकी विभिन्न सेवाओंमें उसका विनियोग करनेका अधिकार इन सब प्रणालियोंमें जनताके प्रतिनिधियोंका रहता है। यह सब राजनैतिक दलों द्वारा कार्यान्वित होती है।

प्रजातन्त्रका व्यापक अर्थ (Democracy in its Broader Sense) अपने व्यापक अर्थमें प्रजातन्त्र 'एक राजनैतिक स्थिति,' 'एक नैतिक धारणा' और 'एक सामाजिक परिस्थिति' है। प्रजातन्त्रका अर्थ है सामान्य मनुष्यमें विश्वास। अथवा जैसा श्री ए० डी० लिंडसे (A. D. Lindsay) कहते हैं, उसका अर्थ यह है कि सभी मनुष्यों का एक अपना मूल्य—महत्त्व है। कोई भी किसी दूसरेकी उद्देश्य-सिद्धिका साधन मात्र नहीं है। इस सम्बन्धमें काट का प्रसिद्ध सूत्र यह है, "ऐसा व्यवहार करो जिससे तुम्हारी अपनी या किसी भी अन्य व्यक्तिकी मनुष्यताका उपयोग हर हालतमें एक उद्देश्य रूपमें हो सके, और कभी भी उसका उपयोग केवल एक साधन-रूपमें न हो।" सत्रहवीं शताब्दीके एक अनति प्रसिद्ध लेखकके शब्दोंमें 'इंगलैंडके एक दरिद्रतम व्यक्तिको भी वैसे ही एक जीवन जीना है जैसे सबसे धनी व्यक्तिको जीना है (५३)।'

व्यक्तित्वकी महत्ता प्रजातन्त्रका सार-तत्त्व है, पर इसका यह अर्थ नहीं है कि सभी व्यक्ति एक समान या बराबर हैं। प्रजातन्त्र समानताके सिद्धान्त या समानताकी भावना का मेल प्राकृतिक असमानताके साथ बिठाना चाहता है। वह प्रयत्न करता है कि एक 'ऐसी सामाजिक व्यवस्थाकी स्थापना हो जिसमें व्यक्तिकी उन्नति और अभिव्यक्ति को अनुकूल अवसर मिल सके।' श्री सी० डी० बर्न्स (C. D. Burns) कहते हैं व्यवहारमें प्रजातन्त्रका यह अनुमान है कि सभी व्यक्ति समान हैं और इस कल्पना या अनुमान का प्रयोग इसलिए किया जाता है कि जो सर्वोत्तम हो उन्हें खोजा जा सके।

प्रोफेसर स्मिथ का कहना है कि इस दृष्टिसे देखने पर प्रजातन्त्र एक धार्मिक सिद्धान्त है और प्रजातन्त्रीय जीवन ही सच्चा धार्मिक जीवन है। हमारा विश्वास है कि प्रजातन्त्र मानवताके प्रति हमारे उत्साहका व्यावहारिक प्रदर्शन है। स्वाधीनता, समानता और भाईचारेकी बाहरी विरोधी सिद्धान्तोंमें पारस्परिक मेल बैठानेका यह एक ठोस प्रयत्न है जिसका उद्देश्य यह है कि समाजके प्रत्येक व्यक्तिके लिए यह सम्भव बनाया जा सके कि वह अपनी शक्ति भर अपने लिए सर्वोच्च कल्याणकी सिद्धि कर सके। हम सर फिट्जजेम्स स्टेफेन (Sir Fitzjames Stephen) के इस कथनसे सहमत नहीं हैं कि 'स्वाधीनता, समानता और बन्धुत्व के द्वारा जिस विचार-क्रमकी ओर सकेत किया गया है उसके प्रति विवेकपूर्ण उत्साहके लिए कोई अवसर छेप नहीं रह जाता, क्योंकि अनेक ऐसी बातें हैं जिनके सम्बन्धमें मनुष्यको स्वाधीनता मिलनी ही नहीं चाहिए, मनुष्य मौलिक रूपसे असमान हैं, वह परस्पर बन्धु तो हैं ही नहीं, और यदि हैं तो ऐसे प्रतिबन्धोंके साथ कि बन्धुत्वका उनका दावा महत्त्व-हीन हो जाता है।'

३ प्रजातन्त्रका शास्त्रीय समर्थन (The Classical Case for Democracy)

वास्तविक व्यवहारके क्षेत्रमें जो दोष प्रजातन्त्रमें दिखाई देते हैं उनकी ओर से हम थोड़ी देरके लिए आखें मूंद लेते हैं और यह देखना चाहते हैं कि प्रजातन्त्रवादी सिद्धान्तके पक्षमें कौनसे तर्क रखे जा सकते हैं। यह तर्क निम्नलिखित हैं

- (१) पूर्वविधारण-मूलक तर्क (The Precautionary),
- (२) मनोवैज्ञानिक तर्क (The Psychological reason),

(३) शिक्षा-सम्बन्धी तर्क (The Educational reason),

(४) नैतिक तर्क (The moral reason),

(५) व्यावहारिक तर्क (The Practical reason)।

प्रथम तीन तर्कोंकी पूरी-पूरी विवेचना प्रोफेसर डब्ल्यू० ई० हॉकिंग ने निम्नलिखित रूपोंमें की है :

१. पूर्वाविधारण-मूलक तर्क. प्रजातंत्र हमें यह प्रत्याभूति या गारंटी देता है कि समाजमें प्रत्येक व्यक्तिकी इच्छा पर उपयुक्त विचार किया जायगा और सरकार द्वारा जो कुछ भी किया जायगा उसमें किसी भी व्यक्तिकी अवहेलना नहीं की जायगी। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि प्रजातंत्र प्रत्येक व्यक्तिकी इच्छाओंको कार्यान्वित करनेका वचन देता है, क्योंकि यह तो स्पष्टतः किसी भी समाजमें असम्भव है। इसका अर्थ यह है कि 'दरिद्रतम' व्यक्तिको भी अपनी इच्छा व्यक्त करनेकी उतनी ही स्वाधीनता मिलेगी जितनी 'धनीसे धनी व्यक्ति' को। यदि कर्म-कुशलता ही अच्छी सरकारकी एकमात्र कसौटी होती तो नौकरशाही या तानाशाही भी प्रजातंत्रकी अपेक्षा अच्छी होती। पर कर्म-कुशलता ही एकमात्र कसौटी नहीं है। सर्वोत्तम सरकार वह है जो यथासम्भव सर्वोत्तम नागरिकोंका निर्माण करती है। यदि हम अपने शासकोंका चुनाव ठीक-ठीक कर सकें तो एकतंत्र या नौकरशाही बहुत सन्तोषजनक ढंगसे काम कर सकती है। पर इस प्रकारकी सरकारोंके साथ कठिनाई यह है कि यह समाजके किसी भी वर्गसे विशेष रूपसे अभिरुचि या सहानुभूति नहीं रखती। एकतंत्र या नौकरशाहीमें व्यक्तियों और व्यक्ति-समूहोंको जहां-तहां कष्ट हो सकता है पर उसका समूचे समाज पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। पर इसके विपरीत, प्रजातंत्रमें, कमसे कम सैद्धान्तिक रूपसे, एक भी व्यक्ति ऐसा नहीं है जिसे कोई कष्ट हो और शेष समाज उसके कष्टमें सांझीदार न बने। दूसरे शब्दोंमें एकतंत्र या नौकरशाही कुछ अंशोंमें विकलांग रहती है। इसके विपरीत, यह कहा जाता है कि प्रजातंत्र अपने सभी सदस्योंकी इच्छाओं और उनके कष्टोंका अनुभव करता है। एक एकतंत्र या नौकरशाहीमें आदेशों और अधिनियमोंके रूपमें अनेक वर्गोंकी सम्बन्ध (Outgoing relations) शासकोंसे व्यक्तियों तक प्रसारित रहते हैं पर सम्मतियों और इच्छाओंके रूपमें व्यक्तियोंसे शासकोंकी ओर प्रसारित होने वाले अन्तर्गामी सम्बन्धोंकी सत्या उतनी नहीं होती। प्रोफेसर हॉकिंग का कहना है कि प्रजातंत्र प्रत्येक व्यक्तिमें एक धमनी जोड़ देता है। वह व्यक्ति और केन्द्रके बीच एक सम्बन्ध-सूत्र स्थापित कर देता है। उसमें वहिर्गामी सम्बन्धोंकी जितनी सत्या होती है उतनी अन्तर्गामी सम्बन्धों की भी होती है। 'एक पूर्ण प्रजातंत्रमें कोई भी यह शिकायत नहीं कर सकता कि उसे अपनी बात कहनेका अवसर नहीं मिला (ए० एन० लॉवेल)।'

२. मनोवैज्ञानिक तर्क जैसा ऊपर कहा जा चुका है, कर्म-कुशलता ही पर्याप्त नहीं है। हृदय-हीन कर्म-कौशलने ही रोमको समाप्त कर दिया। प्रत्येक प्रकारकी सरकार में हमारा प्रयत्न यही होगा कि शासन विशेषज्ञों द्वारा हो। पर विशेषज्ञ जनताकी पूरी इच्छाओं व सम्मतियोंको नहीं जानते। विशेषज्ञता मस्तिष्कको जकड़ देती है। विशेषज्ञ विषयके अपने पक्षको भली भांति जानता है। पर उसे हमेशा इन बातोंका ज्ञान नहीं रहता कि उसकी प्रकल्पनाओं (Prescription) या तद्वर्तीका जनता पर सामान्य रूपसे क्या प्रभाव पड़ता है। दई तो वही समझता है जिनके पैरमें काटा चुभता है। एक अच्छे

शासनकी आवश्यकता यह है कि विशेषज्ञों और सर्वसाधारण मनुष्योंके बीच सहयोग हो, एक व्यावहारिक समझौता हो, और प्रजातंत्र इस आवश्यकताको सर्वोत्तम ढंगसे पूरा करता है। प्रोफ़ेसर हॉकिंग तो यहाँ तक कहते हैं कि अत्यन्त उच्च कोटिके शिक्षित मनुष्य द्वारा शासित होना एक दुर्योग है। ऐसे शासकके लिए एक भाव-सूक्ष्म सिद्धान्तवादी (Doctrinaire) हो जाना—जीवनकी ठोस परिस्थितिभोंसे परे दूरकी ऊँची उड़ान लेना बहुत स्वाभाविक है।

यदि एक क्षणके लिए हम विभिन्न व्यवसायोंकी ओर दृष्टि डालते हैं तो हम देखते हैं कि इन क्षेत्रोंके विशेषज्ञ अब अधिकाधिक रूपमें सामान्य जनता पर भरोसा करने लगे हैं। जो डॉक्टर अब तक एक तानाशाहीकी भाँति काम करता था वह अब रोगीको निदान-व्यवस्थामें सहयोगी बनाकर इस बातका प्रयत्न करता है कि रोगी स्वयं अपने आपकी अच्छा कर ले। इसी प्रकार संगीतका विशेषज्ञ संगीत-शास्त्रके नियमोंको सिखा कर ज्ञान भी देता है और साथ ही अच्छे संगीतकी धारणाके सम्बन्धमें जनताके निर्णय पर भी ध्यान देता है और अपना एकपक्षीय निर्णय नहीं देता कि जनताको कैसा संगीत पसन्द करना चाहिए। इसी प्रकार प्रजातंत्र भी सामान्य व्यक्तिकी सार्वजनिक समस्याओंके सामान्य हल ढूँढनेमें सरकारसे सहयोग करनेके लिए निमंत्रित करता है। प्रजातंत्रका पहला काम यह है कि वह जनताके प्रश्न—क्यों?—का समाधान करता है और जब वह ऐसा कर देता है तभी सरकार और जनताके बीच एक सहानुभूति-पूर्ण सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। व्यक्ति एक निष्क्रिय स्वीकृति देने वालेके बजाय एक सक्रिय सहयोगी बन जाता है। प्रोफ़ेसर हॉकिंग कहते हैं, 'प्रजातंत्र चेतन और उपचेतन मनकी एकता है।'

३ शिक्षा-सम्बन्धी तर्क प्रजातंत्र जन-शिक्षाका एक व्यापक प्रयोग है। यह अभिरुचि जाग्रत करता है और ज्ञानवर्धक है। जिन लोगों पर प्रजातंत्रका शासन होता है उनमें वह एक उच्च कोटिकी मनोवृत्ति उत्पन्न करता है। जब कभी आम चुनाव होता है तब सभी तर्क-मगत या उचित सम्मतियोंको अभिव्यक्तिका भवसर मिलता है। समस्याओंका सभी दृष्टिकोणोंसे विवेचन होता है और जो बातें व्यक्तिगत थीं वह सभी सार्वजनिक हो जाती हैं। भाषण दिये जाते हैं, लेख लिखे जाते हैं, योजनाएँ बनायी जाती हैं और नीतियोंकी व्याख्या होती है। इसका परिणाम यह होता है कि सरकार व शासन सम्बन्धी समस्याओंके विषयमें जनताका ज्ञान बहुत बढ़ जाता है। कुछ ही दिनों या सप्ताहोंके समयमें जनता तत्कालीन समस्याओंसे भलीभाँति परिचित हो जाती है। काफी बहस, सोच-विचार और निर्णयके बाद चुनाव किया जाता है। सभीके दृष्टिकोण और विचार स्पष्ट और सशुद्ध हो जाते हैं। इस सम्मिलित विवाद और विचारके प्रारम्भमें यदि जितने व्यक्ति होते हैं उतनी ही सम्मतियाँ होती हैं तो अन्तमें हम एक सामान्य समिति या सार्वजनिक इच्छा तक पहुँच जाते हैं। प्रत्येक व्यक्तिका मस्तिष्क अधिक व्यापक और विकसित हो जाता है। प्रजातंत्रीय शासनका धीमा-धीमा प्रभाव जो लोग उसमें भाग लेते हैं उन पर यह होता है कि उनका मानसिक स्तर ऊपर उठ जाता है। श्री सी० डी० बर्न्स लिखते हैं 'सभी प्रकारका शासन शिक्षाकी एक पद्धति है, पर आत्मशिक्षा ही सर्वोत्तम शिक्षा है, इसलिए सर्वोत्तम शासन आत्मशासन है जो प्रजातंत्र है।'

४ नैतिक तर्क प्रजातंत्र जनताको शिष्ट और सद्बृत्ति-सम्पन्न बनाता है। प्रजातंत्रका आधार यह सिद्धान्त है कि मनुष्य स्वयं अपने उद्योगसे अपने लिए जो कुछ

पैदा करता है वह उसके लिए उससे कहीं अधिक महत्त्व-पूर्ण है जो कोई दूसरा व्यक्ति उसे दे देता है। प्रजातंत्र आत्मसहाय, उपक्रम (Initiative) और व्यक्तिगत उत्तर-दायित्वकी भावनाको सबसे अधिक बल देता है। श्री जे० एस० मिल कहते हैं कि 'अन्य किसी भी राजपद्धतिकी अपेक्षा प्रजातंत्र एक उत्तम और उच्च कोटिके राष्ट्रीय चरित्रका विकास करता है।' इस प्रकार हम देखते हैं कि संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में प्रजातंत्रका प्रभाव हुआ है मानव-सहानुभूतिका विस्तार और विकास। प्रजातंत्रके विकासके परिणाम स्वरूप वहाँ लोकोपकारकी भावनामें वृद्धि हुई है और राजस्वके आधार पर जनताके लिए शिक्षाकी सुविधाजनक व्यवस्था की गयी है। प्रेसीडेंट लॉवेल (President Lowell) ठीक ही कहते हैं कि किसी भी सरकारकी उत्तमता या कुशलताकी कसौटी शान्ति और व्यवस्था, आर्थिक समृद्धि या न्याय भी नहीं है। यह कसौटी है 'राज्य-व्यवस्था को स्थिर रखने वाले नागरिकोंका वह चरित्र जिसका कोई राजपद्धति निर्माण करती है। अन्तिम रूपमें सर्वोत्तम शासन वह है जो एक जातिके नैतिक तत्त्वको, उसकी सत्यशीलता को, उसके उद्योग, आत्मनिर्भरता और साहसको दृढ़ बनाता है।' यह कहनेकी आवश्यकता नहीं है कि अपनी सर्वोच्च स्थितिमें प्रजातंत्र इस कसौटी पर खरा उतरता है। इसी प्रकार ब्राडिस कहते हैं कि राजनैतिक मताधिकार द्वारा नागरिकोंका महत्त्व—उनकी प्रतिष्ठा बढ़ती है। हम कह सकते हैं कि प्रजातंत्र पूर्ण मनुष्यके विकासमें सहायक है। किसी भी अन्य प्रकारके शासनमें आत्मसिद्धि (Self-realisation) इतनी सुगम नहीं है जितनी प्रजातंत्रमें।

५. व्यावहारिक तर्क व्यावहारिक दृष्टिकोणसे प्रजातंत्रसे कई एक लाभ हैं।

(१) यह देश-प्रेम को बढ़ाता है। जिस व्यक्ति को मताधिकार नहीं प्राप्त होता उसका राजनैतिक प्रश्नोंकी ओरसे असन्तुष्ट या उदासीन हो जाना स्वाभाविक है। यह अनुभूति ही साधारण मनुष्यमें अपने देशकी समस्याओंके प्रति सच्ची अभिरुचि उत्पन्न करती है कि यदि तत्कालीन सरकार जनमतकी ओर ध्यान नहीं देती तो उसे तुरन्त ही बदला जा सकता है। श्री लॉवेल का कहना है कि फ्रांसके लोगोंको क्रान्तिके बाद जब शासनमें भागी-दार बनाया गया था उससे पहले कभी भी फ्रांसको सच्चे दिलने उन्होंने प्यार नहीं किया था। और तबसे वह अपने देशके कट्टर प्रेमी हो गये हैं।

(२) प्रजातंत्र देश-प्रेम को दृढ़ करता है। इस तथ्यकी एक उपसिद्धि यह भी है कि प्रजातंत्र क्रान्तिके खतरेको कम करता है। प्रजातंत्र तो ममता-बुझा कर स्वीकृतिके आधार पर चलने वाला शासन है। हर दूसरे प्रकारका शासन कम या अधिक शक्तिके भरोसे चलता है। पर प्रजातंत्रका विश्वास विवाद और विचार-विमर्शमें है और यही एक ऐसा ढग है जो अन्तमें नफल होगा। जैना श्री हार्नशा कहते हैं, 'जनताको शिक्षित और अपने मतका बनानेमें समय चाहे जितना लग जाय पर केवल शिक्षा और मत-परिवर्तनके द्वारा ही कोई उद्देश्य अन्तिम रूप में सफल हो सकता है।' जनप्रिय सरकार के लिये यह एक अनन्त गौरवकी बात है कि उसका आधार भाषण-स्वातंत्र्य, सभा या सम्मिलनकी स्वाधीनता और सामूहिक उद्योग पर है।

इसके अतिरिक्त प्रजातंत्र ही एक ऐसी शासन-पद्धति है जिसमें व्यवस्था और प्रगति दोनों साथ-साथ आसानी से चल सकती हैं। इन तथ्योंसे क्रान्तिकी सम्भावना पर एक और रोक लगती है। तानाशाही में हमें व्यवस्था मिलती है पर कोई अधिक प्रगति नहीं होती

दल-प्रथा सम्मति-विभाजनके लिए इतनी अधिक यात्रिक जान पड़ती है कि उससे किसी भी अंशमें सार्वजनिक इच्छाका सही-सही प्रतिनिधित्व नहीं हो सकता (५४ १६२)।

४ फ्रांसीसी लेखक श्री फेगुइट प्रजातन्त्रको अयोग्यताका पोषण करने वाला सिद्धान्त कहते हैं। यही निर्णय कुछ ऐसे और लोगोंका भी है जिनके हृदयमें प्रजातन्त्रके विरुद्ध कोई द्वेष-भावना नहीं है। कुछ खुले आम कहते हैं कि प्रजातन्त्रका अर्थ है एक उत्तरदायित्व-हीन सरकार। वह यह भी कहते हैं कि प्रजातन्त्र कोई विवेक-पूर्ण नीति-निर्धारित करनेमें असफल रहता है। विशेष रूपसे मंत्रियोंकी योग्यता व सामर्थ्य, राष्ट्रीय सुरक्षा, वैदेशिक सम्बन्ध और कूटनीतिक मसलोके क्षेत्रमें प्रजातन्त्र बहुत कमजोर रहता है। यह तो नौसिखियोंका या एकदम अपरिपक्व लोगोंका शासन है। इसका आधार सामान्य भीड़ है जो अकृतज्ञ, भावुक और भावनाकी बाढमें बह जाने वाली होती है, और इस दृष्टिसे प्रजातन्त्र का आधार एक छिन्न-तन्तु ही होता है। साधारण लोग बहुत अधिक तर्क वितर्क नहीं करते। आज वह किसी व्यक्तिकी प्रशंसा करके उसे आसमान पर चढ़ा देते हैं और दूसरे दिन उसे कूड़े की नालीमें ढकेलनेको तैयार हो जाते हैं। सिद्धान्तों और व्यक्तियों दोनों ही के सम्बन्धमें उनकी धारणाएँ बड़ी अस्थिर और उनकी मान्यता बड़ी घबल होती है। कोई स्थिर और सामंजस्य-मूलक आदर्श उन्हें प्रेरित नहीं करता। कभी-कभी वह आदर्शवाद और वीर-पूजा की भावनासे प्रेरित होते हैं, 'जातियोंके आत्मनिर्णय' जैसे आकर्षक सूत्रों और 'कैसर को फ्रांसीसी दो' जैसे नारोंके आवेशमें उनके पैर बड़ी आसानीसे उखड़ जाते हैं—वह स्थिर नहीं रह पाते। कभी वह अस्पष्टवादी हो जाते हैं और सभी प्रकारकी प्रगतिका विरोध करते हैं। वह सकीर्ण बुद्धिके होते हैं। कुछ प्रजातन्त्रवादी देशोंमें आलोचकोंको जनतामें प्रवृत्ति दिखाई दी है कि नियोगो (Mandates), प्रार्थनाओं और विरोधों द्वारा वह अत्यधिक विवरणोंमें हस्तक्षेप करती है। दूसरे देशोंमें अवहेलना और अराजकताकी प्रवृत्ति दिखाई देती है। नेताओंका अपमान किया जाता है। श्री हार्नशा के शब्दोंमें नेता लोग ऐसे अध्यापकोंकी स्थितिमें रहते हैं जिनका 'चुनाव विद्यार्थियों द्वारा होता हो और जो विद्यार्थियों द्वारा ही दडित और पद-च्युत किये जा सकते हो।'

५ यह दावा किया जाता है कि जनता द्वारा शासन प्रजातन्त्र है। आलोचक प्रश्न करता है कि क्या वास्तवमें ऐसा ही होता है? वह कौनसे लोग हैं जिन्हें बुद्धिमत्ता, न्याय और शक्तिका स्वरूप माना जाता है? क्या इसका अर्थ निर्वाचकोंके बहुमतसे है? यदि यही बात है तो उन लोगोंको हम क्या उत्तर दे सकते हैं जिनका यह कहना है कि मतदाताओं का बहुमत अनिवार्य रूपसे जनताका बहुमत नहीं व्यवहृत करता, इंग्लैंडमें त्रिदलीय पद्धति और कुछ अन्य देशोंमें गुट-पद्धति (Group System) के प्रचलित होनेसे जो लोग शासन करने हैं वह वास्तवमें प्रायः अल्पमतका ही प्रतिनिधित्व करते हैं न कि बहुमतका। और यदि तर्कके लिए हम यह मान भी लें कि बहुमतके वोटका अर्थ अनिवार्यतः देशका बहुसंख्यक जन-मत होता है तो भी एक दूसरा प्रश्न यह है कि क्या बहुमतका ठीक होना जरूरी है? बहुत सम्भव है कि जनताकी सम्मति एक भूल भरी सम्मति हो—शांतिनकी आवाज हो। यह कल्पना करना एक भूल है कि प्रतिनिधि सर्वदा जनताकी इच्छा का

१ प्रजातन्त्रकी व्यापक आलोचनाके लिए हार्नशा की पुस्तक 'डिमाँक्रेसी ऐट दि क्रॉसवेज' (Democracy at the Crossways) पढ़िये।

प्रतिनिधित्व करते हैं। वह जान-बूझ कर या अनजानमें उसका गलत प्रतिनिधित्व भी कर सकते हैं। वह सर्वदा स्वतंत्र नहीं रहते। दलगत अन्शासनका अकुश उनपर हमेशा रहता है और अपने निर्वाचकोंकी अपेक्षा कभी-कभी वह ममाचार-पत्रों और निहित स्वार्थोंसे अधिक भयभीत रहते हैं।

६ प्रजातंत्रके विरुद्ध फँगुइट का एक सबल तर्क यह है कि प्राणिशास्त्रकी दृष्टिसे प्रजातंत्र अनुपयुक्त है—एक भयकर भूल है। उनकी इस आलोचनाका अर्थ यह है कि प्रजातंत्रका विकास-पद्धतिसे मेल नहीं बैठता। उनका कहना है कि विकास-क्रममें हम ज्यों-ज्यों ऊपर चढ़ते हैं, हमें अधिकाधिक मात्रामें केन्द्रीकरण मिलता है, शरीरके विभिन्न अंगोंको पृथक्-पृथक् कार्य सौंप दिये जाते हैं। प्रजातंत्र एक विकास-विरोधी सिद्धान्त है क्योंकि उसमें कोई केन्द्रीय स्नायविक व्यवस्था है ही नहीं। सघटनाके एक अंग मस्तिष्कका कार्य—समूची सघटनाके लिए सोचने और योजना बनानेका कार्य—उसे ही सौंपनेके बजाय इसमें सघटनाके किसी भी अंगमें, कहीं भी मस्तिष्क खोज निकालनेकी आशा की जाती है। रूपककी भाषा छोड़ें तो फँगुइट का कहना यह है कि शासनका कार्य बुद्धिमान् अल्पतंत्र पर छोड़ देना चाहिए और शेष लोगोंको आश्वस्त और निःसशय रह कर उसकी आज्ञाका पालन करना चाहिए। प्रजातंत्रात्मक शासनकी व्याख्या वह अत्यधिक विकेन्द्रीकरण और अयोग्यता व असमर्थताके रूपमें करते हैं।

७ प्रजातंत्रके विरुद्ध एक गम्भीर आरोप यह है कि वह एक बहुत खर्चीली शासन-पद्धति है। प्रजातंत्रका अर्थ है जन-मतका निर्माण, प्रचार और बार-बार चुनाव। इस सबमें तमाम खर्चा होता है। उदाहरणके लिए प्रति चार वर्षमें लाखों डालरका धन अमेरिकामें राष्ट्रपतिके चुनावमें व्यय हो जाता है। अभी हाल ही में केवल एक सीनेटके सदस्यके चुनावमें पांच लाख डालरका खर्चा हुआ था। जो सम्पत्ति रचनात्मक या उत्पादक योजनाओंमें लगनी चाहिए वह चुनाव-प्रतियोगितामें और 'निर्वाचन-क्षेत्रको अनुकूल बनाने' में व्यय की जाती है। प्रजातंत्रका खर्चीलापन एक तथ्य है जिससे इनकार नहीं किया जा सकता। दुरुपयोग केवल धनका ही नहीं होता, समय और अवसरका भी दुरुपयोग होता है। एक आधुनिक लेखकने प्रजातंत्रकी परिभाषा एक 'अतिवर्धित समिति' (Exaggerated Committee) के रूपमें की है और समितिकी परिभाषा हास्यजनक ढंगसे यह दी है कि जो काम एक व्यक्ति एक दिनमें कर सके सात आदमियों द्वारा सात दिनमें वही काम किये जानेका नाम समिति है। इस परिभाषासे प्रजातंत्रमें होने वाली बरवादीका सामान्य सिद्धान्त ही व्यक्त होता है। ससदात्मक सरकारका कार्य बहुत सुस्त होता है क्योंकि उसे लोगोंको समझाने और बहुमत की प्राप्ति पर निर्भर रहना पड़ता है।

८. कुछ लोगोंने प्रजातंत्रके नैतिक महत्त्व पर भी गम्भीर आशंकाएँ प्रकट की हैं। आलोचकोंका कहना है कि प्रजातंत्रमें सर्वदा अनत्य-भाषणकी प्रवृत्ति रहती है। 'अ' कहता है कि 'ब' भूढ़ा है और 'ब' इस प्रशंसाका प्रत्युत्तर 'अ' को और भी बड़ा भूढ़ा मिद्ध करके देता है। जनताके बीच प्रभाव पूर्ण बनानेके लिए नमस्याओंको गैरान्व रूप दे कर जनप्रिय बनाया जाता है। शान्त और सन्तुलित ढंगमें नमस्याओं पर विचार नहीं किया जाता। उन पर इस ढंगसे विवाद किया जाता है जिनमें वोट अधिक मिल सकें। नत्य अपवादन्यायका तो बहुत कम या बिल्कुल ही ख्याल नहीं किया जाता। केवल एक प्रधान

और अल्पतत्रकी परख विभिन्न समयोंमें की गयी है और उन्हें साधारणतः असफल पाया गया है। हम अब वापस उन तक नहीं जा सकते, क्योंकि श्री सी० डी० बर्न्स के प्रभाव-पूर्ण शब्दोंमें 'कोई भी इस बातको अस्वीकार नहीं करता कि वर्तमान प्रतिनिधि-सभाएं दोष-पूर्ण हैं, पर यदि एक स्वयंचालित यंत्र ठीक ढंगमें काम नहीं करता तो भी, उसके स्थान पर एक बैलगाड़ीको स्वीकार करना मूर्खता है, चाहे जितना भी आकर्षक वह क्यों न मालूम हो (६ ८०)।' ससार अभी उस अवस्थाके उपयुक्त नहीं है कि एक ऐसे समाजकी स्थापना की जाय जिसका सपना बहुत समयमें दार्शनिक अराजकतावादी देखते आ रहे हैं। पिछले कुछ दिनोंसे वर्तमान प्रवृत्ति अधिनायकतत्र (Dictatorship) की ओर है। अधिनायकतत्रमें चाहे जितनी अच्छाईया हो, पर इस तथ्यसे इनकार नहीं किया जा सकता कि उसमें व्यक्तिगत स्वाधीनता और उद्योगका अभाव रहता है, और इस दृष्टि से वह व्यक्तित्वके विकासके प्रतिकूल है जिसे हम मनुष्यका सर्वोच्च लक्ष्य और उद्देश्य मानते हैं। अधिनायकतत्र सभी प्रकारकी आलोचनाओंको दबा देता है, उन सभी सगठनों को कुचल देता है जो खुद उसके अपने नहीं होते। स्वर्गीय लॉर्ड लोर्दियन के शब्दोंमें अधिनायकतत्र तत्कालीन सकटकी परिस्थितियोंमें अस्थायी शान्ति-व्यवस्था और दृढ़ता का विश्वास दिलाता है।

२ आजकल प्रजातंत्र उन अनेक बुराइयोंके लिए दोषी ठहराया जाता है जो पिछले दो महायुद्धोंसे उत्पन्न हुई हैं। इस शताब्दीके तीसरे दशककी मन्दी और उत्साह-हीनता और आजकी मुद्रा-स्फीति समाजकी अव्यवस्थित परिस्थितियोंके परिणाम-स्वरूप हैं जिसमें अकेले प्रजातंत्र ही उत्तरदायी नहीं है। आज ससार जिस आर्थिक और राजनैतिक दुरवस्था में पड़ा है वह ऐसी नहीं है कि प्रजातंत्रके गुणोंका निष्पक्ष रूपसे मूल्यांकन उसमें किया जा सके। जैसा श्री ए० एल० लॉवेल कहते हैं 'यह उचित नहीं है कि किसी व्यक्तिके व्यवहारकी परख उस समय की जाय जब वह लड़ रहा हो, या नशेकी स्थितिमें हो या उत्तेजित हो। प्रजातंत्रकी परख भी हम अत्यन्त असाधारण परिस्थितियोंमें होने वाली घटनाओंके आधार पर नहीं कर सकते।'।

३ फेगुइट प्रजातंत्रको एक प्राणिशास्त्रके प्रतिकूल सगठन बताते हैं और कहते हैं कि उसके अनुसार सामाजिक सघटनामें मस्तिष्कको कहीं भी, किसी भी अंगमें खोज निकालने की आशा की जाती है। यह कोई उचित आलोचना नहीं है। प्रजातंत्र अधिकारसत्ताके दुरुपयोग या भ्रष्ट करनेका समर्थन नहीं करता। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है एक स्वस्थ प्रजातंत्रमें व्यवस्थित कुलीनतंत्रके लिए भी स्थान रहता है। श्री मैजिनी के शब्दोंमें प्रजातंत्र 'सर्वोत्तम और सर्वाधिक वृद्धिमान् लोगोंके नेतृत्वमें सबके माध्यमसे सब की उन्नति है।' आधुनिक प्रजातंत्रवादी राज्य यह अनुभव करते हैं कि शासन एक कला है और वह उन्हीं लोगोंको निःसंशय होकर सौंपा जा सकता है जिन्होंने उसमें एक विशेषता प्राप्त कर ली हो। हम फिर कहते हैं कि प्रजातंत्रमें विशेषज्ञों द्वारा शासन किए जानेकी व्यवस्था कातिरस्कार नहीं है। एक कुलीनतंत्रमें विशेषज्ञ अपने आपको जनतासे दूर रखता है, प्रजातंत्रमें उससे उन सामाजिक सद्गुणोंकी आशा की जाती है जो उसे उन लोगोंके साथ अपना अनुभव करनेमें समर्थ बना सकते हैं जिन पर उसे शासन करना होता है। यह कहनेकी आवश्यकता नहीं है कि यह अन्तर प्रजातंत्रके पक्षमें है। ब्रिटेनके प्रजातंत्रमें योग्य और समर्थ व्यक्ति भरे पड़े हैं यद्यपि ब्रिटेनके मंत्रिशासनको प्रायः 'नीसिखियोंका शासन' कहा जाता है।

इस सबको देखते हुए हम यह स्वीकार करनेके लिए तैयार नहीं हैं कि प्रजातंत्र एक अयोग्य, असमर्थ शासन-प्रणाली है। कुछ लेखकोंका तर्क यह है कि बहुत बड़े पैमानेके शासनमें प्रजातंत्रकी भावना भरना असम्भव है और राजनैतिक प्रजातंत्रकी सफलताका केवल एक यही मार्ग है कि उसमें उद्योगोंकी एकतंत्रीय प्रणालीको प्रारम्भ किया जाय। हम इस दृष्टिकोणको स्वीकार नहीं करते जिसमें, डॉक्टर ए० डी० लिड्से के अनुसार 'शैतान ही से शैतानको बाहर निकालने' की आशा की जाती है। इन्हींका कहना है कि 'उद्योगोंमें लोगोंको मशीन बना दिया जाता है, उसमें हीन और क्षीण व्यक्तित्वकी आवश्यकता होती है, समृद्ध व्यक्तित्वकी नहीं।'

४ जो लोग प्रजातंत्रके कट्टर विरोधी हैं वह साधारण जनताकी ओर घृणा-पूर्वक सकेत करते हुए कहते हैं कि यह लोग अपना शासन अपने आप कर सकनेमें असमर्थ हैं। हमें इसमें सन्देह है। हम यह स्वीकार करते हैं कि प्रजातंत्रमें नेताका चुनाव हमेशा ठीक नहीं हुआ है। पर इसके लिए जनताको ही पूरा दोष नहीं दिया जा सकता। गलत नेताओंके चुने जानेका आंशिक कारण प्रजातंत्रके बजाय एकतंत्र हो सकता है। सम्पत्ति, शक्ति और पदसे सम्बन्धित प्रतिष्ठा अभी समाजसे मिटी नहीं है। इसका उपाय प्रजातंत्रको कम करना नहीं है बल्कि उसे और अधिक बढ़ाना है। समर्थ व्यक्तियोंके नेतारूपमें न चुने जानेका एक और कारण यह है कि उनमें सामाजिक विनम्रताकी कमी होती है और वह अपनी बात जनताके समझने योग्य सरल नहीं बना पाते। श्री० सी० डी० वर्न्स कहते हैं: 'प्रतिनिधिको ऐसा होना ही चाहिए कि उसे समझा जा सके। यदि वह समझदार भी है तो सीमाश्रयकी बात है पर समझा जाने लायक उसे होना ही चाहिए।' यह सोचना भूल है कि लोग हमेशा गलत आदमियोंको ही चुनते हैं। प्रजातंत्रवादी देशों का अनुभव यह सिद्ध करता है कि निम्नलिखितके सम्बन्धमें जनता अधिक अच्छा निर्णय देती है: (क) विधानोंकी अपेक्षा मनुष्योंके सम्बन्धमें, (ख) आदेश-मूलक विधानोंकी अपेक्षा निषेधात्मक विधानोंके सम्बन्धमें, (ग) उन प्रश्नोंके सम्बन्धमें जो पारिभाषिक और विवरण युक्त मसलोंकी अपेक्षा सामान्य नीतिसे सम्बन्धित होते हैं, और (घ) ऐसे मामलोंके सम्बन्धमें जिनमें नैतिक सिद्धान्तोंकी बात होती है (उदाहरणके लिए वैदेशिक नीति सम्बन्धी प्रश्न) जनता उन प्रश्नोंकी अपेक्षा अच्छा निर्णय देती है जो उसकी भावनाओंको जाग्रत करते हैं।

यदि जनतासे समझदारीके साथ चुनाव कराना है तो यह अधिक उपयुक्त होगा कि उसके सम्मुख एक समय एक ही प्रश्न उपस्थित किया जाय और स्पष्ट, अनदिग्ध रूपसे व्यक्त किया जाय। अनेक विवरणों और पारिभाषिक बातोंसे उसे लादना उचित नहीं है। जो लोग यह कहते हैं कि साधारण मनुष्योंको इस बातमें कोई अभिरुचि नहीं है कि वह अपना शासन स्वयं करे और यह कि प्रजातंत्रकी मन्त्रि मंत्री आलोचना मन्त्रिदाताकी उदासीनता है उनसे हम यह कह सकते हैं कि दूसरी शान्त पद्धतियोंसे भी इसमें अच्छा परिणाम तो नहीं निकलता। यदि प्रजातंत्रमें जनता कभी उदासीन रहती है तो कभी-कभी वह अत्यन्त सलग्न और निष्ठावान् भी हो जाती है। प्रजातंत्रसे भिन्न सरकार जब तक जनता पर सुख-मुविधाकी वर्षा करती है तब तब निश्चित रूपसे उसे उसका सहयोग प्राप्त रहता है, पर जैने ही वह कोई भार डालना प्रारम्भ करती है वैसे ही गहरा असंतोष फैल जाता है।

५ यद्यपि प्रजातन्त्रके कुछ आधुनिक आलोचक प्रतिनिधित्वके सिद्धान्तको दुरा कहते हैं फिर भी वह अपने मस्तिष्कको उनसे नली-भाति मुक्त नहीं कर पाए। कोई भी प्रसिद्ध विचारक आज विगुद्ध एकतन्त्रको उचित कहनेके लिए तैयार नहीं है। यह एक ध्यान देने योग्य शिक्षाप्रद बात है कि अधिनायकतन्त्रके अत्यन्त प्रबल समर्थक भी उसका औचित्य इस आधार पर सिद्ध करते हैं कि वह जनताका सही-सही प्रतिनिधित्व करता है। इस प्रकार मेजर ईटन ब्राउनका दावा है कि फ्रांसीवाद आधुनिक प्रजातन्त्रकी अपेक्षा जनताका अधिक प्रतिनिधित्व करता है। उनका तर्क यह था कि प्रजातन्त्र अधिनायकतन्त्रका विरोधी नहीं है, बल्कि आधुनिक जीवनकी कठिनाइयोंके लिए वह अनुपयुक्त है। हम इस व्यवस्थासे नहमन हो या न हो, पर तथ्य की बात यह है कि प्रतिनिधित्वके आधार पर अधिकार-सत्ताका सिद्धान्त आजके राजनैतिक दर्शनका एक स्थायी अंग बन चुका है। यदि इस तथ्यको हम स्वीकार कर लेते हैं तो अगला प्रश्न यह रह जाता है कि जनताके प्रतिनिधित्वका सबसे अधिक सफ़ल व प्रभावपूर्ण ढंग क्या है। हमें इस दृष्टिकोणको स्वीकार करनेमें सज्ज होना है कि अधिनायकतन्त्र जनताका सच्चा प्रतिनिधि है, विशेषकर जब हम यह देखते हैं कि उनमें आलोचना और स्वतन्त्र विचारों की अभिव्यक्ति को कुचल दिया जाता है।

६ इस आरोपका कि प्रजातन्त्रमें दलगत शासन आवश्यक होना है और दल-शासन जन-मत-विभाजनका एक अनन्योपजनक ढंग है, हम यह उत्तर देते हैं

(क) दल अनिवार्य है क्योंकि उनके बिना प्रजातन्त्रीय सरकारका चलाना असम्भव है। दल विशुद्धतामें व्यवस्था स्थापित करते हैं। वह जन-मतको बनाते हैं और उसे शिक्षित करते हैं। जैसा श्री वाइस कहते हैं 'राजनैतिक दल राष्ट्रके मस्तिष्कको जागरूक या सचेत रखते हैं जैसे ज्वार-भाटेकी लहरें सागरकी लम्बी खाडियोंके जलको स्वच्छ रखती हैं।'

(ख) उनी लेखकके शब्दोंमें 'दलगत अनुशासन स्वार्थपरता और भ्रष्टाचारको रोकता है।'

७ प्रजातन्त्रका अर्थ कुशिक्षा है—इस आरोपका तथ्योंके आधार पर शायद कोई नतोपजनक उत्तर नहीं है। प्रजातन्त्रसे जनतामें वहानेवादी और खुशामदकी उत्पत्ति अवश्य होती है। जनता तक पहुँचनेके लिए मानदंड गिरा दिए जाते हैं। लोग अपने आपको कला, विज्ञान और साहित्यका पारंगत मानने लगते हैं। यह सब ठीक है, पर प्रश्न यह है कि इनसे बचनेका रास्ता क्या है? दूसरी शानन-प्रणालियोंमें तो जन-शिक्षा का इनसे भी कम अवसर मिलता है। और फिर उचित विनम्रता प्रजातन्त्रमें कोई असम्भव बात नहीं है। जनताकी कुशिक्षाको क्रमशः उसके भीतर शिक्षित किये जाने की भावना भर कर दूर किया जा सकता है। इस दिशामें प्रगतिके सकेत मिलने लगे हैं। प्रजातन्त्रके विरोधियोंके इस आरोपको हम स्वीकार करते हैं कि प्रजातन्त्रमें बहुत अधिक दुरुपयोग और बर्बादी होती है। पर हमारा कहना यह है कि यह बुराई प्रजातन्त्रके लिए आवश्यक नहीं है। जन मतके शिथिल हो जानेसे बहुत अधिक मशामें यह बुराई समाप्त हो जायगी।

८ दुरुपयोग और बर्बादीके साथ-साथ अधिकांश प्रजातन्त्र राज्योंमें घूसखोरी और भ्रष्टाचार बहुत प्रचलित है। पर इनके लिए हमें देशके सार्वजनिक जीवनको दोष देना होगा न कि अनेक प्रजातन्त्रको। नाँवेन का यह कहना विन्कुल ठीक है कि व्यावसायिक

जीवनमें जिन बुराईयोको हम सहन करते हैं उनके लिए हम न्याय-पूर्वक प्रजातंत्रको दोषी नहीं ठहरा सकते। 'अधिकार और अपराध—उचित और अनुचितका अस्तित्व हमेशा रहा है और रहेगा। सार्वजनिक जीवनमें सच्चाई व ईमानदारीका अभाव कोई नई बात नहीं है।' अठारहवीं शताब्दीके योरोपमें पदाधिकारयोके बीच जितना-अभ्रष्टाचार था उसकी अपेक्षा आज निस्सन्देह कम है, पर जनप्रिय सरकारें अभ्रष्टाचारसे तब तक बिल्कुल मुक्त नहीं हो सकती जब तक राह चलते साधारण नागरिक पर उच्चतर व्यावहारिक मानदंड नहीं लागू किया जाता और जो लोग उसका उल्लंघन करें उनका सामाजिक बहिष्कार नहीं किया जाता।

६ आजकल यह एक फैशन-सा हो गया है कि 'प्रजातंत्र मर चुका' की घोषणा की जाय। अन्य अनेक फैशनोंकी भांति, सम्भव है इस फैशनका भी कोई ठोस आधार न हो। कुछ समय तक अधिनायकतंत्रका प्रयोग करनेके बाद स्पेन प्रजातंत्र-पद्धति पर वापस आ गया यद्यपि वह फिर अधिनायकतंत्रकी ओर वापस लौट गया है। इंग्लैंड और अमेरिका जैसे देशोंमें, जहां प्रजातंत्रका विकास हुआ है और जहां वह एक अस्सेसे सफलता-पूर्वक प्रयोगमें लाया जा रहा है, इस बातके कोई लक्षण नहीं दिखायी देते कि उसे छोड़ दिया जाय। अधिनायकतंत्रके प्रति उत्साह केवल यही सकेत करता है कि प्रजातंत्रको अपने आपको बदली हुई परिस्थितियोंके अनुकूल बनाना चाहिए। एक फ्रांसीसी लेखक एंड्री मॉरोइस का कहना है 'कोई देश ससदात्मक शासनके अधीन यदि है तो इसका अर्थ यह नहीं है कि एक निश्चित समयके लिए और एक निश्चित उद्देश्य की सिद्धिके लिए वह एक व्यक्तिके नेतृत्वको अस्वीकार कर दे। प्रजातंत्रको परिस्थिति के अनुकूल बनानेका अर्थ यह नहीं होगा कि अधिनायकतंत्रके लिए द्वार खोल दिया गया बल्कि उसका अर्थ होगा अधिनायकतंत्रको दूर हटाना (५३. ३१-२)।' जैसा कि डॉक्टर ए० डी० लिडसे ने कहा है 'एक आत्मविश्वास-पूर्ण प्रजातंत्रवादी समाज अपनी कार्य-प्रणाली में बहुत अधिक नमनशील हो सकता है। वह अपनी सरकारके हाथोंमें अपरिमित शक्ति दे सकता है, जैसा कि सकट-काल में किया जाता है, और प्रसन्नता-पूर्वक इस विश्वासके साथ दे सकता है कि सकट टल जाने पर वह उन अधिकारियोंको वापस ले सकता है (५२. १७)।' इंग्लैंड और अमेरिका में श्री चर्चिल और राष्ट्रपति रूजवेल्ट ने थोड़े ही समयमें जो अपरिमित शक्ति प्राप्त कर ली और उनके देशवासियों ने जिस शान्ति और विश्वासके साथ उनके अधिकारियोंकी वृद्धि स्वीकार कर ली वह उनकी दुर्बलताका नहीं बल्कि उनकी शक्ति और प्रजातंत्र पर उनके विश्वासका प्रमाण है।

६ प्रतिकार और निष्कर्ष (Remedy and Conclusions).

अनिवार्यतः हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि प्रजातंत्रका कोई निरुपाधिक या बिना अर्त का महत्त्व नहीं है, उसका केवल एक परिस्थिति-सापेक्ष महत्त्व है। ससारकी सभी बुराईयों को दूर करनेके लिए वह कोई रामबाण नहीं है। प्रजातंत्रकी नवसे खराब बुराईया अपरिपक्वताके कारण है और अनुभव बढनेके साथ-साथ उन्हें दूर किया जा सकता है। उसका मव से बड़ा महत्त्व नैतिक और शिक्षा सम्बन्धी है। जिन आधार पर प्रजातंत्र टिका है—अर्थात् प्रत्येक मानव-व्यक्तित्वका महत्त्व—वह आधार अटल है। हमारा विश्वास है कि डी० टॉकवाइल का यह कथन यथार्थ है 'प्रजातंत्रकी प्रगति अप्रतिहत या अनिवार्य जान पड़ती

है, क्योंकि यह इतिहासमें मिलने वाली सबसे अधिक एकरूप, प्राचीन और स्थायी प्रवृत्ति है। एक आधुनिक लेखकका कहना है, 'एक सिद्धान्त रूपमें प्रजातन्त्र सामाजिक जीवनके अन्य सिद्धान्तोंका विकल्प (Alternative) नहीं है। वह समाजका ही सिद्धान्त है। प्रजातन्त्र अपनी पूर्ण स्थितिको प्राप्त करेगा क्योंकि प्रजातन्त्र स्वतन्त्र और समृद्ध सामाजिकताका ही नाम है।'

हमारा विश्वास है कि प्रजातन्त्र एक उचित व्यवस्था है जिसमें एक सुन्दर सिद्धान्त छिपा है। जो दोष हमें उसमें दिखायी देते हैं वह ऐसे नहीं हैं कि दूर न किये जा सकें। शिक्षा, चिन्तन और अनुभव द्वारा जनता उन दोषोंको स्वयं दूर कर सकती है। हम उन लोगोंकी बात स्वीकार नहीं कर सकते जो यह कहते हैं कि प्रजातन्त्रके दोषोंको दूर करने का एक यही मार्ग है कि प्रजातन्त्रको ही समाप्त कर दिया जाय। समाप्त ही करना हो तो अन्तर्राष्ट्रीय अराजकताको समाप्त किया जाना चाहिए और इसके साधन हैं एक प्रभाव-पूर्ण विश्व-सरकार, एक सुनियोजित अर्थनीति (Planned Economy), निःशस्त्रीकरण (Disarmament) और आयात-निर्यात-करो तथा जातीय विभेदों (Racial barriers) को दूर किया जाना।

यदि प्रजातन्त्रको समाप्त करनेके बजाय उसे और अधिक शुद्ध रूपमें प्रजातन्त्रात्मक बनानेकी आवश्यकता है, और हमारा विश्वास है कि ऐसी आवश्यकता है, तो प्रश्न यह है कि इसके लिए निश्चित उपाय क्या होंगे? अनेक लेखकोंने इस प्रश्न पर विचार किया है। कुछ लोगोंने जनताकी शिक्षा और चरित्र-सुधार पर ध्यान दिया है जिसे वह प्रजातन्त्रकी सफलताके लिए आवश्यक मानते हैं। दूसरे लोगोंने प्रजातन्त्रके सगठनको बदली हुई परिस्थितियोंके अनुकूल बनानेके लिए उसमें कुछ निश्चित सुधार किये जानेका प्रस्ताव किया है।

हम प्रथम वर्गके लेखकों द्वारा दिये गए सुझावों पर पहले विचार करते हैं। प्रोफेसर हॉर्नशा निम्नलिखित शर्तोंको आवश्यक मानते हैं

(१) ईमानदारी और आत्मगौरवका एक ऊँचा मानदण्ड और नैतिक स्वस्थता परमावश्यक है। जब तक वदाग द्वाध और साफ दिल न होगा, विशेषकर नेता वर्गका, तब तक प्रजातन्त्रकी असफलता निश्चित है। एक भ्रष्ट प्रजातन्त्र सभी प्रकारके राज-नैतिक सगठनोंसे गया बीता और अधम कोटिका सगठन है। प्रजातन्त्रके लिए यह आवश्यक है कि जनतामें अपनी सचाईके लिए गर्वकी भावना हो, आत्मनिर्भरताका सकल्प हो और आत्मगौरवकी विनम्र वृद्धि हो। सामान्य लोगोंमें मौलिक ईमानदारी और न्याय-प्रियताका होना प्रजातन्त्रके लिए आवश्यक है। प्रत्येकके लिए समान अधिकार होना चाहिए, कानूनकी दृष्टिमें सब समान हो और सबको समान अवसर प्राप्त हो।

(२) एक उच्च कोटिकी वृद्धिमत्ता और एक सुन्दर शिक्षा-पद्धति। साधारण व्यवहार-वृद्धिका अभाव प्रजातन्त्रके लिए घातक होता है। 'सामान्य जनतामें साधारण न्याय-वृद्धि यदि न हुई तो प्रजातन्त्र या तो भीड़का शासन बन जायगा या तानाशाहीकी ओर ले जायगा। मूर्ख सज्जन चतुर दुष्टोंसे भी गये-बीते होते हैं।' यदि लिंकन के इस कथनको सत्य बनाना है कि 'जनताके कुछ अंशको आप हमेशा मूर्ख बना सकते हैं, समूची जनताको कुछ समयके लिए धोखा दे सकते हैं, पर समूची जनताको आप सदैव बेवकूफ नहीं बनाये रह सकते', तो सार्वजनिक शिक्षाकी एक स्वस्थ प्रणालीकी हमें आवश्यकता होगी ही।

(३) एक स्पष्ट सामाजिक चेतना। प्रजातन्त्रके लिए 'परस्पर सगठित होनेकी एक प्रबल भावना, एकता पर गम्भीर विश्वास और सामाजिक जीवनकी एक व्यापक भावना' बहुत आवश्यक होनी है। जातीय विद्वेष, धार्मिक विवाद, वर्ग-सघर्ष और सामाजिक अन्तर प्रजातन्त्रको कमजोर बना देते हैं। जितना अधिक सटीक यह कथन प्रजातन्त्र पर लागू होता है उतना और किसी पर नहीं कि 'भेड़ियेकी शक्ति झुड़में है और झुड़की शक्ति भेड़ियेमें है।'

(४) एक स्वस्थ जनमत, एक चैतन्य सामाजिक विवेक और प्रभाव-पूर्ण सार्वजनिक इच्छा। तत्कालीन जनमतकी अपेक्षा प्रजातन्त्र न तो बहुत अच्छा हो सकता है और न बहुत बुरा। इसलिए, जब कभी और जहाँ कहीं भी प्रजातन्त्र असफल होता है, उसकी असफलताका एक प्रधान कारण होता है अस्वस्थ और प्रभाव-हीन जनमत। इन शर्तोंके साथ हम एक शर्त और जोड़ सकते हैं।

(५) सामाजिक और औद्योगिक प्रजातन्त्र। यदि प्रजातन्त्रको सफल होना है तो मनुष्य के सामाजिक सम्बन्धों और आर्थिक जीवन पर भी उसका अधिकार पूर्ण प्रयोग होना चाहिए।

श्री जे० डब्ल्यू० गार्नर प्रजातन्त्रके लिए निम्नलिखित आवश्यक शर्तें बतलाते हैं:

(१) एक अपेक्षाकृत उच्च कोटिकी राजनैतिक समझदारी और सार्वजनिक मामलों में स्थायी अभिरुचि, सार्वजनिक उत्तरदायित्वकी तीव्र भावना और बहुमतके निर्णयोंको स्वीकार करने और उनका पालन करनेकी तत्परता (२३ × ४०५), और इसके साथ-साथ अल्पमत या अल्पसंख्यकोंके अधिकारोंके प्रति सम्मानकी भावना।

(२) प्रारम्भिक शिक्षाकी सुविधाएँ।

(३) राजनैतिक विषयोंकी शिक्षा और सरकारकी कार्य-विधियोंका प्रशिक्षण।

(४) एक उच्च कोटिका नैतिक स्तर।

प्रोफेसर डब्ल्यू० ई० हॉकिंग इसी वानको इस प्रकार कहते हैं।

(१) प्रजातन्त्र जनताकी शिक्षा, प्रशिक्षा (Training) और कर्म-कुशलताकी अपेक्षा अधिक उच्च कोटिका नहीं हो सकता। प्रजातन्त्रकी सफलताके लिए बाहरी समानताओंके भीतरी तत्त्वोंको सोचने-समझनेकी क्षमता आवश्यक होती है।

(२) सचाई और सत्य-न्यायके अभावमें प्रजातन्त्र सफल नहीं हो सकता। इसका अर्थ यह है कि समाचारोंकी गन्दगी दूर की जानी चाहिए और सत्यको ही समाचारोंका लक्ष्य बनाया जाना चाहिए।

(३) प्रजातन्त्र जनताकी सद्विच्छा पर निर्भर है। प्रजातन्त्र जन-समूहके लिए सम्भव है या नहीं? —इन प्रश्नका उत्तर यह है कि जन-समूहके लिए विनम्रता सम्भव है या नहीं? और विनम्रता जन-समूहके लिए सम्भव है या नहीं इसका उत्तर यह प्रश्न है कि जन-समूहके लिए धर्म सम्भव है या नहीं? क्योंकि धर्म मनुष्यको निरन्तर उनकी अपूर्णताकी याद दिलाता रहता है। दूसरे शब्दोंमें प्रजातन्त्रके लिए जनतामें विनम्रताकी भावना या शिक्षित किये जानेकी आवश्यकताकी अनुभूति अनिवार्य है, और इसके लिए धार्मिक भावनाकी आवश्यकता है।

(४) प्रजातन्त्रके लिए यह आवश्यक है कि नेताओंमें जनताके प्रति विश्वास हो। प्रत्येक व्यक्ति और व्यक्तियोंका नेता, जैसे-जैसे वह बूढ़ा होता है, सनकी होता जाता

है। अनेक बातें ऐसी होती हैं जिनसे उसकी आस्थाओंको—उसके विश्वासोंको धक्का लगता है। यदि प्रजातन्त्रको सफल होना है तो उसे मनुष्योंके यथातथ्य रूपको अपना आधार न बना कर उनके सम्भाव्य आदर्श रूपको अपना आधार बनाना चाहिए। इसका अर्थ है विश्वास। प्रजातन्त्र धर्म और विश्वासकी एक अन्तर्धाराके बल पर ही फल-फूलसकता है।

श्री ए० एल० लॉवेल प्रजातन्त्रके लिए आवश्यक शर्तोंका निचोड़ इन शब्दोंमें देने हैं 'किसी प्रकारकी भी शासन-व्यवस्थाका जीवन इस बात पर निर्भर करता है कि वह किस हद तक ऐसे व्यक्तियोंका निर्माण कर पाती है जो उसे आगे चला सकें और किस हद तक वह नेतृत्वके लिए सबसे अधिक समर्थ व्यक्तियोंको आगे बढ़ा पाती है। क्या प्रजातन्त्रमें एक ऐसी जातिका निर्माण करनेकी प्रवृत्ति है जो अपने आशिक हितोंकी अपेक्षा सार्वजनिक कल्याणको अधिक महत्त्व दे, जिसके विभिन्न वर्गोंमें ईर्ष्याकी भावना न होकर परस्पर सहानुभूति हो, जो भावी कल्याणके लिए वर्तमान कठिनाइयोंको दूरदर्शिता और साहसके साथ भेल सके? और क्या प्रजातन्त्र अपने प्रतिनिधियों और दंडनायकोंके पदों पर ऐसे व्यक्तियोंको चुनता है जिनमें यह सब गुण हों? यदि प्रजातन्त्र यह सब करता है तो जो भी तूफान उठे वह उसकी जड़ोंको न हिला सकेंगे और वह अडिग रहेगा, भले ही दूसरे देशोंमें उत्पात मचे, और यदि वह ऐसा नहीं करता तो उसके पैर अस्थिर कीचड़ पर टिके समझने चाहिए।

प्रजातन्त्रवादी व्यवस्थाको सुधारनेके लिए जो व्यावहारिक सुझाव दिये गये हैं उनमें से निम्नलिखित लेखकोंके विचार उल्लेखनीय हैं।

लॉर्ड लोदियन का कहना है

(१) यह कि सरकारका शासन-यन्त्र इस प्रत्याभूति या गारंटीके साथ चले कि व्यक्ति के लिए भाषण, आलोचना और राजनैतिक तथा आर्थिक उपक्रम (Initiative) या उद्योगकी स्वाधीनता रहेगी, और

(२) यह कि बयस्क निर्वाचक-मंडलके अन्तिम निर्णय पर सरकार बिना हिंसात्मक कार्रवाईके बदली जा सकेगी।

श्री एंड्रो मॉरोइस तानाशाहीको रोकनेके लिए 'एक निश्चित अवधि और निदिष्ट उद्देश्य-सिद्धिके लिए वैयक्तिक नेतृत्व' का सुझाव देते हैं। कुछ दूसरे लोग एक सशक्त कार्यपानिकाका प्रस्ताव रखते हैं। लॉर्ड यूस्टॉंस का कहना है कि ब्रिटेनका संविधान राजतन्त्रात्मक प्रधान मन्त्रित्व (Monarchical Prime Ministership) द्वारा अपनी रक्षा करता है और जिस दिन वह (प्रधान मन्त्री) दलगत सत्ताधारियोंके दबावमें पड़ कर असफल हो जायगा उस दिन अधिनायकतन्त्रसे वचनेका कोई रास्ता शेष न रहेगा। इसलिए 'पालियामेंटोका प्रधान और प्रथम कर्त्तव्य यह है कि वह सबल-मशवत प्रधान मन्त्री बनायें। प्रधान मन्त्रियोंकी स्वाधीनता संसदकी स्वाधीनता है, उनकी शक्ति उसकी शक्ति है।'।

लॉर्ड पर्सी द्वारा दिये गये दूसरे सुझाव यह हैं

(१) संसदकी नीति सम्बन्धी व्यापक प्रश्नों पर विचार करना चाहिए, छोटे-छोटे विवरणोंमें नहीं पड़ना चाहिए। नीति सम्बन्धी व्यापक प्रश्नोंके रूपमें उसे कर लगाने और व्यय करनेकी व्यवस्था पर विचार करना चाहिए और अनुचित व्यय तथा करोसे उत्पन्न होने वाली शिकायतोंको सामने रखना चाहिए। 'संसदकी कार्य-पद्धतिकी उस

अर्थ-हीन परम्पराको समाप्त कर देना चाहिए जिसके अनुसार प्राय सभी साधारण विवादोंमें व्यवस्थापनसे सम्बन्ध रखनेवाले प्रश्नोंके पूछे जाने पर प्रतिबन्ध लगाया जाता है।'

(२) विधेयको (Bills) की रचनामें ससदको कदम उठाना चाहिए। व्यवस्थापन सम्बन्धी प्रस्तावोंकी रचनाके लिए ससदको सरकारी विभागों पर बहुत अधिक निर्भर नहीं रहना चाहिए। इस कार्यके लिए उसे ससदकी कई एक समितियाँ बना लेनी चाहिए। इन समितियोंको केन्द्रीय तथा स्थानीय सरकारों और व्यक्तिके बीचके सम्बन्धों पर पूरी तौरसे फिर से विचार करना चाहिए।

(३) 'विशिष्ट विभागोंके प्रशासकीय कार्यका निरीक्षण करनेके लिए, जारी किये जानेसे पहले विभागीय आज्ञाओं और अनुज्ञप्तिओंकी जाच करनेके लिए, व्यक्तिगत गिकायतोंका पता लगानेके लिए और मंत्रियोंके पास आवश्यक प्रतिनिधित्व करनेके लिए' ससदकी अन्य समितियोंका निर्माण किया जाना चाहिए।

(४) सम्राट् द्वारा मनोनीत सदस्योंकी एक अर्थ-परिषद्का संगठन होना चाहिए जो यथासम्भव आर्थिक सम्पत्तिके वजाय आर्थिक शक्तिका प्रतिनिधित्व कर सके। सरकार और ससदको अपने व्यवस्थापनकी तैयारीमें इस परिषद्का उपयोग करना चाहिए। सरकार और उद्योगोंके पारस्परिक सम्बन्धोंकी पूरी-पूरी जाच इस परिषद्को करनी चाहिए।

(५) सम्राट्को आजीवन अभिजात (Life Peers) बनानेकी स्वाधीनता रहनी चाहिए। और अभिजात-सदन या लॉर्ड-सभाको व्यवस्थापनकी पुनर्योजनामें पूरा-पूरा भाग मिलना चाहिए।

'ससदका आदर्श रूप' (Parliament as it Should Be) नामक अपनी रचनामें सर स्टैफर्ड क्रिप्स लिखते हैं कि प्रजातंत्रके तीन गुण हैं।

(१) यह कि जनताको अपने प्रतिनिधियोंके निर्वाचनमें पूरी-पूरी स्वाधीनता मिलनी चाहिए और साथ ही निश्चित समय पर उनकी प्रत्याहूति (Recall) का भी अधिकार मिलना चाहिए,

(२) यह कि जनताको यह स्पष्ट निर्देश करना चाहिए कि कौन-सी नीति वह कार्यान्वित करना चाहती है,

(३) यह कि प्रतिनिधियोंमें इतनी योग्यता और सामर्थ्य होनी चाहिए कि वह वांछित नीतिको बिना अनावश्यक विलम्ब किये और बिना किसी भी स्वार्थ या व्यक्ति-विशेषके हस्तक्षेपके नफलता-पूर्वक कार्यान्वित कर सकें।

प्रजातंत्रके इन व्यावहारिक गुणोंको कार्य रूप देनेके लिए सर स्टैफर्ड क्रिप्स निम्न-लिखित साधनोंका अनुमोदन करते हैं:

(१) विधान-निर्माणके उन्नीसवीं सदी वाले आरामतलब तरीकोंको समाप्त करना;

(२) लोकसभा द्वारा, जब उसे देशका समर्थन प्राप्त हो, एक साहस-पूर्ण नीतिका अपनाया जाना और एक अप्रजातन्त्रीय दूसरे सदनकी धमकियोंमें न आकर देशके विकास की प्रगति और पद्धतिका प्रभाव-पूर्ण नियंत्रण किया जाना।

(३) मंत्रियोंके व्यवस्थापकीय तथा प्रशासकीय कार्योंका निरीक्षण करनेके लिए कार्याधिकारी परिषदों (Functional Committees) का संगठन करना।

एच० साइडवोथम का विश्वास है कि ससदात्मक पद्धतिका मेल समितियोंकी ताना-शाहीसे ठीक बैठ सकता है।

प्रजातन्त्रके गुण-दोषोंका अपना विवेचन लॉर्ड ब्राइस इस प्रकार समाप्त करते हैं
यदि आशावादियोंने प्रजातन्त्रके नैतिक प्रभावकी श्रुत्युक्ति की तो निराशावादियोंने उसकी व्यावहारिक क्षमताकी बहुत कम समझा। अन्य शासन-पद्धतियोंमें जो बुराईया थी उनमें से अधिकांश प्रजातन्त्रमें, दूसरे रूपोंमें ही सही, फिरसे दिखाई दे रही है, और जो दोष प्रजातन्त्रमें नए नए दिखाई दे रहे हैं वह इतने गम्भीर नहीं हैं जितने गम्भीर पुरानी सरकारोंके वह दोष थे जिनसे प्रजातन्त्र साफ बच गया है।

(१) व्यक्तिगत नागरिककी स्वाधीनता सुरक्षित रखते हुए भी प्रजातन्त्रने सार्वजनिक व्यवस्था कायम रखी है।

(२) प्रजातन्त्रने उतना ही कर्म-कुशल नागरिक शासन स्थापित किया है जितना अन्य प्रकारकी सरकारोंने किया है।

(३) अन्य सरकारोंकी अपेक्षा प्रजातन्त्रका व्यवस्थापन निर्वन वर्गोंके हितकी ओर साधारणतः अधिक प्रेरित रहा है।

(४) प्रजातन्त्र अस्थिर और अक्रतज्ञ नहीं रहा।

(५) उसने देश-भक्ति अथवा साहसको दुर्बल नहीं बनाया।

(६) प्रजातन्त्र प्रायः दुरुपयोगी और साधारणतः अपव्ययी रहा है।

(७) वह प्रत्येक राष्ट्रमें सावजनिक सतोष नहीं उत्पन्न कर सका।

(८) अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंको सुधारने तथा शान्ति स्थापित करनेका उसने बहुत कम प्रयत्न किया है, वर्गगत स्वार्थोंको उसने कम नहीं किया, विश्वबन्धुत्व-मूलक मानवतावादका प्रसार उसने नहीं किया और न भिन्न वर्गोंके लोगोंके प्रति धृणा-भावको ही कम किया है।

(९) भ्रष्टाचारको और सरकार पर सम्पत्तिके अवाञ्छनीय प्रभावको प्रजातन्त्र दूर नहीं कर सका।

(१०) क्रान्तियोंके भयको वह दूर नहीं कर सका।

(११) राज्यकी सेवामें सबसे अधिक ईमानदार और समर्थ नागरिकोंको प्रजातन्त्र नहीं भर्ती कर सका।

(१२) फिर भी, सब ले-देकर प्रजातन्त्रने एक व्यक्तिके शासन या एक वर्गके शासनकी अपेक्षा उत्तम व्यावहारिक परिणाम दिया है, क्योंकि इसने कमसे कम उन अनेक बुराइयोंको समाप्त कर दिया है जिनके कारण इन शासन-पद्धतियोंका विनाश हो गया।

हमारा निष्कर्ष वही है जो एडवर्ड कार्पेंटर का है 'ऐ अनभिन्नन्दनीय प्रजातन्त्रवाद ! मैं तुझे प्यार करता हूँ।' श्री टी० बी० स्मिथ के शब्दोंमें 'यदि हमें स्वर्ग नहीं प्राप्त हो सकता तो जबतक नरकसे बचनेके साधन हमारे हाथमें हैं तबतक निराश होना मूर्खता है।'।

SELECT READINGS

BURNS, C D — *Democracy Its defects and Advantages*

BRICE, J — *Modern Democracies* (Especially Part III)

DEWEY, J.—*The Public and its Problems*

FAGUET, E —*The Cult of Incompetence.*

FAGUET, E —*The Horror of Responsibility.*

FOLLET, M P —*The New State.*

GARNER, J. W —*Political Science and Government*—pp. 305-11
and 387-412.

GETTELL, R G —*Introduction to Political Science*—Chs XIII and
XVI

HEARNSHAW, F J C —*Democracy at the Crossways.*

HEARNSHAW, F. J C —*Democracy and Labour.*

HOBSON, E. W —*Democracy and a Changing Civilisation.*

LINDSAY, A D —*Essentials of Democracy.*

“ “ —*I Believe in Democracy.*

“ “ —*The Modern Democratic State.*

LOTHIAN LORD AND SEVERAL OTHERS—*Parliament or Dictatorship*
(Spectator Series).

MALLOCK, W. H —*Limits of Pure Democracy.*

MILL, J S.—*Representative Government.*

SMITH, T V —*The Democratic Way of Life.*

STEPHEN FITZJAMES—*Liberty, Equality & Fraternity.*

WATKINS, F —*The Political Tradition of the West.*

WELLS, H G —*Democracy Under Revision.*

सर्वाधिकारवादी राज्य (The Totalitarian State)

१ सर्वाधिकारवादका अर्थ

आधुनिक राजनैतिक साहित्यमें 'सर्वाधिकारवादी राज्य' का प्रयोग 'उदार प्रजातन्त्रवादी राज्य' के विरोधमें किया जाता है। सर्वाधिकारवादी राज्य मनुष्यके सम्पूर्ण जीवन पर अपना अधिकार-क्षेत्र रखनेका दावा करता है। व्यक्तिके जीवनका कोई भी अणु उसके सूक्ष्म नियन्त्रण और निर्देशसे मुक्त नहीं है। जहाँ बाइबिलका उपदेश यह है कि 'परमात्मसत्तामें ही हमारा जीवन, हमारी क्रियाशीलता और हमारा अस्तित्व है' वहाँ सर्वाधिकारवादका कहना है कि 'राज-सत्ताके भीतर ही हमारा जीवन, हमारी क्रियाशीलता और हमारा अस्तित्व है।' सर्वाधिकारवादके अनुसार व्यक्तिकी जीवन उसकी अपनी सम्पत्ति नहीं है। वह राज्य द्वारा दी गई एक घरोहर है जिसका उपयोग राज्यकी सेवामें ही होना है। श्री मुसोलिनीके शब्दोंमें यदि उन्नीसवीं सदी समाजवाद, उदारवाद और प्रजातन्त्रवादका युग था तो बीसवीं शताब्दी अधिकार, समष्टिवाद (Collectivism) और सर्वाधिकारवादी राज्यका युग है।

पुराने जमानेमें यूनानके नगर-राज्य भले अर्थोंमें सर्वाधिकारवादी थे। तब परिस्थितियाँ आजकी परिस्थितियोंसे एकदम भिन्न थी और इसलिए राज्यके कर्तव्य भी अनेक प्रकारके थे। राज्य तब धर्म-मघ, शिक्षा-सम्मान और राज्य सबका सम्मिलित रूप था। व्यावहारिक दृष्टिसे राज्य और समाज प्रायः समानार्थवाची थे—उन्हें एक ही माना जाता था। नागरिक जीवन तो यूनानियोंकी सामोमें व्याप्त था। जैसा कि श्री मैक ग्राइवर कहते हैं नागरिकता तो लगभग एक व्यवसाय था। अपने नगरके प्रति एक यूनानी नागरिक को इनकी गम्भीर आस्था होती थी कि 'नगर हमारा है और हम नगरके हैं' यही उनका आदर्श था और यह आदर्श उनके लिए विलकुल उचित था।

आधुनिक सर्वाधिकारवादी राज्य यूनानके नगर-राज्योंसे एकदम भिन्न है। आज तो वह चौदहवें लुई की प्रसिद्ध उक्ति 'मैं ही राज्य हूँ' का आधुनिक रूपान्तर है। इसके दार्शनिक स्रष्टा श्री हीगेल थे जिन्होंने राज्यको एक गृहस्मात्मक उच्च घरातल पर पहुँचा दिया था उनके अनुसार 'राज्य घरती पर ईश्वर-रूप है।' 'इतिहासमें वह परमात्मा की गति है' 'विवेकका प्रत्यक्षीकरण है', 'मृत स्वाधीनताका वास्तविक यन्त्रार्थ रूप है।'

सर्वाधिकारवादके अनुसार राज्य ही सब कुछ है। वह सर्वशक्तिमान है और उससे कभी कोई भूल नहीं हो सकती। मुसोलिनीके शब्दोंमें 'राज्यसे परे कुछ भी नहीं है। राज्य एक परम पूर्ण सत्ता है और उसकी तुलनामें व्यक्तियों और समुदायोंकी स्थिति आपेक्षिक है। राज्य एक परम पूर्ण, चिरस्थायी और दैवी शक्तिसे प्रेरित होने वाली सत्ता है। इटलीके लोगोंको मुसोलिनी द्वारा दिया गया आदर्श यह है 'सबकी स्थिति राज्यके भीतर है, राज्यके बाहर किसीकी स्थिति नहीं, राज्यके विरुद्ध किसीकी स्थिति नहीं।'

अमेरिका के वैदेशिक नीति-समिति (Foreign Policy Association)

ने सर्वाधिकारवादकी परिभाषा इस प्रकार की है - 'आधुनिक प्रजातन्त्रवादी राज्यके बहुलवाद (Pluralism) के स्थान पर, जिसमें राज्य उन अनेक सघोंमें से एक सघ माना जाता है जिन्हें व्यक्तियोंकी निष्ठा प्राप्त रहती है, फासीवादने सर्वाधिकारवादी राज्यकी स्थापना की है जो व्यक्तियोंके समस्त कार्य-व्यापारोंको अपनेमें समेट लेता है और उन्हें राष्ट्रीय हितों या उद्देश्योंका अनुवर्ती या अनुगामी बना देता है।' इटलीके एक उच्च पदाधिकारीने सर्वाधिकारवादी राज्यकी परिभाषा की है 'एक ऐसा राज्य जिसमें वस्तुतः एक प्रभुसत्ता हो जो देशकी अन्य समस्त शक्तियोंको अपने अधीन रखे।'

सर्वाधिकारवाद बड़ी लगनसे राज्यकी पूजा करना सिखाता है। इसके उपदेशोंके अनुसार व्यक्ति राज्यकी सेवा करके ही कोई महत्त्व प्राप्त कर सकता है और इस सेवामें ही उसकी चरम पूर्णता है। सीबर्ग (Seiburg) का कहना है कि नाज़ीवादके उदयसे 'अब जर्मनीमें कोई मनुष्य नहीं रह गया, अब यहाँ केवल जर्मन है।' 'जो कोई जर्मनीके साथ और जर्मनीके माध्यमसे रहना चाहता है उसे बरबस जातिके सम्मुख सिर झुकाना होगा और अपने आपको सर्वाधिकारवादी राज्यके अनुरूप बनाना होगा।' 'प्रत्येक व्यक्तिका जीवन उसकी अपनी सम्पत्ति नहीं है बल्कि वह राज्यकी और केवल राज्यकी ही सम्पत्ति है।'

इस प्रकार सर्वाधिकारवादी राज्य एक असमीमित राज्य है। स्वेच्छा-प्रेरित सघ-जीवनकी बहुरूपता और समृद्धिके विरुद्ध यह आघात करता है। धर्म, नीति, आचार और शिक्षा राज्यके अधीन रहते हैं। इटलीमें खेल-कूदके शिक्षा सम्बन्धी और मनोरंजन सम्बन्धी सघ भी फासिस्टोंके हाथमें केन्द्रित हैं। एक नाज़ी सैद्धान्तिक श्री फ्रंज़ शानवेहर (Franz Schanwecher) ने लिखा है - 'जातिकी ईश्वरके साथ एक प्रत्यक्ष और घनिष्ठ एकता है - जर्मनी ईश्वरका राज्य है।' सर्वाधिकारवादका उद्देश्य है राज्य और समाजके बीचके मौलिक विभेदको समाप्त करके राज्यको सर्वव्यक्तिमान् बना देना।

विभिन्न देशोंमें सर्वाधिकारवाद विभिन्न रूप धारण करता है। रूसमें इमने साम्य-वादका रूप धारण किया, इटलीमें फासीवादका और जर्मनीमें नाज़ीवादका। आरबल-सैंक्सनी देशोंमें भी जहाँ कि व्यक्तिगत स्वाधीनताका प्रेम बहुत गहरा है, राज्यका कार्य-क्षेत्र बढ रहा है और उससे एक नये प्रकारका सर्वाधिकारवाद उत्पन्न हो सकता है जिसे प्रजातन्त्रीय सर्वाधिकारवाद कहा जा सकता है। यह सम्भव है कि अमेरिकामें एक प्रकारकी 'वैधानिक तानाशाही' (Constitutional Dictatorship) का उदय हो, इंग्लैंडके सम्बन्धमें लन्दनके एक दैनिक समाचार-पत्रने परिहास-पूर्वक लिखा है : 'हमारा देश सर्वोत्तम रीतिमें शासित भले ही न हो, हमारा देश निकृष्टतम रूपसे शासित भले ही न हो, पर, ईश्वर-कसम, हमारा देश सर्वाधिक शासित अवश्य है।'

यह सोचना गलत है कि राज्यका सर्वाधिकारवादी सिद्धान्त प्रारम्भमें ही एक परिपूर्ण सिद्धान्त रहा है जिसकी प्रेरणासे आधुनिक सर्वाधिकारवादी आन्दोलन हुए हैं। वास्तविकता यह है कि सर्वाधिकारवादी सिद्धान्तका आविष्कार व्यावहारिक आन्दोलन और जीवनकी यथार्थ परिस्थितियोंसे हुआ है। यह एक ऐसा उदाहरण है जिसमें सिद्धान्त तथ्योंका अनुगामी न हो कर उनका अनुगामी रहा है। फासीवाद और नाज़ीवाद के सम्बन्धमें यह तथ्य विशेष रूपसे सत्य है, यह दोनों ही तत्त्वतः वृद्धि विरोधी आन्दोलन थे और उनकी इस विशेषताको प्रथम महायुद्धके बाद इटली और जर्मनीकी विधिष्ट आर्थिक और राजनैतिक परिस्थितियोंको दृष्टिमें रखकर ही समझा जा सकता है।

२. सर्वाधिकारवादी राज्यके लक्षण (Features of the Totalitarian State)

(१) सर्वाधिकारवादी राज्यमें बुद्धि-विवेकका तिरस्कार और स्वाभाविक प्रवृत्तियों तथा प्रेरणाओंकी उपासना है। फासीवादी इटली और नाज़ी जर्मनीके सम्बन्धमें यह बात विशेष रूपसे सत्य थी। इन देशोंमें जिस राज्य-सिद्धान्तका विकास किया गया वह बुद्धि विरोधी था। प्रेरणा और इच्छाको बुद्धि-विवेकसे अधिक मान लिया गया। पश्चिमी सभ्यतामें सम्पूर्ण रूपसे मनुष्यको परमात्माकी प्रतिमूर्ति और उसके अनुरूप मानने की धारणा समाप्त होती जा रही है।

(२) सर्वाधिकारवादी राज्यका स्वरूप तानाशाही होता है। वह उदारवाद और सदात्मक शासनका विरोधी होता है।^१ यह एक व्यक्ति या एक दलके हाथमें सर्वोच्च शक्ति सौंप देता है। रूस की तानाशाही वामपथियोंकी तानाशाही है और इटालियन तथा जर्मन तानाशाही दक्षिणपथी तानाशाही थी। रूस की तानाशाही एक दलकी तानाशाही है और इटली तथा जर्मनी की तानाशाही एक व्यक्तिकी तानाशाही थी। फासीवादी इटली और नाज़ी जर्मनी में एक व्यक्तिके नेतृत्वका अन्धानुगमन होता था।

समदात्मक प्रजातंत्र सर्वाधिकारवादी राज्यके लिए एक अभिशाप है। उसे मूर्ख-भ्रष्टाचार और दीघसूत्री या नौ दिन चले अढ़ाई कोस कह कर उसकी आलोचना की जाती है। ससदोंका बतकड़ोको बाज़ार कहकर उनकी भ्रष्टाचार की जाती है, ससदें कुदृष्ट कर दिखानेमें असमर्थ मानी जाती है, सकट-कालमें तो वह बिल्कुल ही भ्रमहाय है। एक फासीवादीके कथनानुसार प्रजातंत्र एक सबनी हुई लाश है। सर्वाधिकारवाद प्रत्येक कार्यवाहीके सिद्धांत पर विश्वास रखता है फिर भी सर्वाधिकारवाद शुद्ध रूपमें एकतंत्र-वाद नहीं है। इसमें कुलोनतंत्रके विशेषाधिकार प्राप्त विशिष्ट वर्ग द्वारा शासन करनेके सिद्धान्तको निर्वचनके प्रजातंत्रवादी विस्तृत आधारके साथ मिलानेका प्रयत्न किया गया है।

(३) सर्वाधिकारवादी राज्य व्यक्तिगत स्वाधीनताको कुचल देता है। साम्यवाद व्यक्तिगत स्वाधीनताको मध्यवर्गीय धारणा मानता है। साम्यवादके राजनैतिक विरोधियों और सेनानायकोंका समय-समय पर हटाया जाना इस बातका प्रमाण है। फासीवाद और नाज़ीवाद तो सामान्य व्यक्ति पर कोई विश्वास ही नहीं रखते। वह व्यक्तिगत स्वाधीनताकी धारणाको पुराने जमानेकी एक असभ्य धारणा मानते हैं।

सर्वाधिकारवाद राजनैतिक विरोधको सहन नहीं करता। वह एक दलका शासन है। आलोचना करनेको जो भी अनुमति है वह दलके भीतर ही है। आलोचना करनेमें उद्देश्य

^१ नाज़ी दलका नारा इस प्रकार था

‘व्यक्ति नहीं, राष्ट्रका महत्त्व विधानके सम्मुख सर्व-प्रधान है।’

‘उदारवाद जीवनका वह दर्शन है जिसे भ्रम जर्मन युवक घृणा, क्रोध और हेयताकी दृष्टिमें देखता है क्योंकि दूसरा कोई भी जीवन-दर्शन इससे अधिक घृणास्पद और उसके स्वयं अपने जीवन-दर्शनके विरुद्ध नहीं है। आज जर्मनीका युवक उदारवादीको अपना शत्रु स्वीकार करता है।’

यह होता चाहिए कि वर्तमान दलका शासन-यंत्र और अधिक सुचारु रूपसे कार्य कर सके न कि यह उसको उखाड़ फेंका जाय। सर्वाधिकारवादी राज्य विचार, भाषण और लेखनकी कोई स्वाधीनता नहीं देता। समाचार-पत्रों पर, पुस्तकोंके प्रकाशन पर, रेडियो, चलचित्रों, व्यवसाय, रंग-मंच, संगीत और कला पर बहुत कड़ा नियंत्रण रखा जाता है। सभा करने और सभ आदि बनानेकी कोई स्वतंत्रता नहीं रहती।^१ फासीवादी इटलीमें हड़ताल करनेकी मनाही थी।

इटली और जर्मनीमें प्रोफेसरो और स्कूल-मास्टरोकी बार-बार जांच-पड़ताल होती थी। स्कूलोंका प्रयोग राजनैतिक प्रचारके लिए किया जाता था। स्थानीय जीवनका स्थान राजकीय केन्द्रीकरणने ले लिया था। 'पोर-ग्रहिसेवा (Civil Service), न्याय-पालिका, सेना और विश्वविद्यालयसे राष्ट्र-विरोधी तत्त्वों' को निकाल बाहर किया गया था। यूनियनोंके अध्यक्ष (President) की नियुक्ति जर्मनीमें संस्कृति विभागके मंत्री द्वारा होती थी। समाचार-पत्रोंमें शासन-सत्ताकी आलोचना करनेकी अनुमति नहीं थी। इटलीके विरघात मनीषियो और विचारकोंकी या तो हत्या कर दी गयी या उन्हें जेलमें बन्द कर दिया गया या उन्हें देशसे बाहर निकाल दिया गया। १९२४ में इटलीसे मत्तियोटीका रहस्य-पूर्ण ढंगसे गायब हो जाना और जर्मनीमें १९३४ में रोएम तथा उनके दल की हत्या विख्यात है और उस पर टीका-टिप्पणी करनेकी कोई आवश्यकता नहीं।

फासीवाद और नाज़ीवाद दोनों ही ने जनताको प्रभावित करनेके लिए बड़ा व्यापक प्रचार किया और सभी सम्भव मनोवैज्ञानिक प्रयोगोंका उपयोग किया। जनतामें उत्साह उत्पन्न करनेके लिए उन्होंने सेनाओंके प्रदर्शन, सैनिक कवायदों और भाषण-कलाका उपयोग किया। जर्मनीमें राजनैतिक विरोधियोंके लिए जेलों और बन्दी-शिविरोंकी व्यवस्था की गयी। सत्तारूढ होनेके कुछ ही महीनोंके अन्दर नाज़ियोंने पचास हजारसे लेकर ८० हजार तक राजनैतिक बन्दीको बन्दी-शिविरोंमें ठुप दिया। हिटलरका उपदेश था कि प्रचारमें उद्देश्य ही साधनोंका औचित्य सिद्ध करता है।

सर्वाधिकारवादी राज्योंमें समाचार-पत्रोंके लिए सरकारका पूरा पूरा समर्थन करना आवश्यक था। डॉक्टर गोयवेल्स के कथानानुसार समाचार-पत्रोंकी एक पियानोंके रूपसे विकसित होना चाहिए जिससे प्रचार-विभाग अपने इच्छानुकूल उनसे स्वर निकाल सके। देशमें केवल एक ही जन-मत हो सकता था और समूचे राष्ट्रको एकमत हाकर सोचना

^१ व्यक्तिको कोई स्वाधीनता नहीं है। स्वाधीनता केवल जानियों अथवा राष्ट्रोंकी है, क्योंकि यही वह पार्थिव और ऐतिहासिक वास्तविकताएँ हैं जिनके द्वारा व्यक्तिके जीवनका अस्तित्व रहता है।

—(डाक्टर ओटो डीट्रिच १९३७)

'आवागमनकी स्वाधीनताकी अस्वीकृति हमारे समूचे भावी जीवनके लिए अत्यन्त आवश्यक है, और इस पर जोर देना ही चाहिए, भले ही लाखों व्यक्तिगत स्वाधीनता पर लगने वाली इस रोककी हानिकारक समझें' (रोजेनवर्ग) 'उन सभी व्यक्तियोंकी विधानके सम्मुख समानता स्वीकार की जायगी जो राष्ट्रीय उद्देश्यकी पूर्तिमें सहायक है और सरकारका समर्थन करनेसे इन्कार नहीं करते।'

—(हिटलर १९३३)

पड़ता था। जर्मन रेडियो पर होने वाले भाषण अलंकृत सैनिक और सामाजिक भाषणों की एक माला जैसी होते थे। युद्धके लिए तैयारी उनका स्थायी विषय होता था। युद्धकी स्थिति में शत्रुके प्रचारकी सुनना एक अपराध था जिसके लिए मृत्यु-दंड दिया जा सकता था। इसी प्रकार फासीवादी इटलीमें समाचार-विभागका सरकारी प्रधान यह निश्चय करता था कि कौनसा समाचार प्रकाशित किया जाय और कौन दबा दिया जाय। ऐसी परिस्थितियोंमें यदि लोगोंने समाचार-पत्र पढ़नेकी आदत भी छोड़ दी तो इसमें कोई आश्चर्यकी बात नहीं।

सर्वाधिकारवादी राज्यमें व्यक्तिको इसी तरहसे नेता व नेतृवर्गकी अधिकार-सत्ताके अधीनस्थ बना दिया जाता है। फासिस्तोकी शपथ इस प्रकार है 'ईश्वर और इटलीके नाम पर मैं शपथ लेता हूँ कि बिना किसी प्रकारका विवाद किये दुचे (मुसोलिनी) की आज्ञाओंका पालन करूँगा और फासीवादी क्रान्तिका उद्देश्य सिद्ध करनेके लिए अपनी समूची शक्ति और आवश्यकता पड़ने पर अपने जीवन-दानके लिए भी तत्पर रहूँगा।' अधिकार-सत्ता, अनुशासन और अधीनता यह फासी दलके मूल मंत्र थे। इटलीके युवक संगठनको मुसोलिनीने जो आदर्श सूत्र दिया था वह यह है 'विश्वास करो, आज्ञा मानो, लड़ो।'

(४) सर्वाधिकारवाद राष्ट्रको गौरव-गरिमा देता है और राज्यको एक शक्ति-व्यवस्थाके रूपमें चित्रित करता है। सकीर्ण राष्ट्रीयता, अन्धदेश-प्रेम आक्रमण-मूलक युद्ध और साम्राज्यवादी विस्तार यह सब फासीवाद और नाजीवादके कुछ तात्त्विक लक्षण थे। रूसी साम्यवाद भी राष्ट्रीयतावादी और सैन्यवादी हो गया है।

फासीवादके अनुसार अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एक कायरका सपना है। शान्तिप्रियता 'बलिदानके सम्मुख भीरुता-मात्र है।' फासीवादी राष्ट्रीय भावनाओंका दुरुपयोग करते हैं। वह साम्यवादियों और समाजवादियोंके अन्तर्राष्ट्रीयतावादकी अत्युक्ति करते हैं और उसका विकृत रूप चित्रित करते हैं। समाजवादियों पर वह यह ताना मारते हैं कि वह अपने देशको छोड़कर अन्य सभी देशोंके हितचिन्तक हैं।

इटलीकी फासीवादी शिक्षा बहुत अधिक अन्धदेश-प्रेम पूर्ण थी। स्कूलोंका संचालन एक सैनिक कवायद और अनुशासन-पूर्ण पद्धतिसे होता था। शक्ति और हिंसाकी प्रशंसा की जाती थी। विचारककी अपेक्षा क्रियाशील व्यक्तिको अधिक मान-महत्त्व दिया जाता था।

इटली और जर्मनी दोनों ही कच्चे मालके लिए, अपनी इनायों हुई चीजोंकी बिक्री के लिए और अपनी 'अधिकार-लिप्सा' को दान्त करनेके लिए, उपनिवेश चाहते थे। मुसोलिनी का कथन है 'साम्राज्यवाद जीवनका बहुत पुराना और कभी न बदलने वाला विधान है। हम अपने सकीर्ण पर सुन्दर प्रायद्वीपमें चार करोड़ व्यक्ति किसी प्रकार बसर करते हैं।' मुसोलिनीका कहना था कि इटलीका विस्तार एक जीवन-मरणका प्रश्न है। इटलीका 'या तो विस्तार होगा या विनाश होगा।'

मुसोलिनी और हिटलर युद्धकी आवश्यकताका खुले आम प्रचार करते थे। पौरुष-पूर्ण सद्गुणोंके विकासके लिए यह आवश्यक है। फासीवादने एक ऐसी आन्तरिक नीति चुनी जिसका बाहरी परिणाम युद्ध था। हिटलरको विजेताकी तलवारकी शक्ति पर विश्वास था। उसने लॉर्ड बर्केनहेड (Lord Birkenhead) के इस कथनकी सचाई निन्द की कि ससार उन्हींकी भूरि-भूरि प्रशंसा करता आया है और उन्हींकी

उपहार देता है जिनकी तलवारकी धार तेज है और जिनके दिल मजबूत है। रोएम ने कहा था 'एक सैनिकके दृष्टिकोणसे शान्तिवाद एक सैद्धान्तिक कायरता है। कायरता कोई जीवन-दर्शन नहीं है बल्कि चरित्रकी एक श्रुति—एक कमी है। सर्वाधिकारवादी देश सैन्य-वादी होते हैं और शस्त्रीकरणके लिए वह अपार सम्पत्ति बर्बाद करते हैं भले ही भोजनमें भी कटौती करनी पड़े।'।

हिटलर की आकांक्षा न केवल उन प्रदेशोंको फिरसे जीत लेनेकी थी जिन्हें वारसाई की सन्धि द्वारा जर्मनीने खो दिया था बल्कि वह उन सब प्रदेशोंको भी जर्मनी में शामिल कर लेना चाहता था जिसमें पर्याप्त जर्मन अल्पसंख्यक थे। म्युनिक-समझौतेके बादकी घटनाओंने यह स्पष्ट कर दिया था कि हिटलर तब तक सतुष्ट नहीं होगा जब तक वह मध्य और पूर्वी योरोप पर मूनरो डाक्ट्रिन जैसी व्यवस्था स्थापित न कर ले। पर रूसके हाथो जो लगातार उसकी सैनिक पराजय हुई, उससे इस सपनेका पूरा हो सकना असम्भव हो गया।

(५) सर्वाधिकारवादी राज्य बहिष्कार-मूलक होता है। उदारवाद और मानवतावाद पर उसे कोई विश्वास नहीं होता। जर्मनी में जातीय विद्वेष और घृणाकी तीव्र भावनाएँ उत्पन्न की गई थी। जर्मनीका विश्वास था कि नाडिक जाति समस्त जातियोंमें सबसे श्रेष्ठ है यद्यपि विज्ञानके अनुसार जातीय उच्चताका कोई प्रमाण नहीं मिलता। यद्यपि लगभग आधेसे भी कम जर्मन जनता नाडिक जातिकी है फिर भी नाजीवादका उद्देश्य एक झुड़ आर्य जातिका विकास करना था। नाजियोने अपनी भाषा, अपने साहित्य और अपनी जातिकी शुद्धता सुरक्षित रखनेका प्रयत्न किया था।

सर्वाधिकारवादी राज्य इस अर्थमें भी बहिष्कार-मूलक होता है कि वह आर्थिक दृष्टि से भी अपने आपको स्वतः पूर्ण बना लेना चाहता है। इटली और जर्मनी दोनोंकी ही आर्थिक नीति यह थी कि युद्ध-संचालनके लिए आवश्यक पदार्थोंके सम्बन्धमें वह अपने आपको जहा तक सम्भव हो दूसरे देशों पर निर्भर न रखें। इसी नीतिके अनुसार जर्मनी ने काफी तादादमें वनावटी ऊन, रई और रवड पैदा की थी। विदेशी व्यापार-व्यवसायके क्षेत्रमें एक राष्ट्रके रूपमें जर्मनी का प्रवेश इस उद्देश्यसे हुआ था कि अपने तैयार मालकी विश्वको वह आगे बढ़ाये।

(६) सर्वाधिकारवादी राज्य धर्मका प्रतिद्वन्दी हो गया। साम्यवादने तो प्रारम्भमें धर्म पर प्रतिबन्ध लगा दिया था, पर फासोवाद और नाजीवादने धर्मको सर्वाधिकारवादी राज्यकी उद्देश्य-सिद्धिका एक साधन बना दिया। विशेषकर नाजीवादने तो यह आदेश दिया कि लोग जो कुछ ईश्वरको अर्पण करना चाहते हैं वह शायकको दें। नाजीवादका उद्देश्य था एक सकीर्ण बहिष्कार-मूलक और अईसाई ईपाई धर्म (Un-Christian Christianity) की स्थापना करना जिसे वह लोग नाडिक ईसाई धर्म कहते थे। वाइमलमें ईसा के उपदेशोंमें और ईसाई परम्पराओंमें जो भी ऐसे तत्त्व थे जिनका मेल नाडिक विचारधारासे नहीं मिलता था वह निकाल बाहर किए गए। हिटलर को नए आताके रूपमें स्वीकार किया गया। वह मसीहा था, धरती पर परमात्माका उपप्रतिनिधि था। सर्वाधिकारवादी राज्य, सर्वाधिकारवादी धर्मका शत्रु था। श्री जे० ए० स्पेंडर (J. A. Spendar) ने लिखा है: "रूसने धर्मको समाप्त करनेकी चेष्टा की है, मूनोलिनीने उसे निषिद्ध, निष्प्राण बनानेकी चेष्टा की है और हिटलर ने उसे अपने अधीन करनेकी चेष्टा

की है।¹ यह भी कह दिया जाना चाहिए कि फैंको धर्मका गोपण कर रहा है।

(७) तीनों ही तानाशाही राज्योमें सर्वाधिकारवाद एक जन-आन्दोलन बन गया। स्वतन्त्र मतदानके अभावमें यह कहना कठिन है कि किस हद तक सर्वाधिकारवाद वास्तविक जन-समर्थन पर आधारित है। प्रारम्भमें सर्वाधिकारवादी विचार और तानाशाही तरीके कुछ थोड़ेसे लोगो तक ही सीमित थे और अधिकांश लोग उनकी हसी भी उड़ाते थे। पर अपने दृढ़ निश्चय, सकल्प और उद्देश्यके बल पर कुछ थोड़ेसे सुसंगठित और अनुशासन-पूर्ण सदस्योंके एक दलने अपने मुनिश्चित राजनैतिक और राष्ट्रीय उद्देश्यको लक्ष्यमें रखते हुए अपने आपको परिस्थितियोंका नियामक या विधाता बनानेमें सफलता प्राप्त की। इतना ही नहीं उन्हें जनताका पूरा-पूरा समर्थन प्राप्त करनेमें भी सफलता मिली। इस समर्थनकी प्राप्तिमें विशेषकर इटली और जर्मनी में, जन मनाविज्ञान, प्रत्यक्ष कार्यवाही और आतंकवादने बड़ा काम किया। रूस में जनताको बोल्शेविक आन्दोलनके पक्षमें लाने में खाने-पीनेकी अत्यधिक सुख-सुविधाके वादोंने बड़ा काम किया है। इटली और जर्मनी में जन समर्थन प्राप्त करनेके लिए धूना और प्रतिहिंसाकी भावनाओं, साम्यवादके भय तथा दूर तक विस्तृत साम्राज्य-विजयके लालचका उपयोग किया गया जिसके द्वारा यह कल्पनाकी जाती थी कि लोगोके अभाव दूर हो जायगे और उन्हें अपना विस्तार करनेके लिए पर्याप्त प्रदेश मिल जायगे। मनुष्यके वृद्धि-विवेकको जाग्रत करनेके बजाय उसकी ओड़ी वासनाओंको उरसाया गया। और इसका परिणाम यह हुआ कि जनताने राज्य की आज्ञाओं का पालन अन्धे बनकर मशीनकी तरह किया। उन्हें कवायद करायी गयी, अनुशासन सिखाया गया—और यह सब इतने अच्छे व्यापक ढंगसे किया गया कि वह दूसरी जातियोंके प्रदेशोंको जीतनेके लिए घृद्ध-क्षेत्रमें इस प्रकार पिल पड़ते थे जैसे टिड्डियों का दल किसी अन्ध-विवेकहीन प्रवृत्तिके वशवर्ती होकर चल पड़ता है।

३. सर्वाधिकारवादकी सफलता (What Totalitarianism Has Done)

सर्वाधिकारवादके उद्देश्यो और उनकी नीतियोंसे हम चाहे कितना ही असहमत क्यों न हो पर इस बातमें इन्कार नहीं किया जा सकता कि साम्यवाद, फासीवाद और नाजीवाद ने अपने-अपने देशोंके लोगोको जीनेका विश्वास और मरनेका उद्देश्य दिया। सर्वाधिकार-वादने लागाओ एकताके सूत्रमें बाधा और राष्ट्रीय एकताकी वृद्धि की।

नाजों जर्मनी और फासीवादी इटलीमें सर्वाधिकारवादने जनताका कुछ कल्याण भी किया पर उसका मूल्य जनताका अपनी स्वाधीनतासे चुकाना पड़ा। इस कल्याणके लिए लोह अनुशासन, सैनिक शक्ति और यद्धका आश्रय लेना पड़ा। जो कुछ भी समृद्धि बहा दिखायी दी वह मल्पकालीन थी क्योंकि उसका आधार ही भ्रम भरा था।

यद्यपि इन देशोंमें सर्वाधिकारवादकी पराजय हो चुकी है फिर भी इस बातकी कोई

¹ जर्मन घरती, जर्मन रक्त, जर्मन आत्मा और जर्मन कला—जर्मन लोगोंके लिए घरती पर यह चार चीजें सबसे अधिक पवित्र हो जानी चाहिए। और जब प्रत्येक पुरुष और प्रत्येक स्त्राके भीतर यह चारो पवित्र भावनाएँ प्रवेश कर पायेंगी तभी वह उस कार्यके लिए तैयार होंगे जो उन्हें एकताके सूत्रमें बाधनेवाला है और विजयका मुकुट देनेवाला है अर्थात् वह जर्मन नाटिक धर्मको स्वीकार करनेके लिए तैयार होंगे।

गारटी नहीं है कि फिर से उसका उत्थान न होगा। जर्मन लोगो जैसी एक समझदार और विचारशील जाति किस प्रकार अपने आपको सर्वाधिकारवादके हाथो समर्पित कर सकती है यह काफी समय तक एक रहस्यकी बात नहीं रहेगी। सर्वाधिकारवादकी सफलतासे यह संकेत मिलता है कि मनुष्यमें नेतृत्व और अधिकार-सत्ताका अनुगमन करनेकी तथा कार्य करनेकी उत्कट इच्छा रहती है। यदि इस इच्छाका ठीक-ठीक नियोजन करना है तो आत्म-सहाय और आत्मनिर्देशन तथा चिन्तनके साधनोका विकास चाहने वाली इच्छाके साथ इसका मेल बिठाना होगा।

४. भविष्यकी रूप-रेखा (What of the future?)

सर्वाधिकारवादने जो कुछ कल्याण किया है वह उस मूल्यके सामने कुछ भी नहीं है जो जनताका उस कल्याणके लिए चुकाना पड़ा है। जैसा कि ए० डी० लिंडसे (A. D. Lindsay) ने कहा है 'ऐसी सरकारके साथ प्रजातन्त्रका मौलिक संधर्ष इस बातका नहीं है कि यह सरकार तानाशाही होती है, बल्कि संधर्ष इस बातका है कि ऐसी सरकार न केवल अपनी उन्नतिके साधनो—निर्वाचन या अन्य मार्ग—में ही सर्वाधिकारवादी होती है बल्कि अपने उद्देश्यो और कार्य-व्यवहारमें भी तानाशाही होती है। क्योंकि सर्वाधिकारवादी सरकारकी धारणा यह है कि व्यक्तिका केवल यही एक कर्त्तव्य है कि वह राज्यकी सेवा करे और उसकी शक्तिको बढ़ावे और उसके गौरव-गीत गाये। उसके विपरीत प्रजातन्त्र-वादीकी मान्यताके अनुसार राज्यका एकमात्र कर्त्तव्य यह है कि वह समाजकी सेवा करे और उसके स्वतन्त्र जीवनका उत्थान करे (५२ ७-८)।'

सर्वाधिकारवादका परिणाम हुआ है व्यक्तिगत स्वाधीनताकी समाप्ति, मानव-व्यक्तित्वका दबाया जाना, देशके भीतर हिंसा और विदेशोमें लज्जाहीन आक्रमण, मानव-स्वभावका पाशवीकरण और एक समूची जातिका संन्योकरण। वारसाईकी सन्धिमें होने वाले अन्धाय जो तानाशाहोकी सामरिक और आक्रमण-मूलक नीतियोके लिए छिपे हुए वरदान बन गये अथवा वर्तमान समयमें होने वाले अन्ध अन्धाय हमेनाके लिए नहीं टिक सकते।

सर्वाधिकारवादने स्पष्टतः सिद्ध कर दिया है कि स्वाधीनताके लिए हमें निरन्तर सावधान रहना होगा। स्वाधीनता, समानता, बन्धुत्व और मानवतावादके प्रति मौखिक सहानुभूति ही पर्याप्त नहीं है। वास्तविक कार्य-रूपमें उसे उतारना चाहिए। आधुनिक तानाशाहियोके उदय और विस्तारने यह दिखा दिया है कि तानाशाही भय और अरक्षाका परिणाम है। जब मध्यवर्ग भयभीत हो उठता है तभी फासीवादका उदय होता है।

सर्वाधिकारवादको इतने मार्कोकी सफलता इसलिए हुई कि उसने एक अर्ध-सत्यसे पूरा-पूरा लाभ उठाया, वह अर्ध-सत्य यह है कि मनुष्य मूलतः विचारशील नहीं होता। मनुष्यकी प्रवृत्तियो, भावनाओ और राग-द्वेषोका सावधानी-पूर्वक अध्ययन करके और इनका कुशल उपयोग करके सर्वाधिकारवाद शक्तिशाली बना। इसने स्पष्टतः सिद्ध कर दिया है कि प्रत्येक राजनीतिज्ञ और शान्तिके लिए वर्गगत मनोविज्ञानका गम्भीर ज्ञान और प्रचार-कला पर पूरा-पूरा अधिकार बहुत आवश्यक है। जब समाज और संस्कृति राजनीतिपरक बन रही हो तब राजनैतिक शक्तियोके वयाधवादी अध्ययनकी अत्यन्त आवश्यकता होती है—सर्वाधिकारवाद हमें यही बताता है। सर्वाधिकारवाद

हमारा ध्यान इस तथ्य की ओर भी आकर्षित करता है कि जब लोग किसी प्रकार के जीवन-दर्शन के प्रति सचाई के साथ उन्मुख हो और उसके लिए सब कुछ करने और मरने के लिए तैयार हो तब कोई न कोई जीवन दर्शन—वह चाहे जैसा भी हो—ग्रच्छा होता है वजाय इसके कि जीवन-दर्शन का अभाव हो।

सर्वाधिकारवाद की एक मौलिक कमजोरी यह है कि वह मानव-प्रकृतिकी यूथ-वृत्ति (Gregarious Nature) का महत्त्व तो पूरा-पूरा समझता है पर प्रत्येक व्यक्ति में एकान्त-चिन्तन और आत्मपरीक्षण की जो लालसा रहती है उसकी ओर से आखें मूंद लेता है।

यदि प्रजातन्त्रवाद को सफल होना है तो तानाशाही से केवल युद्ध करते रहने का कोई अर्थ नहीं है। एक विधि-विहित धारणा बने रहने के वजाय प्रजातन्त्र को एक जीवित तथ्य बनना होगा, उसे अपने आपको बगलत आधिपत्य, आर्थिक अन्याय और साम्राज्यवादी शोषण से मुक्त करना होगा। उसे जीवन के प्रत्येक क्षेत्र को अपने भीतर समेटना होगा और स्वाधीनता तथा समानता के ऊपर से विरोधी जान पड़ने वाले सिद्धान्तों की प्रतिष्ठा करनी होगी।

रूस का सर्वाधिकारवाद (Totalitarianism in Russia)

३ रूस में सर्वाधिकारवाद का उदय (Emergence of Totalitarianism in Russia).

इटली और जर्मनी के सर्वाधिकारवाद की तुलना में रूसी सर्वाधिकारवाद का उदय भिन्न रूप में हुआ है। उसका एक निश्चित बौद्धिक आधार था। व्यावहारिक रूप देने के पहले साम्यवाद का एक विशिष्ट सिद्धान्त शास्त्रीय पद्धति से प्रतिष्ठित किया गया। ज़ारगाही रूस एक निरंकुश एकतन्त्र शासन वाला देश था भले ही इधर-उधर प्रजातन्त्र के झूठे जाल बिछे रहे हो, जैसे डूमा। उदारवादी और क्रान्तिकारी आन्दोलन पूर्ण रूप से दबा दिये गये थे। सर्वहारा वर्ग में प्रजातन्त्रवादी सगठनों को जन्म देने की आज्ञा नहीं थी। किसान लोग अशिक्षित, अनजान, अन्धविश्वासी और दरिद्र थे। धर्म-सघ पतनोन्मुख था और राज्य के साथ पाप-सन्धि कर चुका था। शेष योरोप की तुलना में समूचा देश बिल्कुल पिछड़ा हुआ था।

इस सब का अर्थ यह था कि देश क्रान्तिकारी परिवर्तनों के लिए बिल्कुल तैयार था। प्रथम महायुद्ध में रूस के पतन ने बोल्शेविकों को जो कि मेनशेविकों की अपेक्षा बहुमत में थे एक मौका दिया कि वह अपने सिद्धान्त को व्यावहारिक रूप दें। बोल्शेविक दल के नेता और विचारक लेनिन थे। ज़ार और उसके परिवार को फासी दे दी गयी और उसकी पुरानी व्यवस्था को समाप्त कर दिया गया। कमजोर प्रजातन्त्रवादी सगठन दबा दिये गये। किसानों को धरती देने का वायदा किया गया और समूची गवित मजदूर और सैनिक समितियों के हाथों में सौंप दी गयी। बोल्शेविकवाद, जिसे अब साम्यवाद कहा जाने लगा था, आश्चर्यजनक ढंग से सफल हुआ, 'क्योंकि राज्य दुर्बल था, उद्योग-वन्धे पिछड़े हुए थे, प्रजातन्त्रवादी परम्पराओं का अभाव था और लेनिन तथा ट्राट्स्की की प्रतिभा का बल उमें प्राप्त था। इस सफलता को सुदृढ़ बनाने में पहले जर्मनी और फिर मित्र राष्ट्रों के हस्तक्षेप ने योग दिया

व्योकि उससे बोल्शेविकोंको देश-प्रेम और राष्ट्रीयताका सबल और आकर्षक नारा मिल गया (१२.२४१-२)।

१९१८ से १९२१ तक चलने वाले युद्ध-मूलक 'साम्यवाद' की अवधिमें रूसी लोगों के जीवनमें क्रान्तिकारी परिवर्तन हुए। इस अवधिमें नारे औद्योगिक संस्थानोंका राष्ट्रीयकरण और पौरसधीकरण (Municipalisation) किया गया। किसानोंको अपनी उपजका केवल उतना ही अंश अपने पास रखनेकी अनुमति दी गयी जितना उनके अपने उपयोगके लिए आवश्यक था। उत्पादनमें तेजीसे कमी हुई और लाखों घादमी मर मिटे। और इन कठिनाइयोंके साथ-साथ सरकारको श्वेतगियोंको क्रान्ति-विरोधी (Counter-revolutionary) सेनाओंके विरुद्ध अनवरत युद्ध करना पड़ा था। इस अवधिकी समाप्ति पर रूस लगभग वर्बाद हो चुका था। इसलिए १९२१ में सोवियट क्रान्तिके लुप्टा लेनिन ने एक नवीन आर्थिक नीति लागू की जिसमें पूँजीवादको अनेक सुविधाएँ दी गयीं। यह वास्तवमें एक और लम्बी छ्नाग लेनेके लिए कुछ पोछे हट जाने वाली नीति थी। इससे सरकारको कुछ सान लेनेकी फुर्त मिती जिसकी उसे बड़ी आवश्यकता थी और उसने अपनी आन्तरिक स्थितिको सुदृढ़ बना लिया।

प्रयोगात्मक साम्यवादकी इस प्रारम्भिक अवस्थामें रूसके अनेक नेताओंको इस बात का विश्वास हो गया कि जिस विश्व-क्रान्ति पर उनका दृढ़ विश्वास था वह लगभग असम्भव है। १९२० तक यह स्पष्ट हो गया कि अधिक प्रगतिशील और औद्योगिक देश समाजवादी आन्दोलन, विश्व-क्रान्ति और विश्व-व्यापी साम्यवादके लिए व्यवस्थित प्रगति करने और जातीय राज्य पर अपने विश्वासको छोड़नेके लिए तैयार नहीं हैं। इसका परिणाम यह हुआ कि रूसमें साम्यवाद क्रमशः एक राष्ट्रीय आन्दोलनका रूप धारण करता गया और अन्य देशोंकी भाँति रूसका विकास भी एक जातीय राज्यके रूपमें होता रहा।

१९२१ से रूसने गासप्लेन, प्रथम पंचवर्षीय योजना (१९२८-३२) और उसके बादकी योजनाओं द्वारा साम्यवादकी दिशामें बहुत उन्नति की है। दूसरोंकी मेहनतका फल भोगने वाले और कुलक अथवा समृद्ध किसानोंको प्रायः समाप्त कर दिया गया। उद्योगों का राष्ट्रीयकरण और खेतीका समूहीकरण तेजीसे होता गया। प्रारम्भिक वर्षोंमें भारी उद्योगों पर अधिक जोर दिया गया और एक बड़ी मात्रामें विदेशोंसे मशीनें मंगाई गयीं। देशके औद्योगिक जीवनका निर्माण करनेके लिए देशमें प्राप्त समूची श्रम-जगतका उपयोग किया गया, यहाँ तक कि कुछ वर्षों तक खाद्यान्न, कपड़े, जूतों और मकानोंकी कमी रही। लोगोंको अपना दैनिक राशन लेनेके लिए लम्बी कतारोंमें खड़ा रहना पड़ता था। साधारण वस्तुएँ जैसे तागा, सुइयाँ और दजियों द्वारा अनुलियोंमें पहनी जाने वाली लोहेकी टोपियाँ आदि रूसके बड़े-बड़े नगरोंमें नहीं मिलती थीं। १९३२-३३ में ग्रामीण क्षेत्रोंमें एक भयानक अकाल उत्पन्न करनेकी जिम्मेदारी भी सरकारके ऊपर थी 'जिसने उन कुलक लोगों अर्थात् समृद्ध किसानोंके विरुद्ध एक निर्मम युद्ध छेड़ दिया था' जिन्होंने सहयोग करनेसे इन्कार कर दिया था। इस अकालमें लगभग चालीस लाख व्यक्ति मरे।

तबसे परिस्थितियोंमें सुधार हुआ है। वेब (Webb) तथा अन्य आलोचकोंका कहना है कि सोवियट-साम्यवाद एक नवीन सभ्यता है। निर्मम कठोरता और आत्मकवादका जो प्रयोग साम्यवादी आदर्शकी प्राप्ति के लिए किया गया, वेब आलोचक उसकी कोई सफाई नहीं पेश करते, पर उनका कहना है कि 'इस कथनमें कोई अत्युक्ति नहीं है कि १९१७ से रूस

की जनताका दूसरा जन्म हुआ है।' द्वितीय विश्व-युद्धके प्रारम्भ तक जहाँ एक ओर ससार के अनेक देश बेकारीके बोझसे पिसे जा रहे थे वहाँ रूस में बेकारीकी कोई समस्या ही नहीं थी। १९३८ में सामूहिक खेतीसे व्यक्तिवादी व्यवस्थाकी तुलनामें चौगुना उत्पादन हुआ था।^१ किसानोंकी वैयक्तिक प्रवृत्तिके सन्तोषके लिए उन्हें अपने निजी मकान, उद्यान, कुछ सुअर, गाएँ और मुगिया रखनेकी सहूलियत दी गयी है। गेहूँ उत्पन्न करने वाले खेतोंका समूहीकरण हो गया है।

रूस का अत्यधिक औद्योगीकरण हो चुका है। उत्पादन और वितरणकी व्यवस्था एक केन्द्रीकृत योजनाके अनुसार होती है और फॅक्ट्री-सभाओं और केन्द्रीय समितियोंकी एक शृंखला द्वारा कार्यान्विन की जाती है। एक साधारण मजदूरको भी इस बातके निर्णयमें योग देनेका अवसर है कि किन वस्तुओंका उत्पादन किया जाय और कैसे उनका वितरण हो। योजना इतनी सावधानी और सतर्कतासे बनायी जाती है कि बर्बादी या तो बिल्कुल नहीं हो पाती या बहुत कम होती है। विदेशोंसे व्यापार कुछ इस प्रकार सगठित और संचालित किया जाता है कि विदेशोंकी मुद्रा-स्फीति या मुद्रापकप (Inflation or deflation) का मोवियट अथ नीति पर कोई प्रभाव नहीं पड़ने पाता। आयातका मूल्य निर्यात द्वारा चुकाया जाता है। प्रत्येक व्यक्तिको श्रमिक मघके अनुसार उदार वेतन मिलता है। वेतन और जीवनके मानदंडमें असमानता है पर यह असमानता उस प्रकारकी नहीं है जैसी पूँजीवादी समाजमें दिखायी देती है। उद्योगोंके क्षेत्रमें भी खेल-कूदकी भावना लायी गयी है। अनेक उत्साही मजदूर सम्मानके लिए और कामके आनन्दके लिए श्रम करते हैं। मुनाफेकी भावना समाप्त कर दी गयी है और पूँजीवादकी हमेशाके लिए विदा दे दी गयी है।

सोवियट रूस में ऐसे उत्पादक भी हैं जो मालिक होते हैं। पर किसीको भी मुनाफेके लिए किराये पर श्रम लेनेकी आज्ञा नहीं है। पर कुछ हालके पयवेक्षकोंका कहना है कि मालिक किसानोंको मजदूर रखनेकी आज्ञा है। मुनाफा लेकर बेचनेके लिए कोई वस्तु खरीदना एक अपराध है। स्त्रियोंको पुरुषोंके बराबर कामके लिए बराबर वेतन मिलना है।

सोवियट साम्यवादके आलोचकोंका कहना है कि आजकी रूसी व्यवस्था न तो साम्यवाद है और न समाजवाद बल्कि स्टालिनवाद है, और स्टालिनवाद सैनिक तानाशाहीका ही दूसरा नाम है। इस आलोचनाका औचित्य सिद्ध करनेके लिए यह कहा जाता है कि आज रूसमें न तो समाजवाद है, जिसका अर्थ है कामके अनुसार सम्पत्तिका वितरण और न साम्यवाद है जिसका अर्थ है आवश्यकताके अनुसार वितरण, और न उत्पादनके साधनोंका राष्ट्रीयकरण है।^२ एक तर्क यह और दिया जाता है कि वेतन या पारिश्रमिकमें बहुत बड़ा असमानता है, एक फॅक्ट्रीका संचालक सामान्य मजदूरकी अपेक्षा १०० गुना अधिक पाता

^१ रूसमें 'सामाजिक उपयोगके लिए व्यवस्थित उत्पादन होता है' (वेब आलोचक)। एक हाल ही के अधिकारी व्यक्तिके कथनानुसार सार्वजनिक स्वामित्वकी व्यवस्थामें १९३७ और १९३८ के बीच रूसी लोगोंने अपना औद्योगिक उत्पादन ८०० प्रतिशत बढ़ा लिया जब कि ब्रिटेन, फ्रांस और अमेरिका व्यक्तिके स्वामित्वकी व्यवस्थामें केवल पचास प्रतिशत ही वृद्धि कर सके।

^२ १९३६ के मविधानके अनुसार वेतन की गयी सेवाके अनुरूप लिया जाता है।

है। यह कहा जाता है कि जो वर्ग-व्यवस्था समाजवाद और साम्यवादके लिए एक अभि-
शाप है वह रूसमें लुके-छिपे फिर आ गई है। यह भी कहा जाता है कि उत्पादन इतना
कम होता है कि जनताको स्वस्थ जीवन बितानेके लिए पर्याप्त वस्तुएं नहीं मिलती। यह
भी दावा किया गया है कि रूसके एक सामान्य मजदूरके जीवनका मानदंड भारतके कुछ
गान औद्योगिक नगरोंके मानदंडसे नीचा है। एक और दावा यह किया जाता है कि
कि राज्यकी नीति सैनिक प्रसारकी है इसलिए अपेक्षाकृत रूपमें आर्थिक पक्षकी ओर
धिक ध्यान नहीं दिया जाता।

जहां तक ऊपर बतायी गयी इन सब आलोचनाओंका सम्बन्ध है विश्वसनीय सूचना
अभावमें प्रचार और सत्यके बीच विभेद कर सकना असम्भव है। जर्मनीका प्रतिरोध
रनेमें रूसी लोगोंने जो गौरवमय कार्य किया है वह इन सब आलोचनाओंका पर्याप्तसे
धिक प्रत्युत्तर है। ऐसा प्रतिरोध एक गुलाम द्वारा किया जा सकता है ऐसी आशा हम
ही कर सकते।

आर्थिक क्षेत्रसे हट कर यदि हम मानव-जीवनके अन्य पक्षों पर दृष्टि डालते हैं तो
म देखते हैं कि विवाह और तलाक सम्बन्धी कानून बहुत आसान बना दिये गये हैं और
वीन पारिवारिक व्यवस्थाका मार्ग सुगम कर दिया गया है। दवाव समाप्त कर दिया
गया है। अन्तिम लक्ष्य पूर्ण यौन-स्वाधीनता हो सकता है। स्वतंत्र यौन-सम्बन्धके परिणाम-
स्वरूप वेश्या-वृत्ति बड़ी तेजीसे समाप्त होती चली जा रही है। जो वर्तमान व्यवस्थासे
अनुचित लाभ उठाते हैं और अपने जीवन-सगीका बार-बार परिवर्तन करते हैं उनका या
तो जातीय बहिष्कार किया जाता है या दंड दिया जाता है। बार-बार तलाक देनेका अर्थ
धीनताका दुरुपयोग लगाया जाता है। हालके वर्षोंमें तलाकोंकी संख्या कम पड़
गई है।

राज्य अनेक सामाजिक सेवाके कार्य करता है। सोवियट रूसकी सबसे बड़ी सफलता
क्षात्रे क्षेत्रमें हुई है। शिक्षा अनिवार्य है और राज्य उदारताके साथ उसका भार
न करता है। पहले जनताका लगभग ७० या ८० प्रतिशत भाग निरक्षर था। 'आज
मूचे योरोपीय रूपमें और साइबेरियाके सभी व्यवस्थित भागोंमें कुछ बयस्क और बड़े
गोको छोड़ कर कोई भी निरक्षर नहीं है।' हालके वर्षोंमें स्वास्थ्य सम्बन्धी सेवा-कार्य,
युवैविक अनुसन्धानों, शिशु-पालन और माताओंकी सुविधामें बहुत अधिक विकास
मा है, योग्य डॉक्टरोंकी सख्यामें अत्यधिक वृद्धि हुई है और जेल-व्यवस्थामें सुधार
मा है।

सोवियट-संघमें प्रतिनिधित्व प्रादेशिक न होकर व्यावसायिक है। राजनैतिक व्यवस्था
विषयों या समितियोंकी एक शृंखला द्वारा कार्यान्वित होता है। १७ करोड़ जनतामें
२० से ३० लाख तक कम्युनिस्ट पार्टीके सदस्य हैं और यह पार्टी एक महत्वपूर्ण भाग
ती है। पार्टीके निर्णयोंको राजनैतिक संगठन स्वीकार करते हैं। पार्टीके सदस्यों पर
और अनुशासन रहता है और पार्टीको आदर्श रूपमें बनाये रखनेके लिए उन्हें कभी-कभी
पना खून भी देना पड़ता है। हालके वर्षोंमें यह प्रवृत्ति देखी गयी है कि जो लोग पार्टीके
न्दर उच्च स्थानों पर हैं वह अपना एक विशिष्ट वर्ग बनाना चाहते हैं। जो लोग पार्टीके
दस्य नहीं हैं उनकी अपेक्षा पार्टीके सदस्योंको रहनेके लिए अधिक अच्छे मकान और
धिक सामाजिक सुविधाएं प्राप्त हैं।

वर्तमान समयके लिए तो, किसी न किसी प्रकार रूस ने विश्व-क्रान्तिका विचार त्याग दिया है। वह अपने आपको पश्चिमी राष्ट्रों द्वारा सत्रस्त या सताया हुआ—घिरा हुआ मानता है और इसलिए बड़ी तेजीसे उसमें एक राष्ट्रीय और सैनिक भावनाका विकास हो रहा है।

सोवियट रूस ने चाहे जितने लाभजनक कार्य किये हो, हम इस तथ्यकी ओरसे आख नही मूढ़ सकते कि वह सब निन्द्यता और कष्टोंके परिणाम है। आज भी वहाँ विरोध सहन नही किया जाता। अनेक अवसरों पर वास्तविक स्थिति आदर्शसे बहुत नीचे रही है। अन्य देशोंमें रूसी प्रयोगके सहानुभूतिपूर्ण विद्यार्थी यह कहते हैं कि साम्यवाद शान्तिपूर्ण उपायोंसे भी स्थापित किया जा सकता है। पर यह तो एक कोरा सपना मालूम होता है।

२ साम्यवादकी विचारधारा (The Ideology of Communism)

साम्यवादकी बीसवीं सदीमें पूजीवादकी उन जन्मजात बुराइयोंका उत्तर बताया जाता है जो हालके वर्षोंमें अधिकाधिक रूपमें स्पष्ट होती गयी हैं। साम्यवाद पूजीवादका प्रतिकार है। पूजीवादके प्रधान लक्षण है उत्पादनके साधनों पर व्यक्तिगत स्वामित्व, व्यक्तिगत उद्योग और व्यक्तिगत मुनाफा। पूजीवादमें वस्तुओंका उत्पादन उपयोगके लिए न होकर मुनाफेके लिए होता है। जैसा श्री फॉक्स (Fox) ने कहा है 'सामाजिक उत्पादनकी व्यक्तिगत पूजीपति हड़प लेता है।' यद्यपि उत्पादन एक सामाजिक कार्य है फिर भी विनिमय और स्वामित्व व्यक्तिगत ही बना रहता है। हमारे युगकी विभीषिका यह है कि समृद्धिके होते हुए भी अभाव और दरिद्रता है। आवश्यकतासे अधिक उत्पादन होता है और आवश्यकता से कम उपयुक्त।

श्री जूलियस हेकर (Julius Hecker) के कथनानुसार आधुनिक पूजीवाद ससारकी इन तीनों महान् आवश्यकताओंको पूरा करनेमें असमर्थ है आर्थिक सुरक्षा, सामाजिक अथवा राष्ट्रीय सुरक्षा और आत्माभिव्यक्ति (Self-expression) की स्वाधीनता। उनका दावा है कि साम्यवादमें उन तीनों आवश्यकताओंके पूरा करनेकी सामर्थ्य है।

आधुनिक साम्यवादकी कालं मार्क्स से उतनी ही प्रेरणा मिली है जितनी कि समाजवाद की। उनकी पुस्तक 'दास कैपिटल' (Das Kapital) और एंजेल के सहयोगसे लिखा गया कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो (The Communist Manifesto 1848), दोनों साम्यवादके लिए बाइबिल हैं। मार्क्स और एंजेल के उपदेशोंका आगे चल कर लेनिन ने और अधिक गम्भीर और व्यापक विवेचन किया। रूसी साम्यवादके उस अधिष्ठाताने उन उपदेशोंको आधुनिक साम्राज्यवाद द्वारा की गयी परिस्थितियोंके अनुकूल बनाया। इन प्रकार मार्क्स, एंजेल और लेनिन साम्यवादके त्रिदेव हैं। मार्क्सके उपदेशोंमें पहली बार समाजवाद और साम्यवादने अपनी काल्पनिक स्वर्गवाली वृत्तिको छोड़ कर एक वैधानिक और यथार्थ रूप ग्रहण किया।

मार्क्सवादका प्रस्थापित्व है हीगेल का द्वन्द्ववाद, जिसके अनुसार (१) समस्त परीरी घटनाएँ द्वन्द्वात्मक होती हैं, (२) वास्तविकता एक घटनात्मक प्रक्रिया है, (३) वास्तविकता विचार है। साधारण भाषामें राज्यके लिए द्वन्द्ववादका अर्थ यह है कि मानवीय विकास विरोधोंके माध्यमसे होता है। यह प्रक्रियावाद, प्रतिवाद और

सश्लेषणके रूपमें होता है। यह विरोधी तत्त्वोंकी एक एकता है। इतिहास एक सरल और सम्वद्ध विकास नहीं है। मानव-विकास एक कमानीदार जीनेके चढ़ावकी तरह होता है। इनमें विभेद, अभाव और प्रतिवाद सम्मिलित है। मार्क्स के अनुसार समाज जिन तीन स्थितियोंसे होकर गुजरता है वह है, (१) आदिम साम्यवाद, (२) ऐतिहासिक समाज (वर्तमान और औद्योगिक), और (३) उच्चतर साम्यवाद। तीसरी अवस्थामें आदिम युगके साम्यवादका ऐतिहासिक युगकी सफलताओं और उसके यात्रिक विज्ञानके साथ समन्वय हो जाता है। प्रथम अवस्थासे दूसरी अवस्था तक प्रगति बहुत ही धीमी और क्रमिक होती है। पर दूसरी अवस्थासे तीसरी अवस्थामें परिवर्तन बरबस, बहुत तेज और आकस्मिक होता है।

इतिहासकी व्याख्याके रूपमें मार्क्सवाद निश्चित रूपसे पंडिताऊ और वैज्ञानिक है। मार्क्स के सिद्धान्तकी पहली और तीसरी अवस्थाओंका हमारे ऐतिहासिक ज्ञानमें कोई आधार नहीं मिलता। पहली अवस्था तो एक शकाओंसे भरा हुआ अनुमान-मात्र है और तीसरी अवस्था आशाका स्वप्न है। दूसरी अवस्थाके लक्षण सम्भवतः पहली अवस्थामें वर्तमान थे। व्यक्तिगत सम्पत्ति और पारिवारिक जीवन प्रारम्भिक युगमें बहुत दूर बहुत पहले तक दिखायी देते हैं। कुछ लेखकोंके अनुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति मानवतासे भी पूर्व-कालीन है। पर साम्यवादका सौभाग्य है कि वह मार्क्स के द्वन्द्ववादके आधार पर ही उठने या गिरने वाला नहीं है। साम्यवादी निस्सन्देह विकासके सिद्धान्त पर विश्वास करता है पर उसके विकासकी पूरी-पूरी सिद्धि साम्यवादमें ही होती है।

हीगेल के द्वन्द्ववाद और फ्योरबाश (Fuerbach) के प्रभावसे प्रारम्भ करके मार्क्स ने इतिहासकी आर्थिक व्याख्या, वेतनके लौह-नियम, अतिरिक्त मूल्य-सिद्धान्त (Theory of surplus value) और वर्ग-युद्धके सिद्धान्तका विकास किया। इसमें लेनिन ने साम्राज्यवादकी पूँजीवादकी अन्तिम अवस्था बताने वाला सिद्धान्त तथा सर्वहारा वर्गकी तानाशाहीका सिद्धान्त और जोड़ दिया।

मार्क्स इस सिद्धान्तके पोषक थे कि नीति-आचार, धर्म अथवा राष्ट्रीयता जैसी अन्य किसी भी शक्तिकी अपेक्षा आर्थिक शक्तियाँ मानव-व्यवहार पर बहुत अधिक प्रत्यक्ष प्रभाव डालती हैं। इस प्रकार उनका कहना था कि अमेरिकामें दास-प्रथाका विनाश किसी मानवतावादी कारणसे न हो कर आर्थिक कारणोंसे हुआ था। अमेरिकाके उत्तरी राज्योंने यह अनुभव किया कि गुलाम मजदूर स्वतंत्र मजदूरोंकी अपेक्षा कम लाभदायक और कम कुशल होते हैं। इसलिए उन्होंने युद्ध करके दासोंको मुक्त किया। समाज जिन चार अवस्थाओंसे गुजरता है वह है—दासोंका समाज, सामन्तशाही समाज, पूँजीवादी समाज और साम्यवादी समाज।

धर्म, नीति-आचार, सस्कृति और शिक्षा मनुष्यके जीवनको मोड़ देने वाले तत्त्व होनेके वजाय स्वयं आर्थिक व्यवस्थाकी सृष्टि हैं। मार्क्स ने धर्मका दृढ़ विरोध किया, क्योंकि उनकी सम्पत्तिमें धर्म जनताको नींदमें सुला देने वाला अफीमका सा नशा है। मजदूर-वर्गको अपने भाग्यसे सन्तुष्ट बनाये रखनेके लिए पूँजीपतियों द्वारा उपयोगमें लाया जाने वाला यह एक साधन है। उनका विश्वास था कि नीति-आचारके सम्वन्धमें भी यही बात सत्य है।

१. इतिहासकी
आर्थिक व्याख्या
(The Economic interpretation of History)

वर्तमान समयके लिए तो, किसी न किसी प्रकार रूस ने विश्व-क्रान्तिका विचार त्याग दिया है। वह अपने आपको पश्चिमी राष्ट्रों द्वारा सत्रस्त या सताया हुआ—घिरा हुआ मानता है और इसलिए बड़ी तेजीसे उसमें एक राष्ट्रीय और सैनिक भावनाका विकास हो रहा है।

सोवियट रूस ने चाहे जितने लाभजनक कार्य किये हों, हम इस तथ्यकी ओरसे आलस नहीं मूढ़ सकते कि वह सब निर्दयता और कष्टोंके परिणाम है। आज भी वहां विरोध सहन नहीं किया जाता। अनेक अवसरों पर वास्तविक स्थिति आदर्शमे बहुत नीचे रही है। अन्य देशोंमें रूसी प्रयोगके सहानुभूतिपूर्ण विद्यार्थी यह कहते हैं कि साम्यवाद शान्तिपूर्ण उपायोंसे भी स्थापित किया जा सकता है। पर यह तो एक कोरा सपना मालूम होता है।

२ साम्यवादकी विचारधारा (The Ideology of Communism)

साम्यवादकी बीसवीं सदीमें पूँजीवादकी उन जन्मजात बुराइयोंका उत्तर बताया जाता है जो हालके वर्षोंमें अधिकाधिक रूपमें स्पष्ट होती गयी है। साम्यवाद पूँजीवादका प्रतिकार है। पूँजीवादके प्रधान लक्षण है उत्पादनके साधनों पर व्यक्तिगत स्वामित्व, व्यक्तिगत उद्योग और व्यक्तिगत मुनाफा। पूँजीवादमें वस्तुओंका उत्पादन उपयोगके लिए न होकर मुनाफेके लिए होता है। जैसा श्री फॉक्स (Fox) ने कहा है 'सामाजिक उत्पादनको व्यक्तिगत पूँजीपति हड़प लेता है।' यद्यपि उत्पादन एक सामाजिक कार्य है फिर भी विनिमय और स्वामित्व व्यक्तिगत ही बना रहता है। हमारे युगकी विभीषिका यह है कि समृद्धिके होते हुए भी अभाव और दरिद्रता है। आवश्यकतासे अधिक उत्पादन होता है और आवश्यकता से कम उपयोग।

श्री जूलियस हेकर (Julius Hecker) के कथनानुसार आधुनिक पूँजीवाद ससारकी इन तीनों महान् आवश्यकताओंको पूरा करनेमें असमर्थ है आर्थिक सुरक्षा, सामाजिक अथवा राष्ट्रीय सुरक्षा और आत्माभिव्यक्ति (Self-expression) की स्वाधीनता। उनका दावा है कि साम्यवादमें उन तीनों आवश्यकताओंके पूरा करनेकी सामर्थ्य है।

आधुनिक साम्यवादको कार्ल मार्क्स से उतनी ही प्रेरणा मिली है जितनी कि समाजवाद को। उनकी पुस्तक 'दास कैपिटल' (Das Kapital) और एंजेल के सहयोगसे लिखा गया कम्युनिस्ट मैनिफेस्टो (The Communist Manifesto 1848), दोनों साम्यवादके लिए बाइबिल है। मार्क्स और एंजेल के उपदेशोंका आगे चल कर लेनिन ने और अधिक गम्भीर और व्यापक विवेचन किया। रूसी साम्यवादके उस अधिष्ठाताने उन उपदेशोंको आधुनिक साम्रज्यवाद द्वारा की गयी परिस्थितियोंके अनुकूल बनाया। इन प्रकार मार्क्स, एंजेल और लेनिन साम्यवादके त्रिदेव हैं। मार्क्सके उपदेशोंमें पहली बार समाजवाद और साम्यवादने अपनी काल्पनिक स्वर्णवाली वृत्तिको छोड़ कर एक वैधानिक और यथार्थ रूप ग्रहण किया।

मार्क्सवादका प्रस्थापित्व है हीगेल का द्वन्द्ववाद, जिसके अनुसार (१) समस्त शरीरी घटनाएँ द्वन्द्वात्मक होती हैं, (२) वास्तविकता एक घटनात्मक प्रक्रिया है, (३) चान्द्रीयता विचार है। साधारण भाषामें राज्यके लिए द्वन्द्ववादका अर्थ यह है कि मानवीय विकास विरोधोंके माध्यममें होता है। यह प्रक्रियावाद, प्रतिवाद और

संश्लेषणके रूपमें होता है। यह विरोधी तत्त्वोंकी एक एकता है। इतिहास एक सरल और समृद्ध विकास नहीं है। मानव-विकास एक कमानीदार जोनेके चढावकी तरह होता है। इनमें विभेद, अभाव और प्रतिवाद सम्मिलित हैं। मार्क्स के अनुसार समाज जिन तीन स्थितियोंसे होकर गुजरता है वह है, (१) आदिम साम्यवाद, (२) ऐतिहासिक समाज (वर्तमान और औद्योगिक), और (३) उच्चतर साम्यवाद। तीसरी अवस्थामें आदिम युगके साम्यवादका ऐतिहासिक युगकी सफलताओं और उसके यात्रिक विज्ञानके साथ समन्वय हो जाता है। प्रथम अवस्थासे दूसरी अवस्था तक प्रगति बहुत ही धीमी और क्रमिक होती है। पर दूसरी अवस्थासे तीसरी अवस्थामें परिवर्तन बरबस, बहुत तेज और आकस्मिक होता है।

इतिहासकी व्याख्याके रूपमें मार्क्सवाद निश्चित रूपसे पड़िताऊ और वैज्ञानिक है। मार्क्स के सिद्धान्तकी पहली और तीसरी अवस्थाओंका हमारे ऐतिहासिक ज्ञानमें कोई आधार नहीं मिलता। पहली अवस्था तो एक शकाओंसे भरा हुआ अनुमान-मात्र है और तीसरी अवस्था आशाका स्वप्न है। दूसरी अवस्थाके लक्षण सम्भवतः पहली अवस्थामें वर्तमान थे। व्यक्तिगत सम्पत्ति और पारिवारिक जीवन प्रारम्भिक युगमें बहुत दूर बहुत पहले तक दिखायी देते हैं। कुछ लेखकोंके अनुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति मानवतासे भी पूर्व-कालीन है। पर साम्यवादका सौभाग्य है कि वह मार्क्स के द्वन्द्ववादके आधार पर ही उठने या गिरने वाला नहीं है। साम्यवादी निस्सन्देह विकासके सिद्धान्त पर विश्वास करता है पर उसके विकासकी पूरी-पूरी सिद्धि साम्यवादमें ही होती है।

हीगेल के द्वन्द्ववाद और फ्योरबाश (Fuerbach) के प्रभावसे प्रारम्भ करके मार्क्स ने इतिहासकी आर्थिक व्याख्या, वेतनके लौह-नियम, अतिरिक्त मूल्य-सिद्धान्त (Theory of surplus value) और वर्ग-युद्धके सिद्धान्तका विकास किया। इसमें लेनिन ने साम्राज्यवादको पूँजीवादकी अन्तिम अवस्था बताने वाला सिद्धान्त तथा सर्वहारा वर्गकी तानाशाहीका सिद्धान्त और जोड़ दिया।

मार्क्स इस सिद्धान्तके पोषक थे कि नीति-आचार, धर्म अथवा राष्ट्रीयता जैसी अन्य किसी भी शक्तिकी अपेक्षा आर्थिक शक्तियाँ मानव-व्यवहार पर बहुत अधिक प्रत्यक्ष प्रभाव डालती हैं। इस प्रकार उनका कहना था कि अमेरिकामें दास-प्रथाका विनाश किसी मानवतावादी कारणसे न हो कर आर्थिक कारणोंसे हुआ था। अमेरिकाके उत्तरी राज्योंने यह अनुभव किया कि गुलाम मजदूर स्वतंत्र मजदूरोंकी अपेक्षा कम लाभदायक और कम कुशल होते हैं। इसलिए उन्होंने युद्ध करके दासोंको मुक्त किया। समाज जिन चार अवस्थाओंसे गुजरता है वह है—दासोंका समाज, सामन्तशाही समाज, पूँजीवादी समाज और साम्यवादी समाज।

१. इतिहासकी आर्थिक व्याख्या (The Economic interpretation of History)

धर्म, नीति-आचार, संस्कृति और शिक्षा मनुष्यके जीवनको मोड़ देने वाले तत्त्व होनेके वजाय स्वयं आर्थिक व्यवस्थाकी नृष्टि हैं। मार्क्स ने धर्मका दृढ़ विरोध किया, क्योंकि उनकी सम्मतिमें धर्म जनताको नीदमें सुला देने वाला अफीमका सा नशा है। मजदूर-वर्गको अपने भाग्यसे सन्तुष्ट बनाये रखनेके लिए पूँजीपतियों द्वारा उपयोगमें लाया जाने वाला यह एक साधन है। उनका विश्वास था कि नीति-आचारके सम्बन्धमें भी यही बात सत्य है।

इसमें कोई सन्देह नहीं है कि मार्क्स और उनके अनुयायियोंका ऐतिहासिक भौतिक-वाद एक बहुत बड़ी अत्युक्ति है। 'पूजीवादी युगके अधार पर उतावलेपनमें निर्धारित यह एक सामान्य सिद्धान्त है।' यह कथन सत्य नहीं है कि आर्थिक शक्तिया ही मनुष्यके समूचे जीवनको निर्धारित करती हैं। जब एक बार मनुष्यकी मौलिक आवश्यकताएँ पूरी हो जाती हैं तो विशुद्ध आर्थिक आवश्यकता आप ही आप समाप्त हो जाती है। जापान, इटली और जर्मनीकी घटनाओंने दृढ़ता-पूर्वक यह सिद्ध कर दिया है कि उत्तम देश-प्रेम के नाम पर लोग किस हद तक जा सकते हैं, 'मक्खनके स्थान पर बन्दूको' को श्रेष्ठ मान सकते हैं और अपने आर्थिक स्वार्थोंका बलिदान कर सकते हैं।

इस सिद्धान्तके अनुसार समस्त मूल्यो-महत्त्वोका सर्जन श्रमिक करता है पर उसे बदलेमें

२ अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त (The Theory of Surplus Value)

मजदूरी केवल जीवन यापन भरके लिए मिलती है। कच्चे माल की खरीद और मजदूरको जीवित रखने भरकी मजदूरी देनेके बाद जो कुछ बच रहता है वह सब मुनाफेके रूपमें पूजीपतिकी जेबमें जाता है। इस प्रकार पूजीपति, चाहे वह एक व्यक्तिगत स्वामित्व हो और चाहे कोई कार्पोरेशन, श्रमिक वर्गका शोषण करने वाला होता है। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि मार्क्स मालिकों द्वारा किये जाने वाले अतिरिक्त व्यय और उन तमाम

राज-करोकी कोई बात-व्यवस्था नहीं करते जो मालिक लोग राज्यको देते हैं और जिनका एक अच्छा-खासा भाग समाजके हितके लिए की जाने वाली सामाजिक सेवाओंमें खर्च होता है।

पूजीपतियों द्वारा होने वाले शोषणका प्रतिकार मार्क्स ने यह बताया है कि उत्पादन, वितरण और विनिमयके समस्त साधनोंका राष्ट्रीयकरण कर दिया जाय। भूमि, कारखाने, मशीनें यातायातके साधन आदि सबका स्वामित्व और नियंत्रण सरकारके हाथमें होना चाहिए।

मार्क्स ने मानव-जीवनका चित्रण पूजीपतियों और श्रमिकोंके बीच होने वाले लगातार

३ वर्ग-युद्धका सिद्धान्त (The doctrine of class war)

सघर्षके रूपमें किया है, अर्थात् यह सघर्ष दूसरोंकी मेहनतका फल भोगने वाले वर्ग और सर्वहारा वर्गके बीच चलता है। जब तक वर्तमान वेतन-व्यवस्था कायम रहेगी, जिसका आधार है कमसे कम वेतन और अधिकसे अधिक लाभ, तब तक पर-श्रम भोगी वर्ग द्वारा सर्वहारा वर्गका शोषण अनिवार्य है। इसके अतिरिक्त पूजीवादी व्यवस्थाके सक्रिय रहनेके लिए एक और सम्पत्ति-हीन श्रमिकोंकी

मर्यादों वृद्धि और दूसरी ओर क्रमशः कमसे कम लोगोंके हाथोंमें सम्पत्तिका केन्द्रीभूत होना आवश्यक है। मार्क्स का कहना है कि यह दोहरी पद्धति ही पूजीपतियोंके लिए निश्चित मुनाफे को सुरक्षित रख सकती है। अतिरिक्त इस प्रवृत्तिका परिणाम होता है पूजी पर एकाधिकार और निरन्तर बढ़ती हुई दुःखदायी मन्दी क्योंकि जनताकी क्रय-शक्ति बहुत कम हो जाती है। तेजी और मन्दी एकके बाद दूसरी बराबर आती है, तेजीकी अवधि निरन्तर घटती जाती है और अन्ततः यह व्यवस्था चक्काचूर हो जाती है और पर-श्रम-भोगियोंकी शासन-व्यवस्थाके स्थान पर सर्वहारा वर्गकी तानाशाहीके लिए रास्ता साफ हो जाता है।

पूजीवादी व्यवस्थाका विनाश ऊपर बतायी गयी पद्धतिके अनुसार प्राकृतिक शक्तियों

के भरोसे छोड़नेके वजाय मार्क्स और उनके अनुयायी दूसरोंकी मेहनतका फल भोगने वाले मध्यवर्गका पूर्ण विनाश करके वर्ग-विहीन समाजकी स्थापना करनेके पक्षपाती हैं। वर्ग-विहीन होने पर भी आदर्श समाजमें ऐसे विभेद तो रहेंगे ही जैसे कुशल और भोदू मजदूरका विभेद और सरकारी अधिकारी तथा आज्ञापालन करने वाली प्रजाके बीचका विभेद। पर जन्म, सम्पत्ति और स्थिति या प्रतिष्ठाके आधार पर होने वाले विभेदोंके लिए कोई स्थान नहीं रहेगा। किसीको भी इस बातकी अनुमति नहीं होगी कि वह दूसरेका शोषण करे या निष्क्रिय होकर बैठे। धीरे-धीरे राज्य भी स्वयं ही 'विलीन' हो जायगा, क्योंकि राज्यका जो सगठन है वह 'एक वर्गका दूसरे वर्ग पर अधिपत्य बनाये रखनेका साधन-मात्र' है (लेनिन)। एक वर्गहीन और राज्यहीन समाजका आदर्श सिद्ध होनेमें पहले एक अवधि सभ्रान्तिकालकी होगी जिसमें सर्वहारा वर्गकी तानाशाही सर्वोपरि होगी।

इस सबके उत्तरमें यह कहा जा सकता है कि मार्क्सकी सभी भविष्यवाणिया सत्य नहीं सिद्ध हुईं। अनेक देशोंमें धनी लोगोंके अधिकाधिक धनी होते जाने पर भी गरीब लोग अधिकाधिक गरीब नहीं होते गये। इसके विपरीत धीरे-धीरे उनकी गरीबी कम होती जा रही है। अमेरिकामें साम्यवादके पनप न सकनेका एक प्रधान कारण यह है कि वहाँके श्रमिक वर्गकी हालत अपेक्षाकृत रूपमें अधिक समृद्ध है।

दूसरी ओर यह तर्क भी दिया जा सकता है कि अमेरिकामें मजदूरोंकी आपेक्षिक समृद्धि वहाँके मजदूर-संघ आन्दोलनकी शक्तिके कारण है और समूचे देशकी समृद्धि इसलिए है कि अमेरिका ने ससारकी आर्थिक समृद्धिको बटोर रखा है। यदि इस दूसरी धारणाको सिद्ध किया जा सके तो एक जातिके व्यक्तियोंकी अपेक्षा जातियोंके सम्बन्धमें मार्क्स का जो सिद्धान्त है वह लागू हो सकता है जिसका अप्रिय निष्कर्ष यह होगा कि अमेरिका जितना ही अधिक धनी होता जायगा, शोष ससार उतना ही अधिक कगल होता जायगा और इस प्रकार विश्वव्यापी साम्यवादका रास्ता साफ़ होता जायगा।

मार्क्स ने सर्वहारा वर्गकी तानाशाहीकी अस्थायी स्वरूपका बताया था, पर यहाँ भी उनकी भविष्यवाणी सत्य नहीं सिद्ध हो सकी। इसमें सोवियटवादकी स्थापनाकी लगभग ३५ वर्ष बीत चुके जबसे बोल्शेविक दलकी तानाशाही अधिकार प्राप्त है। और फिर भी अभी तक उस दल या उसकी तानाशाहीके कमजोर पड़नेके कोई लक्षण नहीं दिखायी देते, ऐसा मालूम देता है कि जिस व्यवस्थाको इस दलने जन्म दिया है उसे सुचारु रूपमें सक्रिय बनाये रखनेके लिए उसका निरन्तर अस्तित्व आवश्यक है। समस्त वर्ग-विभेदोंको मिटा देनेके वजाय बोल्शेविकने नए विभेद उत्पन्न कर दिये हैं। बोल्शेविक दलके सदस्यों और सरकारी अधिकारियोंको सब कहीं विशेष सुविधाएँ दी जाती हैं।

लेनिनवाद (Leninism) ऐतिहासिक और सामाजिक तत्त्वोंके विश्लेषण और व्याख्यामें न तो लेनिन ने और न ट्राट्स्की ने ही हीगेल और मार्क्सवादी द्वन्द्ववादका अनुसरण किया है। उन्होंने किया यह है कि साम्राज्यवादको 'पूँजीवादकी चरमावस्था' और 'समाजवादी क्रान्तिका श्री गणेश' मानने पर जोर दिया है। लेनिन ने मार्क्सवादको वर्तमान समयके साम्राज्यवादके अनुकूल बनाया। 'लेनिनवाद साम्राज्यवाद और सर्वहारा क्रान्ति (Proletarian Revolutions) के युगके अनुकूल बनाया गया मार्क्सवाद ही है।' उसे 'मार्क्सवादसे पृथक् नहीं किया जा सकता, मार्क्सवादके विरुद्ध तो उसे और भी नहीं रखा जा सकता।'

लेनिन क्रान्ति, सर्वहारा वर्गकी तानाशाही और एक वर्ग-विहीन और राज्य-विहीन समाजकी सृष्टिके पक्षपाती है। इस प्रकार उनका कहना है 'पूजीवादी समाजमें हमें ऐसा प्रजातंत्र दिखायी देता है जो विकलाग है, निम्न कोटिका है और झूठा है, वह ऐसा प्रजातंत्र है जो केवल धनिक वर्गके लिए है, एक अल्प समुदायके लिए है।' सर्वहारा वर्गकी तानाशाही जो साम्यवादके सक्रमण कालकी अवधि है पहली बार जन-प्रजातंत्रकी सृष्टि करेगी, बहुमत के प्रजातंत्रकी सृष्टि करेगी, और साथ ही साथ शोषक वर्गका जो अल्प समुदाय है आवश्यकतानुसार उसे दबायेगी भी। पूजीवादी व्यवस्थामें राज्य 'एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्गको दबाये जानेका एक विशिष्ट साधन बन जाता है' और सो भी अल्पमत द्वारा बहुमतको दबाये जाने का। 'पूजीवादसे साम्यवादके सक्रमण कालमें दबाव फिर भी आवश्यक है, पर इस अवस्थामें दबाव शोषित बहुमत द्वारा शोषक अल्पमत पर डाला जाता है।'।

लेनिनके उपदेशोंके अनुसार निदिष्ट आदर्श एक ऐसा समाज है जो न केवल वर्ग-विहीन होगा बल्कि राज्य-विहीन भी होगा। 'केवल साम्यवादमें ही राज्य बिल्कुल अनावश्यक हो जायगा, क्योंकि ऐसा कोई नहीं होगा जिसको दबाना आवश्यक हो — "कोई नहीं" इस अर्थ में कि कोई एक वर्ग नहीं रहेगा जिसे दबाया जाय, जनताके एक निश्चित अंशके विरुद्ध व्यवस्थित संघर्षकी आवश्यकता नहीं रहेगी।'।

लेनिन का कहना है कि राज्यके पूर्णरूपसे समाप्त हो जानेके लिए परिपूर्ण साम्यवाद आवश्यक है। जब तक राज्यका अस्तित्व है तब तक किसी प्रकारकी स्वाधीनता नहीं हो सकती है। जब स्वाधीनता होगी तब राज्य नहीं रहेगा। जब राज्य इस सूत्रको अनुभव कर लेगा कि प्रत्येक व्यक्तिसे उसकी सामर्थ्यके अनुकूल श्रम और प्रत्येक व्यक्तिको उनकी आवश्यकताके अनुसार वेतन की व्यवस्था होनी चाहिए तब वह धीरे-धीरे 'विलीन हो जावेगा।'।

स्टालिनवाद (Stalinism) एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ और कम्युनिस्ट पार्टी के महामंत्रीके रूपमें स्टालिन ने साम्यवादकी विचारधारामें कोई नया तत्त्व नहीं जोड़ा सिवाय इसके कि उन्होंने यह सिद्ध कर दिया कि किसी भी एक देशमें साम्यवादकी सफल कार्यान्वितिके लिए विश्व-क्रान्ति और विश्व व्यापी साम्यवाद आवश्यक नहीं है। १९२४ में लेनिन की मृत्युके बादसे स्टालिन रूसके सर्वप्रधान व्यक्ति रहे हैं। उनके प्रतिस्पर्धी ट्राट्स्की, जो विश्व-क्रान्ति पर दृढ़ विश्वास रखने वाले थे, १९२९ में रूससे निकाल दिये गये और १९४० में एक हत्यारेके हाथों उनका जीवन समाप्त हो गया।

द्वितीय विश्व युद्धमें स्टालिन की नीति स्पष्टतः अवसरवादी थी। काफी लम्बे समय तक उन्हें हिटलर से सन्धि करनेमें हिचकिचाहट रही और जब एक बार हिटलर ने युद्ध प्रारम्भ कर दिया तो स्टालिन ने तुरन्त पड़ोसी प्रदेशों पर हमला करके उन्हें रूसके नियंत्रण में ले लिया और इस प्रकार अपने देशकी नौसेना शक्ति मजबूत बनायी, पश्चिममें अपने देशकी सीमाको स्वाभाविक बनाया और समुद्र तक देशकी पहुँच सुलभ कर दी, इसके बाद स्टालिन ने जर्मनीके विरुद्ध बड़ी चतुराईसे एक योजनाके अनुसार ऐसा युद्ध किया जिससे जर्मनीकी शक्ति क्षीण होती गई और उसकी पूर्ण पराजय हो गयी।

कुछ वर्ष पूर्व ट्राट्स्की ने स्टालिन के सम्बन्धमें जो कुछ लिखा था वह यद्यपि अत्युक्ति-पूर्ण है फिर भी उससे उस व्यक्ति और आजकी उसकी नीतिको समझनेमें बड़ी सहायता मिलती है 'स्टालिन क्या है?' इसका सबसे छोटा उत्तर यह है कि स्टालिन हमारे दल

का सबसे अधिक प्रसिद्ध साधारण मनुष्य है। वह एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ है जिसके पास कोई रचनात्मक कल्पना-शक्ति नहीं है। अपने दिलके बाहर उसने कोई राजनीतिक अनुभव नहीं प्राप्त किया क्योंकि व्यापक क्षेत्रोंमें वह बिल्कुल ही अज्ञात है। सभी व्यावहारिक राजनीतिज्ञोंकी भांति स्टालिन भी विरोधोंसे परिपूर्ण है। वह प्रेरणा के बल पर, बिना किसी कल्पना-शक्ति के, काम करता है। उसकी नीति टेढ़ी-मेढ़ी है। जिस चीजको उसने कल काली बताया था उसे आज सफेद कहनेमें उसको कोई झिझक नहीं होती। स्टालिन के आत्मविरोधोंकी एक आश्चर्यजनक लम्बी सूची तैयार की जा सकती है। जिसे लेनिन अपना टेस्टामेंट कहते थे। उसमें उन्होंने स्टालिन की दो विशेषताओं पर नीची नजर डाली है उसकी अशिष्टता और उसका अन्याय। यह एक ऐसा रसोइया है जो केवल कड़वी चीजें ही तैयार करता है।' लेनिन ने १९२१ में ही कम्युनिस्ट पार्टीको यह चेतावनी दी थी।

ट्राट्स्की ने जो कुछ भी कहा है उसके बावजूद इतिहासमें स्टालिन का नाम रूसी क्रान्तिके सम्बन्धमें लेनिन के बाद शायद दूसरा ही होगा। आधुनिक साम्यवादकी वह कुजी है और नाज़ी जर्मनीके विरुद्ध युद्ध-संचालन में वह 'तीन बड़ों' में से एक थे।

समाजवाद और साम्यवादकी विचारधाराएं (The Ideologies of Socialism and Communism). समाजवाद और साम्यवादको किसी प्रकार भी एक ही जैसी धारणा नहीं कहा जा सकता। मार्क्स समाजवादको साम्यवादी समाजकी निचली या पहली सीढ़ी बताते हैं। समाजवाद साम्यवादकी मजलके आधे रास्ते पर है। समाजवाद और साम्यवादके बीच प्रधान अन्तर निम्नलिखित है (क) जहां समाजवादके अनुसार उत्पादक वस्तुओं पर ही समाजका स्वामित्व होना है वहां साम्यवादके अनुसार इनके अतिरिक्त सभी प्रकारकी उपभोग्य वस्तुओं पर भी समाजका स्वामित्व होना चाहिए; (ख) समाजवादी व्यवस्था में वेतन, की गयी सेवा अथवा समाजके लिए उपयोगी श्रम जो किया जाय उसके अनुकूल दिया जाता है, पर साम्यवादी व्यवस्था में वेतन व्यक्तिगत आवश्यकताके अनुसार दिया जाना चाहिए क्योंकि साम्यवादका आदर्श सूत्र है 'प्रत्येकसे उसकी सामर्थ्यके अनुकूल कार्य और प्रत्येकको उसकी आवश्यकताके अनुसार वेतन', (ग) समाजवाद अपने उद्देश्यकी प्राप्ति के लिए विकासवादी या वैधानिक उपायोंका समर्थन करता है। इसके विपरीत साम्यवादका विश्वास क्रान्ति पर है। उसका उपदेश है कि क्रान्ति विकासका ही एक अंग है और उसकी तुलना निम्न जीव-जगत्के आकस्मिक विकाससे की जा सकती है, (घ) जहां समाजवादका उद्देश्य राज्यको सुरक्षित रखना और सामाजिक आवश्यकताओंकी पूर्तिमें उसका प्रयोग करना है वहां साम्यवादका विश्वास धीरे-धीरे राज्यके 'विलीन हो जाने' पर है, (छ) कमसे कम सिद्धान्त-रूप में साम्यवाद इस बात पर विश्वास करता है कि किसी भी देशमें साम्यवादके नफ़ल प्रयोग के लिए विश्व-क्रान्ति और विश्वव्यापी समाजवाद आवश्यक है। पर समाजवाद अधिकांश रूपमें एक राष्ट्रीय योजना से ही सन्तुष्ट रहता है।

इटली का सर्वाधिकारवाद (Totalitarianism in Italy)

इटली और जर्मनीके सर्वाधिकारवादके बीच हमें सीधे बर्नार्डोकी सन्धिमें और उनके बादकी घटनाओंमें ठीक उसी प्रकार मिलते हैं जिस प्रकार प्रथम विश्व-युद्धके बाद यूरोपमें फैलने वाली साम्यवादकी लहरें।

महायुद्धके बाद कमसे कम कुछ समयके लिए उदार प्रजातन्त्रकी उन्नति दिखायी दी। विजयी और पराजित दोनों ही युद्धसे पूरी तरह थक गये थे, शान्ति, अन्तर्राष्ट्रीयतावाद और प्रजातन्त्रके लिए एक वास्तविक उत्साह था पर ससारका भविष्य बनानेके लिए जो राजनीतिज्ञ वारसाईमें इकट्ठे हुए वह समस्याके अनुकूल ऊपर न उठ सके। 'राज्योके आत्मनिर्णय' के रूपमें सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न जातीय राज्यका पिटापिटाया सिद्धान्त ही भविष्यकी व्यवस्था का आधार बनाया गया। इसका परिणाम यह हुआ कि कई एक ऐसे छोटे-छोटे राज्य बन गये जो अपने पैरो पर टिक भी नहीं सकते थे। निष्कपट होकर एक योरोपीय सघ बनानेके वजाय राष्ट्र-सघकी स्थापना की गयी जिसका उपयोग बड़ी शक्तियोंने अपने स्वार्थोकी सिद्धिके लिए किया। नियोगीय प्रणाली (Mandatory system) के बहाने विजेताओंने अपने उपनिवेश बढ़ा लिए। पराजित राज्यों पर युद्धकी क्षति-पूर्ति के रूपमें लम्बी-लम्बी रकमें लादी गयी। जर्मनीसे कहा गया कि युद्धके लिए अकेला वही उत्तरदायी है, 'युद्धके दायित्व सम्बन्धी उपधारा बादमें बहुत वर्षों तक जर्मनीके लिए एक काटा बनी रही।' कमसे कम युद्धके बादके प्रारम्भिक वर्षोंमें युद्धके बादकी आर्थिक समस्याओंको सुलझानेका कोई प्रयत्न नहीं किया गया यद्यपि आस्ट्रिया को लीग द्वारा कर्ज दिया गया और जर्मनीको डॉस-ऋण (Dawes Loan) दिया गया। राजनीति और अर्थ-नीति को एक दूसरेसे विल्कुल अलग रखा गया और ससारका आर्थिक नियन्त्रण जीते हुए राष्ट्रोंके हाथोंमें रहा। सामूहिक सुरक्षाकी शर्त भी रखी गयी पर वह कागज़ पर ही बनी रही, व्यवहारमें उसका स्थान, 'क्रॉसमैन'के शब्दोंमें, 'सामूहिक शान्तिवाद' (Collective Pacifism) ने ले लिया। 'ऐसा लगता है कि विजयने ब्रिटेन और फ्रांसकी गतिशीलता छीन ली थी, इन देशोंके रूढ़िवादी उत्कट साम्राज्यवादी न रह गये और इनके समाजवादियोंने अपनी क्रान्तिकारी शक्ति खो दी' (क्रॉसमैन, २५६)। अब भी उनके पास काफी सैनिक शक्ति थी, पर जब तक तत्कालीन मौजूदा हालत बर्दाश्त हो सकती थी तब तक वह उस शक्तिका उपयोग करनेसे हिचकते रहे। अनुज्ञप्तियों (Sanctions) का जाल रचा गया, पर उनका प्रयोग कभी नहीं किया गया। केवल एक बार (अवीसीनियाके युद्धके समय) जब उसका प्रयोग किया भी गया था तो जिन शक्तियोंने उसका प्रयोग किया उन्हींने उसको चुपचाप खत्म भी कर दिया। इस सबका परिणाम यह हुआ कि प्रजातन्त्रका नैतिक बल समाप्त हो गया। दूसरी ओर, विशेषकर युद्धके बाद तात्कालिक वर्षोंमें, साम्यवादका हौवा था जो विश्व-क्रान्तिकी घमकीसे भयभीत कर रहा था। युद्धके बाद योरोपीय परिस्थितियोंकी इस भूमिकामें हमें इटलीमें फासीवाद और जर्मनीमें नाज़ीवादके उदयको समझना है और उसकी व्याख्या करना है।

१ इटली में फासीवादका उदय (The Emergence of Fascism in Italy)

क्राचिज़्म शब्दकी उत्पत्ति 'फासिओ' शब्दसे हुई है जिसका अर्थ है डडोका एक बडल जो अनुशासन, एकता और शक्तिका प्रतीक है। महायुद्धके दौरानमें इसका अर्थ था वह

'क्रॉसमैन (Crossman) के शब्दोंमें 'जातीय राज्योंकी पुरानी व्यवस्था कायम की गयी, औपनिवेशिक स्वराज्य बढ़ा लिये गये, आर्थिक साम्राज्यवादको प्रोत्साहन दिया गया और मध्य योरोपके टुकड़े कर दिये गये।'—(गवर्नमेंट एंड दि गवर्न्ड, पृष्ठ २५३)।

सब लोग जो 'इटलीके कल्याणके लिए' एकमें बंधकर जीवन-मरणके लिए तैयार हो। प्रथम 'फासिओ' मिलान शहरमें १९१५ ही में मुसोलिनी के नेतृत्वमें संगठित हुआ था और फिर १९१९ में एक 'लडाकू दल' के रूपमें साम्यवादसे मोर्चा लेनेके लिए उसका फिरसे संगठन हुआ था। १९१९ के ससदीय चुनावमें फासीवादियोंको एक भी सीट नहीं मिल सकी। स्वयं मुसोलिनीकी ही मिलानमें गहरी हार हुई थी और उसे 'दफनाये जाने की प्रतीक्षा करती हुई लाश' बताया गया था। पर वह लाश जीवित थी, जीवित रही, और तीन ही वर्षोंके भीतर फासीवाद देशकी राजकीय अधिकार-सत्ता बन गया।

फासीवादके उल्काकी भाँति तेजीसे सत्तारूढ़ होनेमें घटनाओंकी एक श्रृंखला ने योग दिया। इनमें से एक घटना थी युद्धके बाद इटलीकी उदारवादी सरकारोका दुर्बल होना। इनके ऊपर यह आरोप लगाया गया कि पेरिसके शान्ति-सम्मेलन में इन्होंने इटली के हितोंकी पूरी रक्षा नहीं की। युद्धके विजेताओंमें से एक होते हुए भी इटलीको कोई मूल्यवान् प्रादेशिक लाभ नहीं हुआ—उसे कोई अच्छे प्रदेश नहीं मिले। स्मरना (Smyrna) अथवा कोई नियोगीय प्रदेश न मिलनेके कारण इटलीको बहुत अधिक दुःख और क्षोभ रहा है। आगमें धीका काम आगल-सैक्सनी देशोंके बढ़ते हुए कर्जने किया। लगातार हड़तालोंकी एक श्रृंखला सी शुरू हो गयी जिसने देशके सामाजिक जीवनको बुरी तरहसे छिन्न भिन्न कर दिया। समाजवादी एक क्रान्तिकी योजना बना रहे थे। ससदीय प्रथा में बाधा डालने वाले आजादीसे काम कर रहे थे। तत्कालीन सरकार यह सब होते हुए भी कुछ न कर सकी, इनके विरुद्ध चोट करनेमें वह डरती रही। ऐसे ही समय मुसोलिनी 'एक सयुक्त इटलीका पोषक और व्यवस्था, अनुशासन और शक्तिशाली सरकार का समर्थक बन कर' रग-मच पर अवतरित हुआ। प्रथम विश्व-युद्धके दौरानमें ही उसने अपने प्रारम्भिक क्रान्तिकारी उत्साह और अन्तर्राष्ट्रीय समाजवाद पर अपने विश्वासको खो दिया था और दो वर्ष तक एक सिपाहीकी तरह युद्धमें लड़ा था। अब उसके हृदयमें एक चोट खाये हुए देश-प्रेमकी आग जल रही थी और इटलीको उसने प्रथम श्रेणीका राष्ट्र बनानेका सकल्प कर लिया था। उसका दावा था कि उदारवादी प्रजातंत्र एक ऐशकी चीज है जिसे इंग्लैंड, फ्रांस और अमेरिका जैसे धनी देश ही वर्द्धित कर सकते हैं, इटली जैसा गरीब देश नहीं। उसका कहना था कि इटलीको नेतृत्व और अनुशासनकी आवश्यकता है। इटलीमें प्रजातंत्रकी असफलता और शान्ति-सम्मेलनमें तथा उसके बाद इटलीके विरुद्ध पश्चिमी प्रजातंत्रवादी राज्योंकी सफलताने इटलीकी जनताकी दृष्टिमें प्रजातंत्र को एक अभिशाप बना दिया। प्रजातंत्र पर अविश्वासके साथ-साथ राष्ट्र सच पर भी गहरा अविश्वास उत्पन्न हो गया और इटलीकी जनताने आगल-फ्रान्सीसी प्रभुत्वको समाप्त करनेका दृढ़ सकल्प कर लिया। इन समस्त व्यापक और उबलते हुए असंतोषने मुसोलिनी में एक मूर्त रूप धारण किया।

अपने जीवनके प्रारम्भिक कालमें मुसोलिनी पर सोरेल (Sorel) के गिल्मनधवादी विचारोका गहरा प्रभाव पड़ा था। इस प्रभावके कारण ही ग्राम हड़ताल और वर्ग-युद्ध पर उसे पक्का विश्वास हो गया था। पर युद्धोत्तर इटलीकी परिस्थितियोंने उसे सोरेलकी इस विचारधाराको छोड़नेके लिए विवश किया, यद्यपि नामान्य गिल्मनधवादी मान्यताओं पर से, विशेषकर प्रत्यक्ष कार्यवाहीके सूत्रसे, उनका विम्वान नहीं हटा। पहली अगस्त १९२२ को एक ग्राम हड़तालकी घोषणा की गयी। फासीवादियोंके लिए वह घोषणा एक वरदान

वन गयी। मौलिक सेवाश्रोका कार्य फासीवादियों ने स्वयं अपने ऊपर ले लिया और इस प्रकार २४ घंटे के भीतर ही हड़ताल समाप्त हो गयी। अपने इस कार्य से फासीवादियों को जनता के एक बहुत बड़े अशकी कृनज्ञता और उनका विश्वास प्राप्त हो गया।

तत्कालीन इटली की सरकार जनता की दृष्टि में और भी नीची गिरती गयी और २८ अक्टूबर, सन् १९२२ को मुसोलिनी ने अपने अनुयायियों के साथ रोम पर घावा करके सार्वजनिक कार्यालयों, रेलों, डाक और तारघरों आदि पर कब्जा कर लिया। सब लेन्दे कर यह घटना शान्तिपूर्ण ही रही। सरकार इस्तीफा देने के अतिरिक्त और कुछ न कर सकी। एक दिन बाद इटली के राजाने मुसोलिनी को मंत्रिमण्डल बनाने के लिए आमंत्रित किया और यह काम उसने बड़ी प्रसन्नता से २३ अक्टूबर, सन् १९२२, को पूरा किया। उसके बाद मुसोलिनी २४ जुलाई, १९४३, तक इटली का एकछत्र शासक रहा और उस दिन उसका पतन हो गया।

आन्दोलन के प्रारम्भिक दिनों में जब मुसोलिनी राज्य-सत्ता की ओर अपने कदम बढ़ा रहा था तब उसके पास कोई निश्चित कार्यक्रम नहीं था और उसे कई बार अपनी स्थिति बदलनी पड़ी थी। उसकी घोषणा थी कि इटली को 'कार्य-क्रम नहीं, कार्य' चाहिए। उसके प्रारम्भिक मंत्रिमण्डल में विभिन्न दलों के लोग थे। १९२६ के बाद ही इटली की सरकार पूरी तरह से फासीवादी और तानाशाही बन सकी। १९२६ के नवम्बर महीने में फासी-दल को छोड़ कर शेष सभी राजनैतिक दल दबा दिये गये और समाचार-पत्रों का मुह बन्द कर दिया गया। कई एक कानून पास किये गए जिनसे सदन के प्रति मंत्रिमण्डल के उत्तरदायित्व को समाप्त कर दिया गया। मुसोलिनी 'सरकार का प्रधान' बन गया और केवल राजा के प्रति उत्तरदायी रहा और उसे ऐसे आदेश देने का अधिकार हो गया जो कानूनों के समान शक्तिपूर्ण थे। मंत्रिगण अधिनायक के अधीन हो गये, उसके सहयोगी न रह सके। मुसोलिनी को दुबे 'द्वितीय' पुकारा जाने लगा जिसका अर्थ था 'नेता'।

१९२८ में पुराने प्रतिनिधि-भवन को समाप्त कर दिया गया और उसके स्थान पर एक 'सुसंगठित सदन' (Corporative Parliament) की स्थापना की गयी। इस सदन में ४०० सदस्य थे जो किसी आवादी या प्रदेश का प्रतिनिधित्व न करके आर्थिक हितों का प्रतिनिधित्व करते थे। इस सदन की सदस्यता की व्यवस्था फासी-दल के संगठन द्वारा की जाती थी जिसे फासीवाद की महासमिति कहते थे और जो जातीय राज्य की भी महासमिति थी। प्रतिनिधि-भवन को उपक्रम-अधिकार (Power of initiative) नहीं दिया गया था। वह केवल प्रधान द्वारा दिये गये सुझावों को ही पेश कर सकता था पर उन्हें अस्वीकार नहीं कर सकता था। फासी-दल का प्रधान ही फासी सरकार का प्रधान था।

अनुपद (Senate) में राजवंश के राजकुमार और प्रधान मंत्री की सलाह से राजा द्वारा नियुक्त किये गये तमाम आजीवन सदस्य सम्मिलित थे। निचले सदन द्वारा भेजे गये विधेयों को पर अनुपद विवाद करती थी, उनमें सुधार कर सकती थी और उन्हें स्वीकार या अस्वीकार कर सकती थी। अनुपद द्वारा संशोधित या अस्वीकृत विधेय निचले सदन में दुबारा विचार करने के लिये भेजे दिये जाते थे।

२ फासीवाद की विचारधारा (The Ideology of Fascism)

पूरे इक्कीस वर्षों तक इटली पर निरंकुश राज्य करने के बावजूद भी फासीवाद के पीछे

कोई व्यवस्थित और सुविचारित विचारधारा नहीं रही। फासीवाद प्रथम विश्व-युद्धके समाप्त होने पर इटलीकी तत्कालीन परिस्थितियोंकी व्यावहारिक उपज है। फासीवाद जातीय या राष्ट्रीय कार्यकी शिक्षा देता है। शक्ति और सजीवता उसका प्रधान मंत्र है। फासीवाद व्यक्तिवाद, पूँजीवाद, अन्तर्राष्ट्रीय समाजवाद, उदारवाद और ससदात्मक प्रजातंत्रका विरोधी है। विशेष रूपसे फासीवाद साम्यवादका विरोधी है जिसका आधार है वर्ग-युद्ध और सर्वहारा वर्गकी तानाशाही। पर साम्यवादका तो अपना एक दर्शन है जो प्रमाणों द्वारा तक-पूर्ण ढंगसे व्यवस्थित और सिद्ध किया गया है और जिसका विचार-पूर्ण मूल्यांकन किया गया है, भले ही जो पद्धति अपनायी गयी उसका आधार एक बौद्धिक उलझन ही हो। इसके विपरीत 'फासीवादका दर्शन अधिकांश रूपमें लक्ष्य-सिद्धिका दर्शन रहा है और किये गये कार्योंका औचित्य सिद्ध करनेके लिए अथवा तत्काल सामने आने वाली परिस्थितियोंका सामना करनेके लिए प्राप्त विचारधाराओंमें से इधर-उधरसे जोड़गाठ कर बनाया हुआ सिद्धान्त रहा है।' फासीवाद 'मूलतः तर्क-हीन है। प्रेरणा अथवा स्वाभाविक प्रवृत्ति द्वारा उत्पन्न एक कपोल-कल्पना ही उसमें मिलती है, जिसे सत्य मान लेनेकी इच्छा या उसका विश्वास ही 'सत्य' बना पाता है।

फासीवाद एक शक्तिपूर्ण सक्रिय राज्यका समर्थन करता है। मुसोलिनी ने लिखा है, 'फासीवाद एक धार्मिक धारणा है जिसमें व्यक्तिका एक उच्चतर विधानसे आन्तरिक सम्बन्ध है।' व्यक्ति एक ऐसी वाह्यार्थ वृत्तिसे सम्बन्धित रहता है जो व्यक्ति-विशेषसे ऊपर उठी हुई रहनी है और उसको एक आध्यात्मिक समाजकी चेतन सदस्यताकी स्थिति तक उठा ले जाती है। 'यह राज्य सम्बन्धी हीगेल के सिद्धान्तका आधुनिक रूप है। यह इतिहास और प्रजातन्त्रवादी व्यक्तिवादकी मानसवादी व्याख्याको अस्वीकार करता है। जातिको सबसे ऊँची नैतिक सत्ता माननेवाला सिद्धान्त ही इसका आधार है।'

१९१९ में मुसोलिनी ने लिखा था, 'दूसरोंके विरुद्ध और स्वयं अपने विरुद्ध हमने प्रत्येक ज्ञात सिद्धान्तको नष्ट कर दिया है, हम प्रत्येक मतका तिरस्कार कर चुके हैं, हमने सभी प्रकारके स्वर्गोंको अस्वीकार कर दिया है, सभी प्रकारके ऐसे मायात्रियोंको धृता बतायी है—चाहे वे सफेद हो, चाहे काले या लाल—जो मानव-जातिको सुखी बनानेवाली आश्चर्यजनक औपधियोंका व्यापार करते हैं। हमें किसी भी पद्धति, औपधि, सन्त या देवदूत पर विश्वास नहीं, मुख, मुक्ति अथवा स्वर्ग पर तो हमें और भी कम विश्वास है। हमें व्यक्तिके पास फिर वापस जाना चाहिए। हम उस प्रत्येक बातके समर्थक हैं जो व्यक्तिको ऊपर उठाती है, उसे महान् बनाती है, उसे अधिक आराम, अधिक स्वाधीनता और व्यापक जीवन देती है। हम उस प्रत्येक बातके विरुद्ध युद्धमें लगे हैं जो व्यक्ति पर नियंत्रण लगाती है और उसे हानि पहुँचाती है। आजकल दो धर्म—एक काला और एक लाल—हमारे मन और मसार पर अधिपत्य जमानेके लिए लड़ रहे हैं, दो देवदूत चारों ओर अपने आज्ञा-पत्र भेज रहे हैं—एक रोम ने और एक मास्को से। हम इन दोनों ही धर्मोंके नास्तिक हैं (१२ २६८)।'

फासीवाद तर्क और बुद्धि पर अविश्वास करता है; विवाद और समझौतेके द्वारा चलनेवाली सत्कार और साम्यवाद जैसे अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलनोंके प्रति निष्ठाके विरुद्ध उसे कार्य, राष्ट्रीय एकता और दृढ़ता पर विश्वास है। नैनिवादियों, आडम्बर-पूर्ण कृत्यों और भाषण-कला द्वारा वह लोगोंकी भावनाओं पर बहुत प्रभाव डालता है। लोगोंकी भावनाओंकी जाग्रत करनेके लिए उनमें एक कल्पित गाथा गढ़ ली थी। फासीवादकी

मान्यता यह है कि जनताको राजनीतिसे कोई अभिरुचि नहीं होती और उसमें स्वयं अपना शासन कर सकनेकी क्षमता नहीं होती। इस विचारधाराके अनुसार एक साधारण व्यक्ति उद्योगोका नियंत्रण और स्वायत्त-शासन नहीं चाहता, बल्कि वह तो एक अच्छी आजीविका चाहता है और एक राष्ट्रीय नेना चाहता है जिसका वह आस मुँदकर अनुगमन कर सके। यह ध्यान देनेकी बात है कि ससदात्मक प्रजातंत्रकी नींव इटलीकी परम्परामें कभी भी गहरे नहीं गई, इटलीके लिए तानाशाही कोई अनोखी आकस्मिक बात नहीं है।

जिम देशमें राजनैतिक दल और सरकारकी दल-पद्धति (Party System) हमेशा दुबलताका ही कारण रही, ऐसे देशकी राष्ट्रीय विचारधारा पर आधारित होने के कारण फासीवाद प्रत्यक्षत और सकल्प रूपसे एक दलके शासनका समर्थक है। उसमें विरोधके लिए कोई स्थान नहीं है। रहस्यमय परिस्थितियोंमें इटलीके ससदके सदस्य श्री मत्तियोटीकी १९२४ में होनेवाली हत्याकी सफाई आसानीसे नहीं दी जा सकती, उनका एकमात्र अपराध यही था कि उन्होंने स्वतंत्रता-पूर्वक ससदमें अपने विचार व्यक्त किये थे। इसी प्रकार रहस्यात्मक अवस्थामें काउन्ट वात्स्वाका भी जीवन अफ्रीका में समाप्त हो गया। फासीवादी दलको इटलीमें नवीन चेतनाका प्रतीक माना जाता है। जो कोई भी उसका विरोध करता है उसे देशका शत्रु माना जाता है। फासीवादी श्रमिक-संगठनके पक्षमें श्रमिक-सघ (Trade Unions) भी समाप्त कर दिये गये। नाजी जर्मनीकी अपेक्षा फासीवादी इटलीमें मजदूरोंके शिल्पिसघों (Syndicates) और किसानोंकी सहकारी समितियोंको कुछ स्वाधीनता प्राप्त थी।

यह सोचना भूल है कि इटली में आतंकवादके अतिरिक्त और कुछ था ही नहीं। ३० वर्षोंसे भी अधिक लम्बी अवधि तक फासीवादकी सफलताका मुख्य कारण मुसोलिनीका गतिशील नेतृत्व था। जिस समय मुसोलिनी सत्तारूढ़ हुआ उस समय पश्चिमके प्रजातंत्र-वादी राज्य इटलीके साथ एक निम्नकोटिकी शक्ति सा व्यवहार करते थे। पर कुछ ही वर्षोंमें मुसोलिनी ने इटलीको मध्यसागरकी प्रधान शक्ति बना दिया, जो उत्तरी अफ्रीका का आधिपत्य और साम्राज्यका प्रयत्न करने लगी। युद्धके बादके तात्कालिक वर्षोंमें इटली को जिस नेतृत्वकी आवश्यकता थी वह न समाजवादी ही दे सके और न साम्यवादी ही। समाजवादी अपनी ससदात्मक भावनाके दास थे और तर्क द्वारा तथा समझा-बुझाकर जनताका समर्थन प्राप्त करना चाहते थे। इसके विपरीत साम्यवादी बराबर वर्ग-युद्ध और विश्व-क्रान्तिका ही राग अलापते रहे और इस प्रकार न केवल पूँजीपतियों और मध्यवर्ग को भयभीत कर दिया बल्कि मजदूर-वर्गका भी एक बहुत बड़ा हिस्सा उनसे चौकन्ना हो गया। इन परिस्थितियोंमें मुसोलिनी और उसके दलके लिए सत्तारूढ़ होना और अपने आपको जनताके सच्चे प्रतिनिधि बता सकना बहुत आसान हो गया।

फासीवादी आदिसे अन्त तक राष्ट्रीयतावादी थे पर उनकी राष्ट्रीयता एक सकीर्ण और अन्धी राष्ट्रीयता थी जो आक्रमण, युद्ध और साम्राज्यवादी विस्तारका खुले आम समर्थन करती थी। फासीवादियोंके सिद्धान्त और व्यवहारमें मैकियावेली (Machiavelli) फिरसे जीवित हो उठा। इटलीके गौरवको बढ़ाने वाला प्रत्येक कार्य फासीवादियोंके अनुसार उचित था। द्वितीय विश्व-युद्धमें इटली ने खुले आम एक अवसरवादी नीति बरती जब उसने देखा कि फ्राम कमजोर पड़ रहा है तब उसने जर्मनीके साथ अपना भाग्य जोड़ा और फ्रांसका पतन आसान कर दिया।

फासीवाद अन्तर्राष्ट्रीयतावादका शत्रु है। उसका कहना है, 'अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एक कायर का सपना है।' मुसोलिनी का कहना था, 'साम्राज्यवाद जीवनका एक पुराना और कभी न बदलने वाला विधान है।' एक दूसरे स्थान पर उसने लिखा है 'अपने सकीर्ण पर सुन्दर प्रायद्वीप पर हम चार करोड़ व्यक्ति ठूँसे हुए हैं।' और इस 'सुन्दर प्रायद्वीप' के इन चार करोड़ व्यक्तियोंकी फैलनेका अवसर मिल सके, इसलिए १९३६ में एक ज़रासे बहाने को लेकर एक वर्षर युद्धके बाद अबीसानिया को इटलीमें मिला लिया गया। मुसोलिनी का कहना था इटलीका विस्तार हमारे जीवन-मरणका प्रश्न है। 'इटलीका विस्तार होना ही चाहिए अन्यथा उसका विनाश होगा।'।

सरकारकी आन्तरिक कठिनाइयोंसे लोगोंका ध्यान अलग करनेके लिए इटलीमें युद्ध का प्रयोग किया जाता था। फासीवादने जान-बूझकर एक ऐसी आन्तरिक नीति अपनायी थी जिसका बाहरी परिणाम युद्ध था। उसे न तो विश्व-शान्तिकी सम्भावना पर ही विश्वास था और न उसकी उपयोगिता पर ही।

फासीवाद विचारधारा पर लिखते हुए श्री हैलोवेल (Hallowell) कहते हैं कि फासीवाद व्यक्तिगत स्वाधीनता और समानताकी धारणाओंको अस्वीकार करता है। व्यक्तिका अस्तित्व राज्यके हितके लिए है और राज्यको मुसोलिनी ने 'स्वयं अपने आपमें एक नैतिक और आत्मिक शक्ति' बताया है।

फासीवाद प्रेरणा और स्वाभाविक प्रवृत्तिसे काम करता है, विवेकसे नहीं। उसकी दृष्टि में समस्त मूल्य—महत्त्व आपेक्षिक है। सत्य वही है जिसे अधिनायक सत्य कह दे, और अधिकार वही है जिसे वह अधिकार बना दे। यदि नाज़ीवाद एक जाति-मूलक कपोल-माया है तो फासीवाद एक राष्ट्र-मलक। दोनों ही के मूलमें नैराश्य है।

३ फासीवादकी सफलताएं (Achievements of Fascism)

सत्तारूढ़ होनेके बाद प्रारम्भिक वर्षोंमें मुसोलिनी तथा उसके अनुयायियोंने सचमुच अपने देशके लिए बहुत कुछ किया। राष्ट्रीय अर्थ-नीतिको उन्होंने नए सिरेसे संभाला। राष्ट्रीय जीवनके प्रत्येक विभागका पुनः संगठन उसे कुशल बनानेके उद्देश्यसे किया गया था। खेतीकी उन्नति की गयी। उद्योगोंकी स्थापना एक सुदृढ़ आधार पर की गयी। दल-दलोंको साफ किया गया और जहाँ पहले मच्छर भिन्नते थे वहाँ एक नया शहर बसाया गया। यातायातके साधनोंका इतना विकास हुआ कि उनका स्वरूप ही बदल गया। प्रभाव डालने वाली सुन्दर आकारकी इमारतें बनायी गयीं।

पर बादके वर्षोंकी कहानी इससे भिन्न है। वस्तुओंका मूल्य बराबर बढ़ता गया और वेतन जान-बूझकर घटाये गये। औद्योगिक मजदूरोंकी अपेक्षा ज़मींदारों और किसानों की भलाईके लिए राज्यने अधिक प्रयत्न किये। अबीसीनियाके युद्धके पहले बेकारीकी समस्या बहुत ही चिन्ताजनक हो गयी थी और इस समस्याको हल करनेके लिए युद्धकी व्यापक तैयारियोंका सहारा लिया गया। जीवनका मूल्य कुछ कम पड़ा। इटली वालोंका अस्वास्थ्यकर भोजन फासीवादी शासनमें घोर भी बुरा हो गया। बटे-बड़े पूँजीपतियोंकी अपेक्षा छोटे-छोटे व्यापारियोंको अधिक हानि हुई। पूँजीवादकी भाँति फासीवादमें भी व्यापार-चक्र धीरे और मन्दीका जमाना लौट-लौटकर आता था। जैसा श्री सैबाइन (Sabine) लिखते हैं: 'आत्मबलिदान, अज्ञान-पालन और राष्ट्रीय युद्धोंमें प्राणापणके

आदर्शोंकी शिक्षा उनके नैतिक महत्त्वकी पूरी-पूरी स्वीकृतिके कारण नहीं है। हमेशा लोगो के सामने यह सपना चित्रित किया जाता है कि यह आदर्श तो वर्तमान बलिदानके बदले भविष्यके आर्थिक लाभके साधन-मात्र है और यह लाभ उन्हींके लिए है जो सबसे अधिक बलिदान करते हैं भविष्यका यह स्वप्न सच्ची धर्मान्धता अथवा कुटिल स्वार्थ द्वारा मरल चित्त आदर्शवादियोंका एक यथार्थ कल्याणके स्थान पर दिया जाने वाला भावनात्मक पूरक है (१२ ७७४-५)।

सुसंस्थित राज्य (The Corporative State) फासीवादका दावा है कि आर्थिक क्षेत्रमें उसकी सबसे अधिक मौलिक और महत्त्वपूर्ण देन है सुसंस्थित राज्य। फासीवादको इस बातका गर्व है कि सुसंस्थित राज्य न तो पूँजीवाद है और न समाजवाद बल्कि वह स्वतः एक नवीन और उच्च कोटिकी चीज है। मुसोलिनीके शब्दोंमें 'संस्थान-वाद (Corporation) समाजवाद और उदारवाद दोनों ही से उच्चतर है, उसने एक नई व्यवस्थाको जन्म दिया है। एक दूसरे स्थान पर उसने लिखा है कि उसके समस्त कार्योंमें ये सुसंस्थित राज्य 'सबसे अधिक साहस पूर्ण और मौलिक कार्य है, दूसरे शब्दों में, सबसे अधिक श्रान्तिकारी कार्य है।' यद्यपि हम इन अत्यन्त-पूर्ण दावोंको स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं हैं फिर भी हम इतना विश्वास करनेके लिए तैयार हैं कि सुसंस्थित राज्यके वजाय सुसंस्थित समाजकी धारणामें हमें आधुनिक राज्यके पुनर्गठनका आधार मिल सकता है।

फासीवादी सुसंस्थित राज्यकी धारणामें मध्यकालीन श्रेणीवाद और आधुनिक शिल्पिसंघवादकी विचारधाराओंका मेल बैठिया गया है। जैसा कुमारी विल्किन्सन वे सकेत किया है, फासीवाद कोरा पूँजीवादका प्रक्रियात्मक रूप ही नहीं है। उसमें उसके अपने समाजवादी तत्त्व भी हैं। एक दूसरे लेखकके कथनानुसार फासीवादी समाजवादी भी हैं और पूँजीवादी भी, क्योंकि पूँजीवादी और समाजवादी दोनों ही प्रवृत्तियाँ उसमें यथार्थ रूपमें हैं।

फासीवाद आधुनिक पूँजीवादकी यह आलोचना करता है कि आजके पूँजीवादमें मालिक और मजदूर विरोधी दलोंमें संगठित हो गए हैं और जनताके सार्वजनिक कल्याण को भुला दिया गया है। फासीवाद मजदूरों, मालिकों और उपभोक्ता जन-समाज सबके हितोंको एकमें मिलानेका प्रयत्न करता है। फासीवादके पथ निर्देशके सिद्धान्त हैं राष्ट्रीय उत्पादन और सार्वजनिक कल्याणकी सिद्धि। यह दावा किया जाता है कि मालिक, मजदूर और उपभोक्ता जन-समाज सभी एक सगठनात्मक इकाईके अवयव हैं—उन्हींके अंग हैं और उनके हित परस्पर बंधे हुए एक हैं।

सिद्धान्त रूपमें यह सब चाहे सत्य भी हो पर व्यावहारिक प्रश्न तो हमारे सामने यह है कि फासीवादी राज्य इस उद्देश्यको किस हद तक पूरा कर पाता है। १९३४ तक इटली एक सुसंस्थित राज्य था पर उसमें एक भी संस्थान या कार्पोरेशन नहीं था यद्यपि मन्त्रिमंडलमें संस्थान-विभाग बहुत वर्षोंसे काम कर रहा था। ५ फरवरी, १९३४, के कानून द्वारा नकारात्मक तौरसे संस्थानोंकी स्थापना की गयी।

इटलीके सुसंस्थित राज्यका संगठन इस बातको स्पष्ट कर देता है कि राज्यको और फासीवादी दलको प्रमुख स्थान दिया गया है। इसका कारण यह कहा जाता है कि राज्य और फासीवादी दल उपभोक्ताओंके हितोंका प्रतिनिधित्व करता है—पर इस धारणाको

आसानीसे सिद्ध नहीं किया जा सकता। मालिकों और मजदूरों का प्रतिनिधित्व दो भिन्न समानान्तर संस्थाओं द्वारा होता है, और राज्य दोनों के बीच संयोजक और पंच का काम करता है। संस्थानों की स्वीकृतिके लिए सरकारने कुछ नियम बनाए हैं। जो सघ इन नियमों या शर्तों को पूरा नहीं करते उनकी कोई वैधानिक स्थिति नहीं होती। कच्चे माल से लेकर तैयार माल तक की उत्पादन की सभी स्थितियाँ एक संस्थान में सम्मिलित रहती हैं। प्रत्येक संस्थान का नियंत्रण एक समिति करती है जिसका अध्यक्ष मन्निमंडल का कोई सदस्य, राज्य का कोई अवर सचिव (Under-Secretary) या फासी-इलका मंत्री होता है।

सुसंस्थित राज्य का संगठन असाधारण रूप से जटिल होता है। विभागीय कामों का दोहराया जाना और एक दूसरे का उपरिभार बहुत अधिक होता है। १९०५ में २२ संस्थान और ६ राष्ट्रीय सघ थे जो बाद में १३ हो गये। राष्ट्रीय सघों का संगठन मालिकों और मजदूरों के यथाक्रम सम्बन्धों के आधार पर होता था और संस्थानों का संगठन समान आधार पर। सुगठित संस्थानों के अधिकार अधिकांश रूप में परामर्श-मूलक हैं। यह संस्थान मजदूरों के झगड़ों का निवटारा करते हैं, सामूहिक श्रम-सम्बन्धी (Collective Labour Contracts) को पूरा कराते हैं शिक्षा सम्बन्धी और सामाजिक कार्य करते हैं और राष्ट्रीय उत्पादन की अभिवृद्धि करते हैं। वेतन, काम के घंटे, उत्पादन और वितरण भी वही निर्धारित करते हैं और शिक्षार्थी मजदूरों का नियंत्रण भी वही करते हैं।

सुसंस्थित राज्य एक योजना का सुझाव देता है, ऐसी योजना जिसका आधार व्यक्ति-वादी न होकर सामूहिक श्रम होता है पर वास्तव में बात ऐसी नहीं है। उत्पादन फिर भी व्यक्तिगत उद्योग पर ही निर्भर रहता है। व्यक्तिगत उपक्रम और व्यक्तिगत सम्पत्तिकी व्यवस्था बनी रहती है। मुसोलिनी के कथनानुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति मनुष्य के व्यक्तित्व को पूर्णता देती है। यह एक अधिकार है और यदि यह एक अधिकार है तो कर्तव्य भी है। श्री जॉन स्ट्रेची (John Strachey), जो सुसंस्थित राज्य के कठोर आलोचक हैं, कहते हैं कि फासीवादी योजना पूँजीपतियों की सहमति से बनती है। यह योजना कम से कम विरोध का मार्ग अपनाती है।

मजदूर-सघों और मालिकों के संगठनों को हटा दिया गया और उनके स्थान पर संस्थानों (Corporations) की स्थापना की गयी जो पूरी तरह से राज्य के आश्रित थे। संस्थानों में मजदूरों और मालिकों को समान प्रतिनिधित्व दिया गया, पर जैसा श्री सैंवाइन कहते हैं, 'यह सोचना कि समान प्रतिनिधित्व का अर्थ समान शक्ति अथवा मन्निमंडल तक समान पहुँच है एक भारी भूल होगी। यह सोचना भी भूल है कि संस्थानों के यथाविधि माध्यमों से ही हमेशा प्रभाव प्राप्त होता है।' हड़ताल करना और मिलो या फेंकिट्टियों में तालाबन्दी करना कानून द्वारा वर्जित कर दिया गया। हड़ताल करने के अपराध में सज़ा चढ़ा दंड नान वर्षों का कारावास था। तीन से अधिक मजदूरों के एक साथ हड़ताल करने पर मजदूरों को दंड देने के लिए विशेष मजदूर-पंचायतों को अधिकार दिए गए थे, भिन्न वर्गों के बीच होनेवाले विवादों को तय करने के लिए मजदूर-न्यायालय स्थापित थे और उनका फैसला नमूने राष्ट्र के हितों के दृष्टि में रखकर होता था। फैसला करने के लिए यह ध्यान में आनेवाली प्रतीक्षा नहीं करती थी बल्कि इसके पहले ही स्वयं हस्तक्षेप भी कर सकती थी। श्री जॉन स्ट्रेची का कहना है कि यह व्यवस्था प्राचीन कम्बिनेशन ऐक्ट (Combination Act) का

दोवारा लागू करने जैसी मालूम होती है। श्रमिक वर्गको एक 'श्रमिक अधिकार-पत्र' दिया गया जिसमें उन्हें कुछ अधिकार जैसे वेतन सहित अवकाश, नाम-मात्रके खर्च 'पर डॉक्टरों सहायता, अनेक प्रकारके मुआवजे, बुढ़ापा और मृत्यु सम्बन्धी बीमा' आदि दिए गए। श्री जोड (Joad) ने इस अधिकार-पत्रको 'श्रमिकोंका महाधिकार-पत्र' कहकर इसका स्वागत किया था।

केवल हड़तालो पर ही कानूनी निषेध नहीं लगा बल्कि सट्टेबाजी और बहुतसे मुनाफे पर भी रोक लगाई गई। १९३० और १९३३ में सरकारी आज्ञाओं द्वारा चीजोंके दाम कम किए गए। मालिकोंको अपनी मनमानी करनेका अधिकार नहीं दिया गया।

संस्थानीय राज्य ने उत्पादनको बढ़ाया पर वेतनोंके सम्बन्धमें कोई अधिक सुधार नहीं हुआ। १९२६-२७ के बाद इटलीके बैंको पर नियंत्रण कर लिया गया और इटलीके बैंक (Bank of Italy) ने समस्त ऋणका नियंत्रण प्रारम्भ कर दिया। सरकारकी स्वीकृतिके बिना कोई नया बैंक नहीं खोला जा सकता था। कुछ उद्योगोंको एकमें मिला दिया गया जैसे लोहेका उद्योग और कुछ उद्योगोंको सरकारी सहायता दी गयी जैसे जहाजी उद्योग।

इटली और जर्मनी दोनों ही में इस समूची योजनाका उद्देश्य साम्राज्यवादी विस्तार और युद्ध था। उद्योग-धन्धे ही नहीं खेती तक पर्याप्त मात्रामें सरकारी सैनिक नियंत्रणके अधीन थी। सारा सगठन ही सैनिक आधार पर किया गया था और इस सगठनके मूल सिद्धान्त थे 'महान्तशाही, नेतृत्वकी एकता और अनुशासन।' यह सगठन पूर्ण रूपसे फ़ासी-वादी दल पर निर्भर था जो आर्थिक व्यवस्था तथा राजनैतिक शासन दोनोंका एक समान मुख्य आधार और स्तम्भ था।

यद्यपि हम संस्थानीय राज्यके नाम पर इटलीमें किए गए सभी कार्योंका समर्थन नहीं करते, फिर भी सुसंस्थित समाजका विचार एक ऐसा विचार है जिसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। जैसा कि रेवेन्ड पी० कार्टी ने कहा है समाजका सार्वजनिक कल्याण, राज्यके अधिकार और व्यक्तियोंके अधिकार सबका समान सम्मान और समान विकास होना चाहिए। इटलीके संस्थानीय राज्यके साथ कठिनाई यह थी कि उसका सगठन युद्धके लिए हुआ था। आवश्यकता हमें एक ऐसे संस्थानीय समाजकी है जिसका सगठन शान्तिके लिए हो। संस्थानीयकी सृष्टि राज्यके उपक्रमका परिणाम न होकर 'स्वतंत्र व्यक्तियोंके व्यक्तिगत उपक्रम' का परिणाम होना चाहिए जो 'राज्यकी सहमतिसे अपना सगठन करें।' संस्थानीय राज्य और संस्थानीय समाजके बीच यही प्रधान अन्तर है। इसके अतिरिक्त एक संस्थान या कॉर्पोरेशनको राजनैतिक दलके नियंत्रणसे मुक्त होना चाहिए क्योंकि उसका कार्य-क्षेत्र राजनैतिक न होकर आर्थिक और सामाजिक होता है। इटली और जर्मनीकी भांति श्रमिक मधो और स्वामिसंघोंका विनाश करनेके वजाय उन्हें संस्थानीय समाजका ही एक अंग बना देना चाहिए।

प्रोफ़ेसर कार्टी (Carty) के ही शब्दोंमें एक संस्थानीय समाजमें ऐसा प्रत्येक संस्थान सार्वजनिक विधान द्वारा स्वीकृत और सूचीबद्ध किया जायगा जो किसी एक निश्चित समुदायके स्थायी हितोंका प्रतिनिधित्व करता होगा। अधिकार-पत्र द्वारा दिए गए अपने अधिकारोंकी सीमाके भीतर प्रजातन्त्रीय पद्धतिसे उसका नियंत्रण होता है। और अपने सदस्यों पर वह व्यवस्थापिका कार्यकारिणी और न्यायपालिकाके कर्तव्योंको पूरा

करता है। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि राज्यकी प्रभुता (Sovereignty) समाप्त हो जाती है। इसका अर्थ केवल इतना ही है कि उन सस्थानोको राज्य द्वारा प्रदत्त अधिकार-पत्रकी सीमाओके भीतर और सामान्य सार्वजनिक हितके अनुकूल मात्रा में स्वायत्त-शासनका अधिकार मिल जाता है (११ १५४) श्रमिकोको समान प्रतिनिधित्व दिया जाता है पूरी तरह विवाद हो जानेके बाद सस्थान एक ऐसी नियमावली बनाता है जो समूचे व्यावसायिक समुदाय पर एक निश्चित अवधिके लिये लागू होगा (११ १५५)।

प्रभावपूर्ण होनेके पहले ऐसी नियमावलीको राज्यकी स्वीकृति प्राप्त करनी होगी। स्वीकृति देनेके पहले राज्य सामान्य सार्वजनिक हितकी दृष्टिसे उस नियमावलीकी परीक्षा करेगा और विभिन्न नियमावलियोंको एक मानव-अर्थ-नीतिमें समन्वित करेगा।

यह नियमावली 'सम्बन्धित व्यावसायिक समुदायकी आर्थिक कार्यवाहियोंका दृढ़तापूर्वक नियन्त्रण करेगी, उत्पादनकी मात्रा, व्यापार, कोटा (Quota) और ढग, मूल्य और सौदा, विज्ञापन, यातायात-कर, सम्भावित सौदे जो कि सम्बन्धित व्यावसायिक सम्बन्धोके साथ होने वाले हों आदि सबका नियन्त्रण करेगी (११ १५५)। इसके साथ वह 'स्वयं व्यवसायके भीतर सामाजिक व आर्थिक सम्बन्धोका भी नियन्त्रण करेगी, वेतन, कामके घटे और परिस्थितिया, मुआवजा, वैतनिक छुट्टिया, पारिवारिक भत्ते, लाभ और विभिन्न प्रकारके बीमोंमें व्यवस्थापकोका भाग आदिका नियन्त्रण करेगी (११ १५५)।'

सस्थानोकी एक ऐसी व्यवस्था होने पर राज्यको राजनैतिक और सैनिक कर्तव्यों पर ध्यान देनेके लिये पर्याप्त अवसर मिलेगा क्योंकि यह सस्थान अपने सदस्योंके आर्थिक और व्यावसायिक हितोको देख-भाल करेंगे। व्योरेवार यह बताना तो कठिन है कि प्रत्येक सस्थानके क्या उद्देश्य होंगे, उनकी क्या पद्धतिया और शक्तिया होंगी। उद्देश्य तो यह हो सकता है कि अधिकसे अधिक उत्पादन हो, वेतनके अनुकूल वस्तुओके दाम रहें, प्रतियोगिता समाप्त की जाय और अधिकतम राष्ट्रीय शक्ति या अधिकतम सामाजिक शान्तिकी स्थापना हो। उद्देश्य चाहे जो कुछ हो, और उद्देश्य देश और कालके अनुसार भिन्न होंगा ही, प्रधान उद्देश्य यह होना चाहिए कि एक 'विवेकशील और व्यावहारिक मानव-उद्देश्य' का विकास हो।

जर्मनीका सर्वाधिकारवाद (Totalitarianism in Germany)

१. नाज़ीवादका उदय (The Emergence of Nazism).

जर्मनीमें नाज़ीवादका उदय जिन परिस्थितियोंमें हुआ वह अनेक रूपोंमें उन परिस्थितियोंसे मिलती-जुलती है जिनमें फासीवादका उदय हुआ था। यद्यपि कुछ महत्वपूर्ण अन्तर भी है।

१९१८ में जर्मनी एक पराजित देश था जिसे अपनी भयावह स्थितिका ज्ञान हो चुका था। लोगोको पहले इस बातका विश्वास दिलाया गया था कि उनकी नेनाए अजेय हैं, पर जब मित्र राष्ट्रोंकी सेनाओंके सामने उनका पतन हुआ तब जनता न्तव्य रह गयी। वारसाईकी सन्धि, जिसके द्वारा युद्ध बन्द हुआ, जर्मनीमें बनी जनप्रिय नहीं हो सकी। बहुत जल्दी उसे विजेताओं द्वारा आरोपित शान्ति कहा जाने लगा। नन्धिगी अनेक गर्त

बहुत ही कठोर थी और उनका उद्देश्य अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रमें जर्मनीको एक दूसरी या तीसरी श्रेणीकी शक्ति बना देना था। निःशस्त्रीकरणकी एक बहुत बड़ी योजना बनायी गयी जिससे जर्मनीकी सैनिक प्रतिष्ठाको नीचे गिरा दिया गया। सन्धि द्वारा कई वर्षों तक जर्मनीकी अपनी हवाई सेना निषिद्ध रही। जर्मनीसे क्षति-पूर्तिके रूपमें बड़ी लम्बी रकमें मागी गयी जो जर्मनी अपनी उस अवस्था में दे ही नहीं सकता था। यह सच है कि बाद में वह रकमें कम कर दी गयी, विशेषकर डॉम-योजना (Dawes Plan), यंग-योजना (Young Plan) द्वारा कम कर दी गयी और अन्ततः उन्हें बिल्कुल ही अस्वीकार कर दिया गया। पर जब तक उनकी माग पेश की जाती रही, जर्मनीके लोगोका खून खौलता रहा और जर्मनीके नौजवानोके मनमें यह भावना बनती रही कि बहुत दिनों तक उन्हें मित्र राष्ट्रोंके वेतनभोगी दास बन कर रहना है।^१ 'राइन नदीके पश्चिमके प्रदेशका निःशस्त्रीकरण हो गया और जर्मनीके सैनिक क्षेत्रमें प्रवेश करनेकी सम्भावना पर कठोर प्रतिवन्ध लगा दिये गये। जब क्षति-पूर्तिकी रकमें न अदा हो सकी तब फ्रांस और बेल्जियम न रुक पर आक्रमण कर दिया और कुछ वर्षों तक वहाँ अपनी सेनाएँ जमाये रहे।

इस सबके ऊपर जर्मनीसे उसके उपनिवेश छीन लिये गये और मित्र राष्ट्रोंके राजनीतिज्ञोंने राष्ट्रपति विल्सनकी आखोंमें धूल झोंक कर उन उपनिवेशोंको नियोजित प्रदेशों (Mandated Territories) के रूपमें आपसमें बांट लिया। नियोगीय प्रथा के नामसे एक भारी-भरकम योजना बनायी गयी और इस बातका दावा किया गया कि नियोगीय शक्तियोगा प्रधान उद्देश्य अपने संरक्षणमें आने वाले लोगोंको यथासम्भव शीघ्र स्वशासनके उपयुक्त बनाना है। मित्र राष्ट्रोंकी कथनी और करनीमें कितना महान् अन्तर रहा है यह सबको भली भाँति मालूम है और उस पर टीका करनेकी आवश्यकता नहीं। एक आध अपवादको छोड़ कर विजेताओंने नियोजित प्रदेशोंको अपने ओपनिवेशिक प्रदेश ही माना।

स्वयं जर्मनीके भीतर उसकी आर्थिक व्यवस्था ढह गयी थी। जर्मनी सिक्का मार्कका तेजीसे मूल्य घटता जा रहा था और मुद्रा-स्फोति (Inflation) हो रही थी। इसका परिणाम यह हुआ कि व्यावसायिक वर्गोका बिल्कुल विनाश हो गया। मध्य वर्ग दरिद्र हो गया था और युद्धके दौरानमें तथा उसके बाद मृनाफाखोरी करके बने हुए नए समृद्ध लोग अपनी सम्पत्तिका प्रदर्शन कर रहे थे। इस वर्गमें यहूदियोंकी संख्या कम नहीं थी। बेकारी बढ़ती जा रही थी, १९३२ में बेकारोंकी संख्या ६० लाख हो गयी थी। जर्मनी के भारी उद्योग देशोंकी नई सीमाओंके कारण बर्बाद हो गये थे। इन नई सीमाओंने मध्य योरोप के मानचित्रको ही बदल दिया था, जर्मनी से उसके कुछ प्रदेश छिन गये थे और उसके कुछ नागरिक दूसरे देशोंमें बिखर गये थे।

जब जर्मनीकी इतनी शोचनीय स्थिति थी तब साम्यवाद तेजीसे आगे बढ़ रहा था और ऐसा मालूम होता था कि जर्मनी भी इस तेजीसे बढ़ने वाली साम्यवादी विचारधारा और पद्धतिका शिकार हो जायगा। इस सम्भावनाका केवल एक ही विकल्प दिखायी देता था और वह यह कि पश्चिमीय प्रजातन्त्रोंकी परम्पराके अनुरूप जर्मनी के लिये एक

^१ १९३१ में एक नवजवान जर्मन ने लिखा था 'हम एक ऐसे युवक-समाजके सदस्य हैं जिसे न तो भविष्यमें कोई आशा है और न वर्तमान समयमें कोई सुख।'

प्रजातंत्रवादीसंविधान बनाया जाय। फलतः वीमर-गणतंत्र (Weimar Republic) की स्थापना हुई। पर प्रारम्भ ही से वह जनतामें लोकप्रिय न हो सकी। वह एक पडिताऊ संविधान था—कोरा शास्त्रीय संविधान जिसमें जर्मनी की विशिष्ट परम्पराओं और जर्मन लोगोकी विशिष्ट प्रवृत्तियोंका कोई ध्यान नहीं रखा गया था। जर्मन लोग जिस एकतंत्र निरंकुश सत्ताकी पूजा करते हैं उनके बजाय उन्हें एक राष्ट्रपति, एक अध्यक्ष (Chancellor) और एक मन्त्रिमंडल दिया गया जो ससदके प्रति उत्तरदायी था और मौलिक अधिकारोकी एक लम्बी सूची उन्हें दी गयी। इसके अतिरिक्त जो लोग वीमर-संविधान बनानेके उत्तरदायी थे उन पर यह आरोप लगाया गया कि विजयी मित्र राष्ट्रोंसे जर्मनी के लिए वह यथामुम्भव उत्तम शर्तें नहीं मनवा सके। पुराने शासक वर्ग, नौकरशाही और मध्यवर्गके हृदयमें राष्ट्रीय गौरवके अपमानका बड़ा गहरा आघात लगा। वारसाईकी सन्धि और जर्मन-गणतंत्रको आवश्यक बुराइयोंके रूपमें ही स्वीकार किया गया, केवल औद्योगिक मजदूरोंका ही उनके प्रति कुछ उत्साह था।

वीमर-संविधानके अन्तर्गत बनने वाली विभिन्न सरकारोंको अनेक असाध्य कठिनाइयोंका सामना करना पड़ा देशके भीतर असन्तोष और निरुत्साह और विदेशी शक्तियों द्वारा लादी गयी असम्भव शर्तोंको पूरा करनेका प्रयत्न। १९१९ और १९३३ के बीच २१ मन्त्रिमंडल बने और १२ अध्यक्षोंने उनका नेतृत्व किया। देशमें अमर्याद दल हो गए जो एक दूसरेके विरोधी उद्देश्योंको लेकर काम करते थे। १९३२ के होने वाले—राइखस्टाग (Reichstag)—जर्मन पार्लियामेंटके चुनावमें ३८ राजनैतिक दलोंने भाग लिया था। सोशल डेमोक्रेट्स अर्थात् सामाजिक प्रजातंत्रवादी दल यदि अपनी घोषणाओंके प्रति सच्चा होता और देशके आर्थिक पुनर्निर्माणके लिए एक व्यापक रचनात्मक कार्य-क्रमको अपनाता तो वह देशका रक्षक बन सकता था। पर साम्यवादके डरके कारण वह कोई भी साहसपूर्ण कदम उठानेसे हिचकते रहे और उल्टे उद्योगपतियों और भूस्वामियोंसे उन्होंने समझौता कर लिया। परिणाम यह हुआ कि जहा तक राजनैतिक शक्तिके विभाजनका प्रश्न था युद्धोपरान्त गणतंत्र जर्मनी युद्धके पहलेके जर्मनीसे कुछ अधिक भिन्न न हो सका। जॉन स्ट्रेची के कथनानुसार सामाजिक प्रजातंत्रवादियोंकी कायरता-पूर्ण और समझौता-परस्त नीति ही नाज़ियोंके राजनैतिक क्षेत्रमें शक्तिशाली होनेके लिए प्रत्यक्षतः उत्तरदायी है।

मित्रराष्ट्रोंकी नीति यह थी कि वह जर्मनीको कमजोर बनाये रखें और उसकी प्रजातंत्रवादी सरकारको अपने नियंत्रणमें रखें। शान्तिके प्रारम्भिक वर्षोंमें मित्रराष्ट्रों में लोभी शाइलोंकी भांति जर्मनीसे क्षति-पूर्तिका घेला-घेला वसूल करनेकी प्रवृत्ति थी। वारसाई-सन्धिकी अन्त्याय-पूर्ण धाराओंको हटानेके लिए यदि कोई सुझाव दिया जाता था तो उसकी उपेक्षा की जाती थी। जर्मन राजनीतिज्ञोंकी अनेक अधिकतम नम्रता-पूर्ण प्रार्थनाओंको भी तिरस्कारके साथ ठुकरा दिया गया। बादमें ग्वायर्ते की गयी पर वह खेती सूख जाने पर वर्षोंके समान थी। १९३० में राइन प्रदेश खाली कर दिया गया—निश्चित समयसे पाच वर्ष पहले ही। १९३२ में क्षति-पूर्तिकी मांगें रद्द कर दी गयी पर इनमेंसे किसी भी कार्यके लिए न तो जर्मनीकी गणतंत्र सरकारको ही कोई श्रेय मिला जिसके कूटनीतिज्ञोंने इन विजयोंकी प्राप्ति किया और न मित्रराष्ट्रोंकी ही जिन्होंने यह रियायतें स्वीकार की।

इस राजनैतिक और आर्थिक पृष्ठभूमिमें ही हमें नाज़ीवादके शक्तिशाली होनेका तथ्य समझना है। जब इसका जन्म हुआ तब वह एक अत्यन्त सामान्य आन्दोलन था जो कुल २८ व्यक्तियों तक ही सीमित था। इस आन्दोलनका जन्मदाता एक ताले बनानेवाला लुहार था जिसका नाम एडन डैम्सलर था। प्रारम्भमें इस आन्दोलनका कोई निश्चित कार्य-क्रम नहीं था सिवाय इसके कि जर्मन सेनाओंकी पराजयको वह अस्वीकार करता था और यह दावा करता था कि ठीक मौके पर जर्मन सेनाओंकी पीठमें 'छुरा भोका गया'। २८ प्रारम्भिक सदस्योंमेंसे केवल ६ सदस्य सक्रिय थे। एडोल्फ हिटलर इस दलमें सातवें सदस्यके रूपमें प्रविष्ट हुआ। उस समय हिटलर एक विल्कुल ही अज्ञात व्यक्ति था। वह एक ऑस्ट्रियन जर्मन था और १९१२ में जर्मनी चला आया था। वह युद्धमें लड़ा था और घायल हो गया था। उसकी सेवाओंके उपलक्षमें उसे एक लौह पदक दिया गया था और सेनामें वह एक कारपोरलके पद तक उठ चुका था। इसके विपरीत, उसकी प्रतिभूति मुसोलिनी इटलीका एक राष्ट्रीय नेता था और फासीवादी तानाशाही स्थापित करनेके पहले भी युद्धके दौरानमें उसने महत्वपूर्ण कार्य किया था।

इन दोनों व्यक्तियोंमें एक अन्तर यह भी था कि जहां मुसोलिनी एक प्रतिभावान् विचारक था और दर्शन-शास्त्र तथा राजनीतिक सिद्धान्तीकरण (Theorising) में अभिरुचि रखता था वहां हिटलर की शिक्षा ही अपूर्ण थी यद्यपि उसमें जातीय गुण थे। वह भावनाओं और प्रेरणाओंका एक समूह मात्र था और उसे स्वयं अपने महत्त्वका अत्यधिक ध्यान रहता था। सम्भवतः उसने हीगेल और हाइस्टन चेम्बरलेनके मूल ग्रन्थोंको कभी नहीं पढ़ा था। पर उनके नेक विचारोंको उसने अपने आत्मचरित्र (Mein Kampf) में अंगीकृत किया है।

प्रारम्भमें नाज़ी-आन्दोलन जर्मन श्रमिक दल (German Workers' Party) के नामसे विख्यात था पर अपने अस्तित्वके दूसरे वर्ष, १९२०, में उसका नाम राष्ट्रीय-समाजवादी-जर्मन श्रमिक-दल (National Socialist German Workers' Party) रखा गया और फिर कुछ वर्षों बाद उसे केवल राष्ट्रीय समाजवादी दल (National Socialist Party) के नामसे पुकारा जाने लगा। यह अन्तिम परिवर्तन महत्वपूर्ण था क्योंकि वह सभी लोग जो अपनेको राष्ट्रीयतावादी और समाजवादी कहते थे उन्हें इस दलमें सम्मिलित करनेके लिए इस नामने बड़ा काम किया। गॉटफ्रायड फीडर (Gottfried Feder) के प्रारम्भमें दलने अपना जो कार्य-क्रम २५ अनुच्छेदों में तैयार किया था उसमें अनेक क्रान्तिकारी मांगों की गयी थी जैसे अनार्जित आयका उन्मूलन (Abolition of Unearned Income), युद्ध-कालमें उठाये गये मुनाफ़ों का जप्त किया जाना, न्यायोका राष्ट्रीयकरण (Nationalisation of trusts) और भूमिका निस्वामीकरण (expropriation of land) आदि। प्रारम्भिक दिनोंमें इस आन्दोलनको किसीने भी अधिक महत्त्व नहीं दिया यद्यपि यह विल्कुल स्पष्ट था कि मित्रराष्ट्रों द्वारा किये गये जर्मनीके राष्ट्रीय अपमानकी प्रतिक्रिया ही इस आन्दोलन के मूलमें थी। निम्न मध्यवर्गीय जनता सैनिक संगठन और विद्यार्थी ही इस आन्दोलन की ओर आकर्षित हुए, अधिकांश उद्योगपति और उच्च मध्यवर्ग इस आन्दोलनसे दूर ही रहा। जो लोग आन्दोलनकी ओर आकर्षित भी हुए वह उसके क्रान्तिकारी कार्य-क्रमके कारण उनकी ओर उतना नहीं भुके जितना उसकी सैनिक भावनाके कारण। घृणा और

वदलेके आधार पर ही इस दलकी स्थापना हुई। इन दलने 'मच्चे जर्मनी' के सभी शत्रुओं से लोहा लेनेकी कसम खायी थी, विशेषकर मार्सवादी-उदारपथियो, साम्यवादियो और यहूदियोंके खिलाफ।

१९२३ तक आन्दोलनका विकास धीरे-धीरे हुआ। उस वर्ष हिटलर ने जनरल लूडेनडाफ (General Ludendorff) के साथ म्यूनिक के 'वावे' में भाग लिया, पर धावा अमफल रहा। हिटलर गिरफ्तार हो गया, उस पर नुकदमा चला और उसे ५ वर्ष के जेलकी सजा मिली पर आठ महीने बाद उसे छोड़ दिया गया। जेलकी छुट्टियोंके दिनों में हिटलर ने अपनी आत्मकथा 'Mein-Kampf' लिखी जो नाज़ीवादका धर्म-ग्रन्थ बन गयी।

इस समयसे लेकर यह आन्दोलन सर्रा और लोकप्रियताकी दृष्टिसे बढ़ता ही गया और लगातार शक्तिशाली होता गया। आन्दोलनके प्रारम्भिक आन्तिकारी कार्य-क्रमको कुछ इस प्रकार सजोधित किया गया जिससे धनी वर्ग भयभीत न हो जाय। उदाहरणके लिए 'बिना मुआवजेके जमीनके राष्ट्रीयकरण' की व्याख्या कुछ इस प्रकारकी गयी कि वह भूमिके सम्बन्धमें यहूदी सट्टेबाजों पर ही लागू हो सकी। सेनाके कुछ भूतपूर्व अधिकारी दलमें सम्मिलित हो गये थे। उन्होंने स्टार्म ट्रूप्स—तूफानीदल—के संगठनमें सहायता दी। यह दल नाज़ी आन्दोलनका मेरुदण्ड बन गया। सैनिक प्रदर्शन, सैनिक बर्दिया, स्वस्तिक जैसे दलके चिह्न, साम्यवादियो और पुलिसके साथ मुक्केबाजी आदि जर्मन युवकोंकी लडाकू और स्वच्छन्द प्रवृत्तिको बहुत अधिक आकर्षक लगा। जिन अन्य साधनोंमें दलकी और अधिक समर्थन प्राप्त करनेमें सफलता मिली वह थे नाज़ी नेताओं द्वारा कुशलतापूर्वक प्रचार, हिटलर की बहुत अधिक जोशीले भाषण देनेकी शक्ति और नाज़ी नेताओं द्वारा संगठित महान् जर्मनीके नाम पर बलिदान और अनुशासन की अपीलें।

जैसे-जैसे समय बीतता गया वैसे-वैसे उद्योगपति सम्पत्तिशालीवर्ग और नौकरशाही भी अधिकाधिक रूपमें नाज़ी दलके प्रति महान् भूतपूर्व होते गये। उग्र राष्ट्रीयताका उन पर अधिक प्रभाव पडा, विशेषकर, इसलिए भी कि उन्हें इस बातका विश्वास हो गया था कि हिटलर की मशा उन आन्तिकारी योजनाओंको कार्यान्वित करनेका नहीं है जिन्हें प्रारम्भिक दिनोंमें नाज़ीदलने अपने कार्य-क्रममें रखा था।

यद्यपि प्रारम्भिक वर्षोंमें नाज़ीवादके विकासमें कोई आश्चर्य-जनक बात नहीं दिखाई दी पर १९२९ में निश्चित रूपमें पाना नाज़ीवादके पक्षमें पलटा और विश्वव्यापी मन्दी और व्यापक बेकारीने इस आन्दोलनको और भी बल दिया। १९३२ में होनेवाले राष्ट्र-पतिके चुनावमें हिटलर हिडेनबर्ग के विरुद्ध खड़ा हुआ और प्रथम बैलेट (चुन्दक) में उसे १ करोड़ १३ लाख और द्वितीय चुन्दकमें उसे १ करोड़ ३४ लाख मत मिले। इस समय से लेकर नाज़ीदल व्यवस्थापिकामें सबसे अधिक शक्तिशाली दल बना रहा यद्यपि बादमें कुछ अस्थायी हानिया भी होती रही। नामाजिक प्रजातन्त्रवादियों (Social Democrats) को नाज़ी दलकी प्राधी नीटोंसे कुछ ही क्षयित नीटें मिल सकी। नवम्बर १९३२ में हिडेनबर्ग ने एक नयुक्त सरकार बनानेके उद्देश्यमें हिटलर ने नोट की, पर हिटलर ने उसे अस्वीकार कर दिया। ३० जनवरी १९३३ को हिडेनबर्ग ने फिर अपने निमग्रणको दुहराया और इस बार हिटलरने उसे स्वीकार कर लिया। इन समयमें लेकर जर्मनीमें हिटलर और उसके नाज़ी सहयोगियोका प्रभुत्व प्रधान रहा।

हिटलर की पहली मन्त्रिपरिषद् कुछ नरम और अक्रान्तिकारी थी पर अपने व्यवस्थित संगठन और राजनैतिक व्यवस्था तथा पुलिस पर अपने नियंत्रणके कारण देश पर नाज़ी दलका प्रभुत्व अपरिमित था। पांच मार्च १९३३ को राइखस्टाग—जर्मन ससद—भग कर दी गयी। कुछ दिन पहले जो रहस्यमय आग लगी थी जिसने ससदके भवनको जला डाला था वह साम्यवादी क्रान्तिका संकेत-चिह्न बन गयी। जो व्यवस्था उसके परिणाम-स्वरूप फैली उससे विवश होकर राष्ट्रपतिने सविधानमें स्वीकृत नागरिकोंके अनेक मौलिक अधिकारोंको अस्वीकार कर दिया। इसी उत्तेजना-पूर्ण वातावरणमें ससद का चुनाव किया गया जिसमें नाज़ी दलको ५२ प्रतिशत सीटें मिली। जिस सक्षम विधान (Enabling Act) को लेकर चुनाव लड़ा और जीता गया था उसने नाज़ी सरकार को चार वर्षोंके लिए अपरिमित शक्ति दे दी।

उस समयसे लेकर खास नाज़ी कार्य-क्रम व्यवहार रूपमें लाये जाने लगे। पौर अधिसेवा और न्यायपालिकासे 'अनायी' को निकाल बाहर किया गया। एक जन-न्यायालयकी स्थापना की गयी जो सरकारके हाथोंमें कठपुतली बन सके। समाचारपत्र, रेडियो, थियेटर और सिनेमा डॉक्टर गोयबेल्स के अधीन कर दिये गये जो नवीन चेतना और प्रचारके मंत्री थे। इसी प्रकार स्कूलों और विश्वविद्यालयोंको शिक्षा-मंत्राके संरक्षणमें रखा गया। एक कानून पास किया गया जिसके अनुसार नाज़ी दलको देशका एकमात्र कानूनी दल घोषित किया गया और किसी प्रकारके भी दूसरे दलकी स्थापनाको एक अपराध बना दिया गया। श्रमिक सघोंको भग कर दिया गया और मजदूरवर्गको नाज़ियोंके नियंत्रणमें लाया गया। नवम्बर १९३३ में ससदका निर्वाचन हुआ जिसमें नाज़ी दलको ९२ प्रतिशत सीटें मिली। इससे पहले नाज़ी दलको राज्यके शासन-यंत्रमें सम्मिलित कर लिया गया।

सब-प्रणाली खत्म कर दी गयी और राज्योंमें (जो अब वनावटी जिलोंमें विभाजित हैं) हिटलरके अपने निजी प्रतिनिधि नियुक्त किये गये जिन्हें वस्तुतः तानाशाही अधिकार प्राप्त थे। दूसरा कदम यह उठाया गया कि उपरिसदन (Upper House) राइख्सरैट को भग कर दिया गया। इस सदनमें सघकी भगभूत इकाइयोंके प्रतिनिधि बैठते थे। जब १९३४ में हिडेनवर्ग मर गये तब हिटलर ने राष्ट्रपति और अध्यक्ष दोनोंके पदों और अधिकारोंको अपने हाथमें कर लिया, और कार्यपालिका तथा व्यवस्थापिकाके सर्वोच्च अधिकारोंको भी अपनी ही मुट्ठीमें ले लिया। वह जर्मनीका अध्यक्ष, नेता और एकछत्र शासक बन गया। राइखस्टाग (ससद) की बैठक भी कभी-कभी बुलायी जाती थी,—कोई निर्णय करनेके लिए नहीं बल्कि हिटलरकी कारगुजारियोंकी प्रशंसा करनेके लिए।

२. नाज़ीवादकी विचारधारा (The Ideology of Nazism)

नाज़ीवादकी विचारधाराकी व्याख्या करना आसान नहीं है क्योंकि नाज़ीवाद राज्य प्रथवा शासनका कोई व्यवस्थित सिद्धान्त नहीं है, वह केवल एक आन्दोलन है जो कि एक व्यापक भावनात्मक अभावकी पूर्तिके लिए उठ खड़ा हुआ था। इसलिए उसकी जड़ें बुद्धके वाद जर्मनीकी बौद्धिक और भावनात्मक विशिष्ट परिस्थितिमें हैं—विशेषकर हिटलर की बौद्धिक और मानसिक न्यतिमें। यह सच है कि नाज़ीवादी राजनैतिक

सिद्धान्तके कुछ तत्त्व जर्मन जातिकी विशेषताओंके अनुरूप ही हैं पर इस सिद्धान्तके अनेक तत्वोंको युद्धके बाद जर्मनीकी परिस्थितियोंकी भूमिकामें ही नमस्कार जा सकता है। हिटलर का व्यक्तित्व और जाति तथा समाजमें स्थितियोंका स्थान जैसे प्रश्नोंके सम्बन्धमें उनकी विविष्ट मनोवैज्ञानिक धारणाएँ नाज़ी सिद्धान्तके साथ इस प्रकार घुली-मिली हैं कि नाज़ी-वादको 'हिटलरवाद' कहना अधिक ठीक होगा। नाज़ी आन्दोलनके आत्मिक या मानसिक जन्मदाताओंमें से काट, फिश्ते, हीगेल, गॉविन्स और एच० एस० चेम्बरलेन जैसे आदर्शवादी तथा इटलीके मुसोलिनी हैं।

जर्मन परम्पराके अनुसार ही नाज़ीवाद राज्यको अत्यन्त उच्च गिखर पर पहुँचा देता है। पर यह कार्य एक उच्च दार्शनिक पद्धतिसे नहीं किया गया जैसा कि हीगेल ने किया था। जर्मनीकी वास्तविक आवश्यकताओंमें प्रेरित होकर यह कार्य एक अत्यन्त व्यावहारिक ढंगसे किया गया। यह अनुभव किया गया कि देशके राष्ट्रीय गौरवको फिरसे वापन लाने के लिए राष्ट्रीय एकता पहली आवश्यकता है। इसीलिए नाज़ीवादियोंने राज्यको एक मानवोत्तर-सत्ता (Superhuman Entity) का रूप दिया। 'वाल्क' (Volk) या समाजको एक कच्चे मालके रूपमें माना गया जिससे राज्यका निर्माण होता है और समाज को मजबूत बनानेके लिए नाज़ियोंने देशके सामने लगातार यह आदर्श रखा कि 'एक व्यक्ति के हितोंकी अपेक्षा समाजके हित' अधिक महत्त्वपूर्ण हैं। हिटलर के सिद्धान्तके अनुसार 'व्यक्ति कुछ भी नहीं है, समाज ही सब कुछ है।' अधिकारोंकी अपेक्षा कर्तव्यों पर अधिक जोर दिया जाता है।

अंग्रेज़ी परम्पराके अनुसार राज्यकी स्थिति एक गुलामकी सी है। प्रजाकी परम्परा के अनुसार राज्य स्वामी है। इन दोनोंका विरोध दिखाते हुए श्री स्पेंग्लर (Spengler) लिखते हैं कि अंग्रेज़ी परम्परामें 'हमें उत्तरदायित्व, आत्मनिर्णय, सकल्प (Resolution) और उपक्रम दिखायी देता है यहाँ राज्य-भक्ति, अनुशासन, आत्मबलिदान और आत्मशिक्षण दिखायी देता है। व्यक्तिका कोई महत्त्व—मूल्य नहीं है; उसे समाजके लिए अपने आपको बलिदान करना ही चाहिए। किसी एक व्यक्तिका जीवन स्वयं उसके लिए नहीं है, सबका जीवन सबके लिए है और आज़ापालनने मिलने वाली आन्तरिक स्वाधीनता सबको प्राप्त है।' इसका अर्थ यह हुआ कि व्यक्तिको न्यय कुछ चुन सकनेकी अवस्था व्यक्तिगत उपक्रम (Private Initiative) की स्वाधीनता नहीं है। एक नुब्यवस्थित राज्यकी आज़ाओंका पालन करनेमें ही उसे अपने जीवनका महत्त्व और सुख-सफलता माननी चाहिए। राज्यकी अनिवार्य सेवा ही पूर्ण स्वाधीनता है। नाज़ियोंके इस सिद्धान्तमें हमें हीगेल के नितिलिखकोट (Sittlichkeit) सम्बन्धी सिद्धान्तोंकी प्रतिध्वनि ही सुनाई देती है। जैसा कि एक नूतनदर्शी आलोचकने कहा है, इस सिद्धान्त और शिक्षाका व्यावहारिक परिणाम था जर्मनीको महान् पर जर्मन लोगोंको बीना बना देना।

समाज और राज्यके बीच सम्बन्ध जोड़ने वाली कड़ी नाज़ीवाद ही था। उनमें लोगों को एक दृढ़ संगठनमें बांधा और एक सार्वजनिक नेतृत्वके अधीन एक होकर काम करना सिखाया। राज्यने तो केवल इतना ही किया कि नाज़ीदलके कार्य-क्रम और उनके कार्य-बलापोंको अपनी प्रशंसाशक्ति का दल दिया। व्यवहारतः इसका अर्थ यह हुआ कि राज्य और नाज़ीदल एकरूप हो गये। किसी भी दूसरे दलका अस्तित्व रहन नहीं दिया जा

सकता था क्योंकि उससे राज्य कमजोर होता और उनकी शक्तियोंका अपव्यय होता। जुलाई, १९३३ के कानूनके अनुसार, '(१) जर्मनीमें केवल एक ही राजनैतिक दल है और वह है राष्ट्रीय-सामाजिक जर्मन-श्रमिक दल, जो कोई भी किसी दूसरे राजनैतिक दलकी स्थापना करनेका कदम उठाता है, या किसी दूसरे राजनैतिक दलका अस्तित्व बनाये रखना चाहता है उसे अनुतापालयमें तीन वर्ष कैदकी सजा दी जायगी।' कोई आश्चर्यकी बात नहीं है कि हिटलर और उसके सहयोगी प्रजातंत्र और प्रजातंत्रवादी सस्थाओंको नफरत करते रहे। उन्हें तो राष्ट्रीय एकता और दृढ़ संगठन चाहिए था, वह किसी प्रकारकी खिलाफत नहीं चाहते थे।

अपनी परम्पराओंके अनुकूल नाज़ियोंने अपने दलका संगठन नेतृत्व और नेताशाहीकी धारणाके अनुरूप किया। जिस नेताशाहीका समर्थन उन्होंने किया उसकी कार्य-पद्धति नीचेसे ऊपरकी ओर न होकर इसकी उल्टी थी। जिस नेतृत्वकी कल्पना उन्होंने की थी वह प्रजातंत्रवादी नेतृत्व नहीं था जिसका व्यापक आधार होता है और जो जनताकी इच्छाओंके प्रति उत्तरदायी भी होता है और उनका ध्यान भी रखता है, बल्कि वह एक ऐसा नेतृत्व था जो शक्ति द्वारा प्राप्त किया गया था और शक्तिके ही बल जिसका अस्तित्व बना था। नाज़ी सिद्धान्तके अनुसार कुछ लोगोंका जन्म ही नेतृत्वके लिए होता है और शेषका अनुगमन करनेके लिए। हिटलर राज्यका प्रधान था, सरकारका प्रधान था और सेनाका भी प्रधान था। वह जो कहे वही विधान था—कानून था। शासन-कार्यमें उसके सभी सहयोगी उसी के द्वारा मनोनीत होते थे और बड़ी श्रद्धा-भक्ति-पूर्वक उसका समर्थन करते थे। 'तूफानी दल (Storm Troopers) और (Black Guards) जिनका संगठन प्रारम्भमें नाज़ीदलकी रक्षा और सार्वजनिक शान्ति-व्यवस्थाके लिए किया गया था और जिसके बल पर नाज़ीदल सत्तारूढ़ हुआ था उनका संगठन अब फौजी ढंगसे किया गया और उनका प्रधान कर्त्तव्य ही गया नेता प्रार्थना हिटलर की रक्षा करना। जर्मनीमें आत्म-घाती दल (Suicidal Squads) भी थे जो राज्य और दलके नाम पर हिटलर की आज्ञा पाते ही आत्महत्या करनेके लिए तैयार रहते थे। जीवनके प्रत्येक क्षेत्र पर नाज़ीदल ने अपना अधिकार जमाया था। प्रांतीय और जिला अधिकारी नाज़ीदलके प्रमुख सदस्य होते थे जिनकी नियुक्ति गृह-मंत्रीके अनुमोदनसे स्वयं हिटलर करता था। श्रमिक-संघोंके स्थान पर नाज़ियोंके श्रद्धेय जिनमें मजदूरोंके बीच व्यापक प्रचार किया जाता था। मजदूर मोर्चा पूराका पूरा नाज़ीसंगठन बन गया था। नाज़ियोंके दूत सब कहीं उपस्थित थे परिवारोंकी अन्ततम गोष्ठियों तकमें। ऐसी घटनाएँ कम नहीं होती थीं जिनमें नाज़ी उद्देश्यके प्रति उत्साह कम होने पर लड़के मा-बाप के विरुद्ध या मा-बाप अपनी सन्तानके विरुद्ध गवाही देते थे। हिटलर-युवक दल देशके युवकोंका एक संगठन था और नाज़ीदल था एक शक्ति-शाली सहायक।

नाज़ीदलके सत्तारूढ़ होने और मानव-जीवनके सभी क्षेत्रों पर उसके छा जानेका परिणाम यह हुआ कि जनताका एक निम्न कोटिका व्यापक संन्याकरण हो गया, यद्यपि यह संन्याकरण जर्मन परम्परा और प्रवृत्तिके अनुकूल ही था। राजकुमार बुलो (Prince Bulow) का यह कहना बिल्कुल ठीक है कि उसके देगवासी इस अर्थ में 'अराजनैतिक' है कि उनमें नागरिक अधिकारी और नागरिक साहसकी भावनाकी कमी है। युद्ध-क्षेत्रमें जर्मन सिपाही चाहे जितना माहसी हो, जर्मन नागरिक

में अपने शासकोंके विरुद्ध खड़े हो सकनेकी नैतिक शक्ति नहीं होती। उनके सामने वह चुपचाप घुटने टेक लेता है। युद्ध और आक्रमणमें जर्मनोंकी मीन-स्वीकृति और उनकी सन्दिग्ध राजनैतिक नैतिकताका भी यही कारण है। इसीसे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि क्यों एक जर्मन नागरिक बड़ी आसानीसे बड़े कड़वा न्याय और बिना मुकदमा चलाये ही कारावासको स्वीकार कर लेता है। एक सुप्रसिद्ध जर्मन समाचार-पत्र (१९३६) के अनुसार 'बन्दी-शिविर कोई अपमानकी बात नहीं, बल्कि वह सत्कृतिके आभूषण है। इन शिविरोंमें ऐसे व्यक्तियोंको दृढ़ दयालुताके साथ मन्त्रे जीवनकी शिक्षा दी जाती है जिनकी देख-भाल पहले नहीं की गयी।' जर्मनीमें शत्रु देशोंके रेडियोंको सुनना एक अपराध था पर इंग्लैंडमें (Berlin) से होने वाले लॉर्ड हॉ हॉ (Lord Haw Haw) के भाषण लोगोंके मनोरंजनका काम देते थे।

नाज़ियोंके अनुसार राज्यकी प्रधान विशेषता, शक्ति और ओज है न कि न्याय और नैतिकता। नाज़ीवाद इस जर्मन सिद्धान्तको स्वीकार करता है कि शक्ति ही न्याय है। श्री फिश्टे (Fichte) के शब्दोंमें 'राज्योंके बीच शक्तिके अधिकारको छोड़कर और कोई विधान नहीं है।' यह उन्होंने उन्नीसवीं सदीमें लिखा था। नाज़ीवाद विजयोंकी तलवारको ही ठीक मानने वाले सिद्धान्तको व्यवहार और कार्य दोनों ही क्षेत्रोंमें स्वीकार करता है। हिटलर के शब्दोंमें 'जिसे जीना है उसे युद्ध करना होगा। जो युद्ध नहीं करना चाहता उसे जीनेका कोई अधिकार नहीं। यह कथन कठोर भले मालूम हो पर वस्तु-स्थिति या असलियत यही है।' मैनहीम (Mannheim) के सार्वजनिक स्कूलके प्रधानाध्यापक डॉ॰ क्रीक (Dr Kriek) का कहना है 'विश्वविद्यालयोंका काम पदार्थ-मूलक विज्ञान पढ़ाना नहीं है, बल्कि सैनिक युद्ध-सम्बन्धी और वीरता का विज्ञान पढ़ाना है।' राइखस्वेर (Reichswehr) के भूतपूर्व प्रधान जनरल फान मोल्ल ने लिखा है 'युद्ध मनुष्यकी सफलताका सबसे ऊँचा शिखर है। मानव-जातिके इतिहासमें युद्ध विकासकी अन्तिम स्वाभाविक अवस्था है। युद्ध ही समस्त वस्तुओंका स्रष्टा है। जीवनके अस्तित्वका सबसे अधिक सरल और पोषण करने वाला तत्त्व युद्ध ही है। युद्धको रोकनेका प्रयत्न प्रकृतिके कार्यको रोकनेके समान है। प्रकृतिके कार्य भी बड़े भयानक होते हैं। प्रत्येक जीवित वस्तु भयानक होती है।'

युद्धके लिए व्यापक तैयारियाँ करते हुए भी नाज़ियोंने सत्कारको यह विश्वास दिलाया कि वह शान्तिके परम उपासक है और जो भी सैनिक तैयारियाँ वह कर रहे हैं वह मरके हितके लिये हैं। १९३५ तक अपने दलकी एक सभामें हिटलर ने कहा था 'हमारे व्यवहार को परखनेकी केवल एक ही कसौटी हो सकती है और वह है शान्तिके लिए हमारा महान् अडिग प्रेम।' शान्ति-मूलक घोषणाएँ नाज़ी-सिद्धान्तके अनुसार गद्गलोंको निष्प्रिय और असावधान बनाये रखनेके लिए की जाती रहीं। पर जैसे ही हिटलर ने अपने आपको इतना अधिक शक्तिशाली समझ लिया कि वह अपनी सामरिक शक्तिका प्रदर्शन कर सके, उसने एक न एक वहानेने पड़ोसी प्रदेशोंको हड़पना प्रारम्भ कर दिया।

शक्ति का प्रयोग करनेके लिए प्रारम्भमें दो वहाने निकाले गये—ब्रान्नाई की मन्त्रि द्वारा किये गये अन्यायोंको मिटाना और समस्त जर्मन जनताको एक झुंडके नीचे एकत्र करना। एक शुद्ध राष्ट्रीयतावादी आन्दोलनसे बदलकर नाज़ीवाद बहुत जल्दी सर्वजर्मनवादी (Pan-Germanic) आन्दोलन बन गया।

विदेशोंमें रहने वाले अल्पसंख्यक जर्मन लोगों को उकसाया गया कि वह वहा भगडे पैदा करें और यह आवाज उठाये कि उनके साथ विदेशी मालिकों द्वारा अमानुषीय व्यवहार किया जाता है जिससे नाज़ियोंको सम्बन्धित प्रदेश हथिया लेनेका अवसर मिले। ऑस्ट्रिया, चेकोस्लोवाकिया और पोलैंडमें यही हुआ।

जिन प्रदेशोंमें काफी तादादमें जर्मन अल्पसंख्यक थे उन्हें जर्मनीमें सम्मिलित करने पर भी जब हिटलरको सन्तोष नहीं हुआ तब वह ससारको अपने अधीन करनेके लिए आगे बढ़ा और नॉर्वे, डेनमार्क, बेल्जियम, हॉलैंड, फ्रांस, यूनान और बाल्कन राज्योंको उसने अपने अधीन कर लिया। दूसरे विश्व-युद्धके प्रारम्भ होनेसे कई महीने पहले ही हिटलर ने यह आवाज उठायी कि वारसाईकी सन्धिके अनुसार जर्मनीके जो उपनिवेश उससे ले लिये गए थे वह उसे लौटाये नहीं गए। वह बराबर यह तर्क करता रहा कि 'बुरायी हुई सम्पत्ति वापस की जानी चाहिए', पर साथ ही साथ इस बातका भी ध्यान उसने रखा कि जिन लोगोंसे प्रारम्भमें यह उपनिवेश छीने गये थे उनकी चर्चा तक भी न होने पाये। अपनी आक्रमण मूलक योजनाओंको छिपानेके लिए और अपने अनुयायियोंकी भावनाओंको उत्तेजित करनेके लिए वह ऐसे ऊपरसे सच मालूम होने वाले और प्रभाव-पूर्ण तर्कोंका उपयोग करता रहा जैसे तर्क 'जीनेके लिए स्थान' और 'सब ओरसे घेरना' आदि वाक्यांशों में सन्निहित हैं। इस प्रकार नाज़ी आन्दोलन पहले एक शुद्ध राष्ट्रीय आन्दोलन था, शीघ्र ही वह सर्वजर्मनवादी आन्दोलन बन गया और फिर एक बवंर साम्राज्यवादी आन्दोलन तथा ससारकी शान्तिके लिए एक सकट बन गया।

नाज़ीवादका लक्ष्य था एक शक्तिशाली और ओज-पूर्ण जर्मन जाति तथा एक युद्धके लिए उद्यत जर्मन राज्य जो समूचे संसार पर अपनी सत्ताकी हावी बनानेके लिए प्रयत्नशील हो, यही कारण है कि नाज़ीवाद बहुत अधिक जातीयतावादी था। यहूदियोंमें नाज़ियों को जर्मनीके पिछले २० वर्षोंकी कठिनाइयोंका उत्तरदायी बलिका बकरा मिल गया। आर्य जातिकी कल्पित गाथाका अन्वेषण किया गया और तथाकथित अनार्य लोगोंको जर्मनीकी घरतीसे बाहर निकालनेके लिए कठोर कार्यवाही की गयी। यहूदियोंके विरुद्ध जनतामें घृणा और क्रोध उत्पन्न करनेके लिए अनेक झूठी बातोंका प्रचार किया गया। अपने प्रारम्भिक भाषणमें उन्होंने कहा था 'आश्चर्य है। तुम जर्मन लोग, जो ससारमें सबसे उत्तम हो, तुम जिनकी नसोंमें जर्मन नाटिक आर्योंका रक्त बह रहा है, तुम दीन-हीन बना दिए गए हो दरिद्र बना दिए गए हो। तुम्हें यह भी पता नहीं कि कल तुम्हारी रोटी तुम्हें कैसे मिलेगी। और यह सब क्यों? क्योंकि तुम्हारी सेनाएं युद्धमें पराजित हो गयीं? नहीं, वह कभी भी पराजित नहीं हुई, कभी नहीं। वह सब जगह विजयी रही, पर जब अन्तिम विजय उन्हें मिलने वाली थी तब यहूदी-भाक्सवादी देश-द्रोहियोंने उनकी पीठमें छुरा भोक दिया।' एक जनप्रिय नाज़ी क्रावत थी 'यहूदी हमारा दुर्भाग्य है, हिटलर हमारा बाता है।' यहूदियों और अपने विरोधियोंके प्रति अपने व्यवहारमें नाज़ियों ने निर्दयता और अप्राकृतिक मैथुनके ऐसे कांड किये जिन पर २०वीं सदीमें विश्वास नहीं किया जा सकता।

नाज़ी मिद्धान्त यह था कि आर्य लोग सस्कृतिके महान् कुशल निर्माता हैं और शेष संसार निम्न कोटिकी जातियोंसे भरा हुआ है। हरमैन गाचके अनुसार 'अनाटिक या अनार्य लोग आर्यों या नाटिक लोगों और पशुओंके बीचकी स्थितिमें हैं। वह वनमानुषसे

कुछ आगे बढ़े हुए है। इन जातियोका व्यक्ति पूर्ण मनुष्य नहीं है। पशुओंके विरोधमें वह वास्तवमें मनुष्य है ही नहीं। बल्कि वह सक्रमण-काल वाली बीचकी स्थितिका प्राणी है। इसलिए उसके लिए उपमानव (Subhuman) की उपाधि ही उचित है।' इन्हीं महान् लेखकोंकी सम्मति है 'यह नहीं सिद्ध किया जा सका कि अनाडिक लोग वनमानुषोंसे सहवास नहीं कर सकते।' शिक्षाश्रयवा बढले हुए वातावरणसे वह लाभ नहीं उठा सकते।

नाजियोंको न तो इस वैज्ञानिक सिद्धान्तसे ही कोई परेशाना हुई कि ससारमें शायद कहीं भी कोई जाति शुद्ध नहीं है और न इस तथ्यसे ही वह विचलित हुए कि जर्मन जनता का आधेसे कुछ कम हिस्सा ही नाडिक है, शेषका अधिकांश आल्पाइन वर्गका है। जातीय शुद्धताके नाम पर जातीय मेलमिलावट पर कड़ी रोक लगा दी गयी और पीर-अधिसंघोंको, यदि दो या तीन पीढी तक उनके पूर्वजोंमें यहूदी रक्त होनेकी बात पायी गयी तो, उनके पदोंमें हटा दिया गया। यदि किसी पीर-अधिसंघकी पत्नीकी नसोंमें यहूदी रक्त होनेका संदेह हुआ तो वह अपने पद पर नहीं रह सकता था। इस अतिवादी जातीयता-वादके साथ जर्मन धार्मिक मूर्ति-पूजाके प्रति गहरी भक्ति मिला दी गयी और इस सिद्धान्त पर भी दृढ़ विश्वास जमाया गया कि जर्मन स्त्रीका महत्त्व केवल इस बातमें है कि वह शुद्ध नाडिक वच्चे पैदा करे और नाडिक जातिकी सत्ता कायम रखे। कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट धर्म दोनोंकी ही निन्दा इसलिए की गयी कि वह अन्तर्राष्ट्रीयतावादी थे और उनकी नैतिकता 'दास-वृत्तिकी नैतिकता' थी। प्रो० ग्रन्ट वगैरह ने लिखा है 'जर्मन धर्मके मानने वाले हम लोग, आज इस प्राचीन नाडिक, भारतीय जर्मन (Indo-Germanic) ज्योतिर्पूज प्रतिमाको अपनाते हैं और मानव जातिको हानि पहुँचानेवाली ईसाई धर्मगुरुओं और धर्म-संघ द्वारा उत्पन्न की गयी झूठी और रूण ईसा की प्रतिमासे छुटकारा दिलाते हैं। नवीन जर्मन मूर्ति पूजावादका महापुरोहित स्वयं हिटलर ही है। वही सच्चा पवित्र आत्मा है। हिटलर एक है। ईश्वर एक है। हिटलर ईश्वरके समान है। हिटलर एक नवीन, एक महत्तर और एक अधिक शक्तिसम्पन्न ईसा है।' जर्मनीकी ईसाई चर्चोंका मुह बन्द कर दिया गया और बन्दी शिविरोंके डरके मारे उन्हें अपना मुह खोलनेका साहस नहीं हुआ।

हर फॉन पॉपेनके अनुसार नाज़ी योजनामें 'माताओंको बच्चोंको जीवन-दान देनेमें अपने आपको समाप्त कर देना चाहिए। पिताओंको अपने बच्चोंका भविष्य सुरक्षित करनेके लिए युद्ध-क्षेत्रमें लोहा हो जाना चाहिए। लाल स्वस्तिकके महिला वर्गकी घोषणा में यह कहा गया था. 'एक स्त्रीके लिए अपने बच्चोंको युद्धमें भेजनेमें बढकर ऊँचा और सुन्दर सम्मान और कोई नहीं है।' हिटलर के अनुसार जो कि स्वयं एक अविवाहित व्यक्ति था, 'महिलाओंकी शिक्षा में मुख्यतः उनके शारीरिक विकास पर अधिक जोर देना चाहिए। उसके बाद ही आत्मिक महत्ताओं पर और नवने वादमें बौद्धिक या मानसिक विकास पर जोर देना चाहिए। स्त्री-शिक्षाका उद्देश्य निश्चित रूपसे मातृत्व ही है।'

कुछ नाज़ी लेखकोंने पूर्णतः नाडिक बच्चोंकी अभिवृद्धिके लिए दोन अर्नैतिकताका खुले आम समर्थन किया था—यदि ऐसी अर्नैतिकता इस उद्देश्यमें सहायक हो सके। इस प्रकार डा० विलोवाल्ड हैन्सेल ने लिखा था. 'लगभग एक हजार शुद्ध रक्त वाली जर्मन-लड़कियोंको पकड़ लो। उन्हें एक शिविरमें अलग रख दो, फिर उतने ही शुद्ध रक्त वाले १,००० जर्मन पुरुषोंको उनके बीच डाल दो। यदि इस प्रकारके १,००० शिविर भी खोले जा सकें तो हमें एक साथ लगभग १ लाख शुद्ध रक्त वाले जर्मन बच्चे मिल जायेंगे।

नाजी राज्यने अपने राजकर निश्चित करनेकी नीति द्वारा तथा अन्य अनेक उपायोंसे बड़े-बड़े परिवारोंकी व्यवस्थाको प्रोत्साहित किया। वह सतति-निरोधको जातिके प्रति एक पाप मानता था और घरको ही स्त्रियोंका स्वाभाविक स्थान मानता था। पर इस दूसरी मान्यतामें आगे चल कर युद्धकी परिस्थितियोंके कारण कुछ ढिलाई करनी पड़ी।

इसमें सन्देह नहीं कि इस सबमें एक उच्च कोटिका आदर्शवाद है पर उसकी प्रेरणा और प्रगति गलत रास्ते पर हुई। बाहरी लोगोंके लिए उसमें कोई मनुष्यता या भाईचारे की भावना नहीं है। राज्य तथा समाज सम्बन्धी नाजी सिद्धान्त नेतृत्व, अनुशासन, अधिकार-सत्ता, एकता और कठोर एकरूपता पर भी बहुत अधिक जोर देता है। नाजीवाद व्यक्ति-वाद, उदारवाद, शान्तिवाद, अन्तर्राष्ट्रीयतावाद, समाजवाद और साम्यवादका जानी दुश्मन है। उदारवादको नाजीवाद एक आरामतलब सिद्धान्त कह कर उसकी उपेक्षा करता है, उसे वह एक ऐसी विलासकी बात मानता है जिसे जर्मनीकी तरह अपने जीवनके लिए लड़ने वाली कोई जाति वर्दाश्त नहीं कर सकती। मार्क्सवादी वर्ग-युद्धको जातिकी आत्मिक एकताको नष्ट करनेवाला मानता है। अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति, उसकी दृष्टिमें, एक कायरका स्वप्न है। हरबुख (Hurr Buch—१९३७) के शब्दोंमें 'जो कोई भी आज जर्मनीमें कोई महत्त्व-पूर्ण काम करना चाहता है वह ऐसे किसी दलका सदस्य नहीं हो सकता जो अन्तर्राष्ट्रीय गठबन्धनमें हो।'।

जब हम नाजियोंके राजनैतिक सिद्धान्तोंको छोड़कर उनके आर्थिक सिद्धान्तोंकी ओर ध्यान देते हैं तो इस क्षेत्रमें भी हमें राष्ट्रीय एकता और दृढ़ता पर वही जोर दिखायी देता है। सार्वजनिक कल्याणको व्यक्तिगत स्वार्थोंसे ऊँचा स्थान दिया गया है और जर्मनीकी आर्थिक आत्मनिर्भरताके उद्देश्यसे आर्थिक स्वतंत्रताकी नीतिका ठीक-ठीक अनुगमन किया गया। शुद्ध पूँजीवाद और समाजवाद दोनों ही अस्वीकार कर दिए गए क्योंकि उनसे जनता आपसमें लड़ने वाले वर्गोंमें बंट जाती है। राज्यके नाम पर और जनताके कल्याणके लिये पूँजीपति और मजदूर दोनोंका ही नियंत्रण किया गया और जर्मनीमें मालिकों और मजदूरों के पृथक् संगठन नहीं रहे जैसे कि सुसंस्थित इटलीमें थे क्योंकि नाजीवाद पूँजीपति और मजदूरके बीच हितोंके संघर्षकी स्थिति अस्वीकार करता है। मालिकों और मजदूरों दोनोंको मजदूर मोर्चोंमें सम्मिलित होनेके लिए उत्साहित किया गया, और इसके दरवाजे अनार्योंके लिये बन्द रखे गये। भारी-भारी उद्योगोंको बराबर चलने दिया गया पर राज्य द्वारा उनका कठोर नियंत्रण किया गया। जर्मनीके बाहर किसी प्रकार भी सम्पत्ति ले जाने की आज्ञा नहीं दी गयी। राज्यकी अनुमतिसे ही नयी पूँजी प्राप्त की जा सकती थी। वित्त-मन्त्रीके अधीन काम करने वाली राइख अर्थ समिति उद्योग, व्यवसाय, बैंक, बीमा, सार्वजनिक उपयोगिताएँ और हस्तशिल्पका नियंत्रण करती थी पर व्यक्तिगत उपक्रम पर रोक नहीं लगाई जाती थी। १९३३ के बाद जर्मन सरकार देशके बैंकों पर पूरा-पूरा नियंत्रण रखने लगी। वस्तुओंके आयात और निर्यातके लिए सरकारसे आज्ञा लेनी होती थी। हड़तालों और ताल-बन्दी पर रोक लगी थी। 'सामाजिक सम्मान' के भग होने पर अर्थात् मजदूरोंके आत्मसम्मानके विरुद्ध किये जाने वाले अपराधों पर विचार किये जानेके लिए अर्थिक न्यायालयों (Courts of Labour) की स्थापना की गयी। वेतन और मूल्य निर्धारित किये गए। हिटलर निम्नकोटिके छोटे व्यक्तियोंको अवसर देनेकी नीतिका समर्थक था। राजनैतिक संगठनकी भांति समूचा आर्थिक ढाँचा भी नेतृत्वके सिद्धान्त

पर सैनिक ढंगसे तैयार किया गया था। फासीवादी इटलीकी अपेक्षा नाज़ी जर्मनीमें निजी सम्पत्ति और व्यक्तिगत उपक्रमके अधिकारों पर अधिक नियंत्रण लगे थे।

जर्मनीकी बेकारीकी समस्याको हल करनेमें शस्त्रीकरणकी योजनाके साथ-साथ सार्वजनिक कार्योंकी योजनाओंने भी बड़ा महत्त्वपूर्ण काम किया। इन योजनाओंमें मकान बनाना, सड़कें बनाना और बेकार घरतीकी उपयोगी बनाना आदि शामिल थे। कहीं-कहीं २५ वर्षसे कम उम्रके युवकोंको हटा कर जवान लोगोंको रखा गया। पुरुषोंको स्थान देनेके लिए स्त्रियोंको उद्योगोंसे निकाला गया। एक विशेष आयकर-भत्ता (Income Tax allowance) देकर बड़े-बड़े परिवारोंको आवश्यकतासे अधिक घरेलू नौकर रखनेके लिए उत्साहित किया गया।

युद्धके लिए अपने खानेकी चीजोंको सुरक्षित रखनेके उद्देश्यसे भोजनकी अनेक सामग्रियों की कठोर राशनिंग की गयी। 'मक्खनके बदले बन्दूक' यही देशका नारा था। १९३५ में नाज़ी नीतिको स्पष्ट करते हुए गोयरिंग ने कहा था 'हमें यह निश्चय करना था कि हम अपने विदेशी विनिमयका उपयोग धातुओंके लिए करेंगे या अन्य चीजोंके लिये। या तो हम अपनी आजादी बेच कर मक्खन खरीद सकते थे या मक्खन छोड़ कर अपनी आजादी जीतनेकी कोशिश कर सकते थे। हमने कच्ची धातुओंके पक्षमें अपना फैसला किया है। जर्मन जनताने यह दिखला दिया है कि वह एक महान् उद्देश्यके लिए महान् बलिदान करने के लिए तैयार है।' १९३६ में नाज़ी स्वास्थ्य विभाग द्वारा प्रसारित एक नारा यह था 'राष्ट्रीय समाजवादी खाओ।' इस सबसे यह सिद्ध होता है कि कई वर्षों तक जर्मन जनता को एक 'स्थायी युद्धकालीन अर्थ-नीति' के अधीन रखा गया था।

नाज़ी कार्य-क्रमको कार्यान्वित करने और नाज़ी सिद्धान्तको पूरा करनेमें हिटलर का शक्तिशाली व्यक्तित्व, निर्माण, संगठन और अोजपूर्ण प्रचार—इन तीनोंने असाधारण काम किया। एक क्रियाशील व्यक्ति होते हुए भी हिटलर एक स्वप्नदर्शी और रहस्यवादी भी था। वह अपने आपको ससारके भाग्य-निर्माणका एक साधन मानता था। अपने देजकी सेवाके लिए अपने आपको योग्य बनाये रखनेके उद्देश्यसे उसने बड़े समयका जीवन बिताया था, न उसने मास खाया, न शराब पी और न धूम्रपान किया। अपने अनुयायियों भी वह ऐसे ही दृढ़ अनुशासन तथा राज्य और जनताके प्रति अनन्य निष्ठाकी भाग करता था। वह एक विचारका मूर्त रूप था। अपनी अमानवीय वस्तुत्व शक्तिसे वह जनताको बसीभूत कर लेता था। यदि जर्मनीकी जनताने उसे एक देवता के स्तर तक उठा दिया तो इसमें कोई आश्चर्यकी बात नहीं। एक तत्त्वगलौन लेखकके शब्दोंमें 'वह बात नहीं करता बरन् भाषण देता है, वह विवाद नहीं करता—निर्णय देता है, वह चलता नहीं है—नम्ब्री छलांगें भरता है।' सम्भवत इतिहास हिटलर को आधुनिक युगका सबसे अधिक प्रसिद्ध पागल व्यक्ति कहेगा।

नाज़ियोंने अपने आपको सबल संगठनकर्त्ता और कुशल प्रचारक सिद्ध कर दिया। जर्मनीमें ऐसा एक भी व्यक्ति नहीं था जो ऊदम-वदम पर नाज़ियोंके प्रभावको महसूस न करता हो। वच्चे, नौजवान, स्त्रिया, उद्योगशक्ति और मजदूर सभी नाज़ी प्रचारकोंमें भर्ती किये गये थे। गोयबेल्स, गोयरिंग और ली (Ley) जैसे व्यक्ति कोई बात कहने से और पलक मारते ही समूचे देशके कोने-कोनेमें वह बात घोषित हो जाती थी। हिटलर ने, जो स्वयं ही प्रचार-कलामें दक्ष था, अपनी पुष्पक मीन वस्त्रमें नफ़्तन प्रचारके लिए निम्नान्वित

सुझाव दिया है 'जनताके व्यापक स्तर पर प्रभाव, कुछ बातों पर अधिक ज़ार देना, लगातार उनकी बार-बार कहना, निश्चयात्मक घोषणाओंके रूपमें आत्मनिश्चय और आत्म-विश्वासके साथ भाषणकी रचना, प्रचारमें बहुत अधिक परिश्रम और फल-प्राप्तिमें धैर्य।' हिटलर का सूत्र यह था कि 'प्रचारका बौद्धिक स्तर जितना ही नीचा होगा उतनी ही अधिक सख्यामें लोग उसे अपना लेंगे।' इसकी व्याख्या करते हुए गोयवेलस ने कहा था 'प्रचा' साधारणीकरणकी कला है।' जर्मन जनताकी वचकताके सम्बन्धमें हिटलर ने लिखा है 'जर्मन लोगोको इस बातका कोई पता ही नहीं है कि जनताका समर्थन प्राप्त करनके लिए लोगोको कितना धोखा दिया जाना चाहिए।' उसका कहना था कि प्रचारका सूक्ष्म मत् से कोई सम्बन्ध नहीं है। उसका विचार था कि 'साहसके साथ कही गयी एक झूठ बात पर यदि वह काफी बड़ा झूठ है तो, उसके बढप्पनके कारण ही, लोगोको विश्वास हो जाता है।

घर्म-पीठ, विद्यालय, रंगमंच, सिनेमा, रेडियो, समाचार-पत्र, कला, विज्ञान और साहित्य सभीको नाज़ीवादकी उद्देश्य-सिद्धिमें सहायक बनना पडा। पाठशालामें पढाए जाने वाले प्रत्येक विषयमें नाज़ी प्रचार शामिल किया गया। अकगणितमें बमोके आकार और उनकी विध्वंसक शक्तिकी नाप-तोल सिखायी जाने लगी और धर्मने प्यूरर (हिटलर) की पूजाका रूप धारण किया। जब बच्चा स्कूलसे भोजनके लिए घर लौटकर आता तो मा-बाप 'हिटलर की जय' कह कर उसका स्वागत करते। 'हिटलर की जय' का घोष एक जर्मन ५० से लेकर १५० बार तक एक दिन में करता था। प्रत्येक पुरुष, स्त्री और बच्चे के लिए कमसे कम एक नाज़ी सगठनका सदस्य होना आवश्यक था। प्रत्येक जर्मन बच्चे द्वारा पढी जाने वाली एक नाज़ी पाठ्य-पुस्तकमें निम्नलिखित बहुमूल्य भाव गूथे गये थे

'हमारे नेता, एडोल्फ हिटलर,

हम तुम्हें प्यार करते हैं,

हम तुम्हारे लिये प्रार्थना करते हैं,

हम तुम्हारी बात सुनना पसन्द करते हैं

हम तुम्हारे लिए काम करते हैं, तुम्हारी जय हो।'

३ नाज़ीवादका मूल्यांकन (Estimate of Nazism).

इस शताब्दीके तीसरे और चौथे दशकमें नाज़ीवाद मानव-जातिके लिए तब तक सबसे बड़ा सकट बना रहा जब तक १९४५ में वह पराजित न कर दिया गया। पराजित होने पर भी नए रूपोंमें पुन जीवित और सक्रिय हो उठनेकी शक्ति उसमें है। इससे केवल यही स्पष्ट होता है कि निम्नतर भावनाओं और प्रेरणाओंका सहारा लेकर किस प्रकार एक साधारणत दुर्दिमान् जनताको गलत मार्ग पर ले जाया जा सकता है।

नाज़ीवादमें इतनी कुशलता थी कि युद्धसे थकी हुई एक जातिकी शिकायतों—असुविधाओंसे वह अधिकसे अधिक लाभ उठा सका, उनकी समस्त बुराइयोंके लिए उत्तरदायी एक बलिका बकरा खोज निकाला, और उन सब तकलीफोंकी अचूक और मोहक ओषधिया प्रस्तुत कर सका। उसका प्रारम्भ पूजीवादके अन्तिम गढ़ या रक्षकके रूपमें हुआ। एक बार मत्तारूढ़ हो जानेके बाद उसने पूजीपतियोंसे स्वतंत्र होकर काम करना प्रारम्भ किया और पूजीवादकी समाप्त कर देनेके लिए कदम उठाये। उसने समाजवादी पद्धतियों और समाजवादी मन्थाओंका उपयोग किया—समाजवाद और सामाजिक न्यायकी स्थापना

के उद्देश्यसे नहीं बल्कि सर्वाधिकारवादीके आधार पर एक नैतिक राज्य स्थापित करनेके उद्देश्यसे। आर्थिक आवश्यकताओंको नैतिक सुविधाका अनुगामी बनाया गया। एक व्यापक लोकप्रिय आधार पर एक तानाशाही स्थापित की गयी और नेताको धरती पर ईश्वर समझा जाने लगा। होशियारीके साथ कुछ चोटें लगाकर उदार परम्पराएँ उखाड़ फेंकी गयी और जनता पर जादू असर कर गया। बर्बरता और हिंसा दैनिक व्यापार बन गये। इतिहासका सबसे महान् युद्ध प्रारम्भ कर दिया गया। जिसने लगभग ६ वर्ष तक अपरिमित विध्वंस किया। जाति-सम्बन्धी कपोल-भाषा कुछ ऐसी रची गयी कि यहूदी लोग नमस्त बुराद्योंके मूर्त-रूप बन गए। श्री हैलौवेलके शब्दोंमें 'नाजीवाद 'आत्मिक, बौद्धिक, नाभारजिक और राजनैतिक अराजकताकी राजनैतिक अभिव्यक्ति' था।

नाजीवाद और फासीवादकी इस तेज़ीके माथ हानेवालों उन्नति और उसके पतनसे बहुत सी शिक्षाएँ मिलती हैं। मनुष्य अब भी एक विचारवान् प्राणी होनेकी स्थितिसे बहुत दूर है। इसलिए उसकी अन्ध लालसाओं और प्रेरणाओंको नमुचित नियन्त्रणमें रखना आवश्यक है। यदि उदारवाद (Liberalism) घुटने टेक देता है और लोगोंके नागरिक और राजनैतिक अधिकारोंकी रक्षा करनेसे डरता है तो वह फासीवादके लिए द्वार खोल देता है। एक राजनैतिक सविधानके रूपमें प्रजातन्त्र तब तक व्यर्थ है जब तक आर्थिक और सामाजिक न्यायके रूपमें वह दैनिक प्रयोगमें न लाया जाय, उसके पीछे परमात्मा पर अडिग विश्वासका बल न हो और उसे व्यक्ति-रूपमें मनुष्यों पर और उनके ऊँचे लक्ष्य या भाग्य पर अडिग आस्था न हो।

अविवेकवाद और सैनिकवादकी प्रतिक्रिया भी देर-सबेर होती है। फासीवादी मनोवृत्तिके लिए विचार और चिन्तन अभिशाप है, क्योंकि वह तो तर्क-विवेककी अस्वीकृति है। सैनिकवाद अपना पतन शीघ्र ही लाता है। जो तलवार उठाते हैं वह तलवारके ही घाट उतर जाते हैं। जातीय विद्वेषवाद एक बर्बरता है जिसे ससार अब अधिक नहीं सहन कर सकता, यदि वह अपनी रक्षा चाहता है। राजनैतिक और आर्थिक राष्ट्रीयता बड़ी तेज़ीसे पुरानी और युगके अनुपयुक्त होती जा रही है, इसलिए लोगोंको अब विद्व-प्रजातन्त्र और विश्व-व्यापी नागरिकताकी नवीन धारणाओंके अनुकूल अपने आपको बनाना चाहिए।

SELECT READINGS

Works of KARL MARX, LENIN and TROTSKY.

BRADY, R. A.—*The Political and Social Doctrine.*

CROSSMAN, R. H. S.—*Government and the Governed.*

DRUCKER, B.—*The End of Economic Man.*

FINER, H.—*Mussolini's Italy*

FLORINSKY, M. T.—*Fascism and National Socialism.*

GOAD, AND CURRY—*The Corporative State.*

GOBINEAU, ARTHUR LE—*The Inequality of Human Races.*

HALLOWELL, J. H.—*Main Currents in Modern Political Thought.*

—Chs 11-17

- HECKER, J *The Communist Answer to the World's Needs*
 HITLER, A.—*Mein Kampf*
 LASKI, H —*Communism*
 LICHTENBERGER, H —*The Third Reich*
 MUSSOLINI, B —*The Political and Social Doctrine of Fascism*
 OAKESHOTT, M —*The Social and Political Doctrines of
 Contemporary Europe.*
 ROBERTS, S. H —*The House that Hitler Built*
 ROUCH, J S BD —*Twentieth Century Political Thought*
 SABINE, G H.—*A History of Political Theory*
 SALVEMINI, G.—*Under the Axe of Fascism.*
 SCHUMAN, F L —*Hitler and the New Dictatorship*
 SLOAN, PAT —*Russia Without Illusion*
 STRACHEY, J —*The Menace of Fascism*
 WILKINSON, E & CONYA, E —*Why Fascism?*

राष्ट्रीयतावाद, साम्राज्यवाद और अन्तर्राष्ट्रीयतावाद

(Nationalism, Imperialism and Internationalism)

राष्ट्र और राष्ट्रीयता या जातिकी परिभाषा (Definition of Terms—Nation and Nationality).

‘राष्ट्र’, ‘राष्ट्रीयता’ और ‘राष्ट्रीयतावाद’ शब्दोंके सटीक अर्थोंके सम्बन्धमें राजनीति-शास्त्रके सभी लेखक एकमत नहीं हैं। अंग्रेजीके नेशन (Nation) शब्दकी उत्पत्ति लैटिन के नेशियो (Natio) शब्दसे हुई है जिसका अर्थ है ‘जन्म’ या ‘जाति’। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि राष्ट्रीयतावाद और जातीयतावादकी धारणाएँ एक हैं। १७वीं शताब्दी में नेशन (राष्ट्र) शब्दका उपयोग किसी राज्यकी ऐसी धावादीकी व्यक्त करनेके लिए किया जाता था जो अपनी जातीय एकताका प्रतिनिधित्व करती हो। बर्नाड जोसेफ का कहना है कि यह अर्थ अधिकांश रूपमें आज भी प्रचलित है। फ्रांसीसी राज्य-क्रान्तिके समय नेशन शब्द बहुत लोकप्रिय हो गया और उसका प्रयोग देश-भक्ति (Patriotism) के अर्थमें किया जाता था। ‘राष्ट्रीयता उन दिनों एक सामूहिक भावना थी (४३ २०)।’

पर १७ वीं शताब्दीसे ‘नेशन’ (राष्ट्र) और ‘नेशनलिटी’ (राष्ट्रीयता) शब्दोंका एक निश्चित अर्थ बन गया है। नेशन या राष्ट्र शब्द द्वारा राजनैतिक स्वाधीनता अथवा प्रभुता का आदर्श (चाहे वह प्राप्त हो या इच्छित हो) व्यक्त होता है। इनके विपरीत राष्ट्रीयता—नेशनलिटी—अधिकांश रूपमें एक अराजनैतिक धारणा है और विदेशी शाननमें भी उसका अस्तित्व रह सकता है। राष्ट्रीयता एक मनोवैज्ञानिक गुण है, यद्यपि उसका प्रयोग प्रायः एक नैतिक और नास्तुतिक धारणाको भी व्यक्त करनेके लिए किया जाता है। इस अर्थमें व्याख्या करने पर ‘राष्ट्र’ और ‘राष्ट्रीयता’ दोनों एकरूप धारणाएँ नहीं हैं। स्वयं अपना शासन करनेवाले एक राष्ट्रकी जनताके अर्थमें राष्ट्रके भीतर अनेक राष्ट्रीयताओं का समावेश हो सकता है। इस प्रकार यद्यपि इंग्लैंड एक अकेला राष्ट्र है फिर भी उनमें चार विभिन्न राष्ट्रीयताएँ या जातियाँ—अंग्रेज, स्कॉच, वेल्श और उत्तरी आयरिश—सम्मिलित हैं। जैसे ही किसी एक जातिकी राजनैतिक एगना और संप्रभुत्व-सम्पन्न स्वतंत्रता प्राप्त हो जाती है वैसे ही वह राष्ट्रीयता या जाति एक राष्ट्र बन जाती है। लॉर्ड ब्राउन के अनुसार राष्ट्रीयताकी भावना वह अनुभूति या अनुभूतियोंका मन्थन है जो एक व्यक्ति-समूहको उन वस्तुओंके प्रति मजबूत बनाता है जो पूरी तरहसे न तो राजनैतिक होने हैं न धार्मिक और जो उन व्यक्तियोंको एक ऐसे समाजके रूपमें मण्डित कर देते हैं जो या तो वास्तवमें या बीज रूपमें एक राष्ट्र होता है (७. ११६)। ‘राष्ट्रीय दूध’ (National Group) शब्दका प्रयोग एक ऐसे समाजको व्यक्त करनेके लिए किया जाता है जिनमें राष्ट्रीयताका अभी निर्माण ही हो रहा हो और जिनमें एक राष्ट्र रूपमें रहनेकी इच्छाकी कमी हो।

जिन दो शब्दोंके सम्बन्धमें बहुत अधिक भ्रम होता है वह हैं ‘राष्ट्रीयता’ और ‘राष्ट्रीयता-

वाद'। राष्ट्रीयतावादका प्रयोग कभी-कभी एक ऐसी अत्युक्ति-पूर्ण या अतिवादी राष्ट्रीयता की भावनाकी व्यक्त करनेके लिए किया जाता है जो आक्रामक या हमलावर रूप धारण करनेवाली होती है। यह एक अप्राकृतिक भावना है जो अपने राष्ट्रमें और अपने राष्ट्रके कार्य में अच्छाईके अतिरिक्त और कुछ नहीं देखती। यह सच्चे राष्ट्रीयतावादकी भावना नहीं है। ठीक-ठीक समझने पर राष्ट्रीयतावाद उस ऐतिहासिक पद्धतिको पुष्ट करनेवाला है जिसके द्वारा राष्ट्रीयताएँ या जातियाँ राजनैतिक इकाइयोंमें बदल जाया करती हैं। सच्चा राष्ट्रीयतावाद ऐसे लोगोंके उचित अधिकारोंका समर्थक होता है जो एक अलग और बलवान् राष्ट्र या जातिका निर्माण धरती पर अपना स्थान प्राप्त करनेके लिए करते हैं। जैसा जोसेफ़ कहते हैं, जो भावना राष्ट्रीयताका आधार है उसे राष्ट्रीयताकी भावना कह सकते हैं, पर स्वयं राष्ट्रीयतावाद नहीं कह सकते।

राष्ट्रीयताका अर्थ (The Meaning of Nationality) आजकल विचारक प्रायः इस बातको मानते हैं कि राष्ट्रीयता मूलरूपसे एक मानसिक प्रवृत्ति या भावना है। श्री ए० ई० जिमर्न (A E Zimmern) लिखते हैं 'धर्मकी भाँति राष्ट्रीयता भी आत्मपरक (Subjective) है, मनोवैज्ञानिक है, मनकी एक स्थिति है, एक आत्मिक सम्पत्ति है, एक भावना पद्धति है, विचार और जीवन है।' उसी लेखकके अनुसार राष्ट्रीयता एक राजनैतिक धारणा न होकर शिक्षा-सम्बन्धी धारणा है। मोटे अर्थों में यदि एक जनता अपने आपको एक राष्ट्रीयता या जातिके रूपमें महसूस करती है तो वह राष्ट्रीयता है। राष्ट्रीयताका एक राजनैतिक प्रश्न बन जाना तो आकस्मिक घटना है, मूलरूपमें राष्ट्रीयता एक आत्मिक और शिक्षा-सम्बन्धी प्रश्न है।

इसी विचारको दूसरे शब्दोंमें रखते हुए कुछ लेखक कहते हैं कि राष्ट्रीयता एक सहज वृत्ति या स्वाभाविक प्रेरणा है। श्री जे० एच० रोज़ राष्ट्रीयताकी परिभाषा यह देते हैं 'दिलोकी एक ऐसी एकता जो एक बार बनकर भी न बिगड़े।' एक 'राष्ट्रीय' या जातीय राज्य और 'राष्ट्रीयता' के अन्तरको स्पष्ट करते हुए श्री सी० जे० एच० हेज (C. J. H. Hayes) लिखते हैं एक 'राष्ट्रीय राज्यकी नींव हमेशा राष्ट्रीयता पर रहती है पर राष्ट्रीयताका अस्तित्व बिना एक राष्ट्रीय राज्यके हो सकता है। राज्य तत्त्वतः राजनैतिक होता है, राष्ट्रीयता प्रधान रूपसे सांस्कृतिक होती है और केवल सयोगवश राजनैतिक हो जाती है (२३५)।'

राष्ट्रीयताके तत्त्व (Factors of Nationality) यदि राष्ट्रीयता एक आत्मपरक धारणा है तो वह कौन-सी बाहरी कसौटियाँ हैं, जो उस पर लागू की जा सकती हैं? वह कौन सी शक्तें हैं जिनको पूरा करना किसी राष्ट्र द्वारा राष्ट्रीयताके पदको प्राप्त करनेके लिए आवश्यक होता है? इन प्रश्नोंके उत्तरके लिए राष्ट्रीयताके तत्त्वोंका विवेचन आवश्यक है।

राजनैतिक विज्ञानके लेखकोंने उन तत्त्वोंका लम्बा विवेचन किया है जिनसे राष्ट्रीयता का निर्माण होता है। पर वह सब इस बातकी स्वीकार करते हैं कि जितने तत्त्वोंका विवेचन उन्होंने किया है उनमेंसे एक भी राष्ट्रीयताके लिए परमावश्यक तत्त्व नहीं है यद्यपि उनमें से कुछके बिना मज्बूरी राष्ट्रीयताका अस्तित्व ही नहीं रह सकता। कोई ऐसा सार्वभौम नियम नहीं बनाया जा सकता जिससे इन तत्त्वोंके आपेक्षिक महत्त्वका निर्देश किया जा सके। पश्चिमी दुनियामें काफी अर्थमें धर्म राष्ट्रीयताका तत्त्व नहीं रह गया

है 'ओ जेरुसलम ! यदि मैं तुझे भूल जाऊ तो मेरा दाहिना हाथ अपने कौशलको भूल जाये। यदि मैं तेरा स्मरण न करूँ तो मेरी जिह्वा तालूमें चिपक जाये, यदि मैं जेरुसलमको अपने सर्वप्रधान मुखसे भी उच्चतर न समझूँ।' आधुनिक राष्ट्रीयतावादके मानसिक जन्मदाता मैजिनी ने लिखा है 'हमारा देश हमारा घर है, वह घर जो परमात्माने हमें दिया है, जिसमें उसने अनेक परिवार रखे हैं, जो परिवार हमें प्यार करते हैं और जिन परिवारोंको हम प्यार करते हैं। एक ऐसा परिवार जिसके साथ दूसरोंकी अपेक्षा हम अधिक तत्परतासे सहानुभूति रखते हैं और जिन्हें हम दूसरोंकी अपेक्षा अधिक आसानीसे समझ पाते हैं, और जो परिवार एक निश्चित प्रदेशमें इकट्ठा रहनेके कारण और अपने तत्त्वोंकी सजातीय प्रगतिके कारण एक विशेष प्रकारकी क्रियाशीलताके लिए उपयुक्त हैं।

'हमारा देश हमारी कार्यशाला (Workshop) है, जहाँसे हमारे श्रमका उत्पादन समूचे ससारके लाभके लिए बाहर भेजा जाता है और जहाँ वह सभी उपकरण और औजार इकट्ठे किये गये हैं जिनका हम बहुत अधिक सफलताके साथ उपयोग कर सकते हैं (५६ खंड ४, पृष्ठ २७६)।'

यद्यपि ऊपरके विचारोंसे एक राष्ट्रीय जन्मभूमिका महत्त्व सिद्ध होता है फिर भी यह कहना ही होगा कि ससारको प्रकृति द्वारा निर्धारित प्रदेशोंके आधार पर बाटनेका परिणाम निरन्तर संघर्ष और युद्ध ही होगा। प्रो० हेज इस धारणाकी आलोचना करते हैं कि भूगोल द्वारा राष्ट्रीयताका निर्माण होता है। वह कहते हैं कि जातियोंके बीच प्राकृतिक सीमाओंकी धारणा एक कोरी कल्पना है।

जहाँ तक भारतका सम्बन्ध है, १९४७ के विभाजनके पहले वह शेष समस्त ससारसे पृथक् एक निश्चित भौगोलिक इकाई था। उच्चतम देश-भक्तिकी भावनाओंको सजग बनानेके लिए 'देश' सबसे अधिक उपयुक्त भौगोलिक इकाई है। यदि आधुनिक ससारमें भारतको जीवित रहना है तो यह आवश्यक है कि हम ग्राम-राजनीति, जातिकी राजनीति और क्वायली राजनीतिको छोड़कर तुरन्त राष्ट्रीय राजनीतिको अपनायें। 'दि प्रोजेक्शन आफ् इंडिया' शीर्षक अपने एक विचारोत्तेजक निबन्धमें श्री एम० रत्नस्वामी ने यह लिखा है कि वर्तमान राजनीतिक स्थितिमें भारतकी जनताको आवश्यकतासे अधिक महत्त्व दिया जा रहा है पर देशकी धरतीकी ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया जा रहा है। निर्वाचन-क्षेत्रों का निर्धारण निश्चित प्रदेशोंके लिए न होकर निश्चित सम्प्रदायोंके लिए किया जाता है। संस्कृतिके क्षेत्रमें भी सम्प्रदायोंके प्रति विशेष अनुरक्ति 'आन्ध्र-विश्वविद्यालय', 'हिन्दू विश्वविद्यालय' और 'मुस्लिम विश्वविद्यालय' आदि नामोंसे स्पष्टतः लक्षित होती है।

श्री रत्नस्वामी का यह तर्क विल्कुल ठीक है कि यदि भारतकी जनताके अपने अधिकार हैं तो भारतकी भूमिके भी अधिकार हैं। उसके भी 'अपने अधिकार और अपनी स्वाधीनताएँ हैं, अपने हित हैं और अपना महत्त्व है।' भारत हमारी जन्मभूमि है, एक पुण्य-भूमि है, और मातृ-भूमिके प्रत्येक पुत्रका यह कर्तव्य है कि वह 'अपने देशकी ऐसी कल्पना करे, उसका ऐसा विकास करे कि लोगोंकी अपना देश, उसकी स्वाधीनता और उसकी उन्नति प्रिय और काम्य हो जाय। भारतकी आकृति, उसका स्वरूप, उसका सौन्दर्य, नदियाँ, बालुका प्रदेश उसकी वनस्पतियाँ और उसके पशुवर्ग इन सबसे भारतके प्रत्येक

पुरुष स्त्री और बच्चेको परिचित कराना चाहिए। देशाटन और यात्राको आदतीको ग्राम जनताके लिए देशके सभी हिस्सोकी यात्राओंका प्रबन्ध करना चाहिए। समाचार-पत्रों, सिनेमा और रेडियोको एक भुसस्थित राष्ट्र-कल्पना-समितिके निर्माणके लिए सहयोग करना चाहिए और सरकारको उसमें सहायता करनी चाहिए। 'राजनीति हमें विभक्त करती है, धर्म हमारे बीच दीवारें खड़ा करता है, संस्कृति हमें टुकड़ोंमें बांटती है, पर हमारा देश और देशकी घरेलूकी प्यार हमें एक सूत्रमें बांध सकता है।' इन सब तर्कोंकी दृष्टिसे भारतका विभाजन एक अत्यन्त दुर्भाग्य-पूर्ण स्थिति है।

(२) जातीय प्रकारकी एकरूपता या जातीय एकता (Identity of Racial Type or Racial Unity) कुछ लेखक राष्ट्रीयताके निर्माण और उसके सुदृढ़ बनानेमें जातीय एकताको महत्त्व देते हैं। श्री जिमर्न (Zimmern) उसे बहुत ऊँचा स्थान देते हैं और ब्राइस (Bryce) उसे राष्ट्रीयताकी भावना उत्पन्न करने वाले तत्त्वोंमें से एक तत्त्वमात्र मानते हैं। इसके विपरीत मैजिनीका कहना है कि राष्ट्रीयताके लिए जाति आवश्यक नहीं है। श्री रेनन (Renan) की सम्मति यह है कि 'जाति एक ऐसी चीज है जो स्वयं ही बनती-बिगड़ती रहती है और राजनीतिमें उसका कोई प्रयोग नहीं है।' जे० एच० रोज़का कहना है कि राष्ट्रीयता जब अत्यन्त अविकसित रूपमें रहती है तभी जाति पर निर्भर रहती है। श्री हेज़ कहते हैं, 'शुद्धताकी स्थिति यदि कही जा तो आज-कल असंभव कवायली लोगोंमें ही है।' श्री पिल्ज़बरी (Pillsbury) लिखते हैं, 'साधारणतः राष्ट्रीयताके निर्माणमें जातिका अब कोई महत्त्व नहीं है, किसी भी राष्ट्रमें कोई भी शुद्ध जाति नहीं है। मनुष्य आज सब कहीं वर्णसंकर है।' मुसोलिनी तक ने एक बार कहा था 'जाति एक भावना है, वास्तविकता नहीं। कोई भी बात मुझे कभी इस तथ्यका विश्वास नहीं दिला सकती कि जीव-शास्त्रकी दृष्टिसे आज शुद्ध जातियोंका अस्तित्व है।' इस प्रकार शास्त्रीय सम्मतिका पल्ला उन लोगोंके पक्षमें भारी है जो जातिको अपेक्षाकृत एक निम्न स्थान देते हैं। आधुनिक स्विट्ज़रलैंड और कनाडाका उद्घरण ऐसे उदाहरणोंके रूपमें किया जाता है जहाँ विभिन्न जातीय उद्गमके लोग एक साथ रहते हैं और एक सुदृढ़ राष्ट्रीयताका निर्माण कर चुके हैं। कई पीढ़ियोंमें संयुक्त राष्ट्र अमेरिका 'जातियोंका संगम' बना हुआ है। जहाँ तक हमारा सम्बन्ध है, हम यह विश्वास करते हैं कि जातीय एकता राष्ट्रीयताका एक दृढ़ बन्धन है, पर वह अनिवार्य नहीं है। राष्ट्रीयता की प्रारम्भिक अवस्थामें वह अधिक महत्त्वपूर्ण है, बादकी अवस्थामें कम। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में जातीय वर्गोंकी बहुत अधिक विभिन्नता है पर इनके साथ ही साथ वहाँ एक प्रभावशाली प्रधान जातीय ग्रंथ भी है जो पुराने प्रवासियोंके वंशज हैं और देशके राष्ट्रीय जीवनको एक निश्चित रूप देनेमें समर्थ है।

साधारणतः यह कहा जा सकता है कि जातीय एकरूपता एक निश्चित मात्रामें राष्ट्रीयताके लिए नहायक होती है। जब तक जातीय विभेदोंकी अनेकसंख्यामें साधारण विभेद ही उत्पन्न होते हैं तब तक कोई बड़ी कठिनाई नहीं पड़ती। पर यह नमन करनेमें कठिनाई पड़ती है कि आंग्ल-नैक्सनी, चीनी और नीग्रो लोग, अपने बीच वर्तमान नामाजिन् विभेदों के कायम रहते हुए किम प्रकार एक राष्ट्रीयताका निर्माण कर सकते हैं। कोई भी राष्ट्रीयता अधिक समय तक नहीं टिक सकती यदि उनके जातीय वर्गोंमें तीव्र विभेद हों। यदि हम सन्तारके इतिहासको देखते हैं तो हमें 'कोई भी एक अकेली जाति कभी भी

एक राष्ट्रीयताका निर्माण करते हुए नहीं दिखायी देती।' फिन लोगो (Finns) को एक अकेली जाति माना जा सकता है पर वह विभिन्न राष्ट्रीयताओंमें बंटे हुए हैं। जाति और राष्ट्रीयता कही भी एकरूप नहीं है। श्री जोसेफ का कहना है, 'वास्तवमें राष्ट्रीयता जातियोंको पार कर जाती है।' कुछ लोग तो यहां तक कहते हैं कि राष्ट्रीयता ही जाति की सृष्टि करती है न कि जाति राष्ट्रीयताकी। हमारे देशमें जातीय अनेकरूपता बहुत प्रधान है, पर यह कहना तो अब युगके प्रतिकूल है कि भारतके विभिन्न सम्प्रदाय पूरी तरहसे एक दूसरेसे अलग जातीय समुदाय हैं। उदाहरणके लिए पंजाबी मुसलमानों और पंजाबी हिन्दुओंके बीच बंगाली या मद्रासी मुसलमानोंकी अपेक्षा अधिक जातीय समानता है, इस सम्बन्धमें धार्मिक या साम्प्रदायिक वर्गीकरणकी अपेक्षा प्रादेशिक वर्गीकरण अधिक सहायक हो सकता है।

(३) विचारों और आदर्शोंकी एकता अथवा सामान्य सस्कृति (Unity of Ideas and Ideals or a Common Culture) यदि राष्ट्रीयता मूल रूपमें एक सांस्कृतिक धारणा है तो विचारों और आदर्शोंकी एकता निश्चय ही उसका एक महत्वपूर्ण तत्त्व है। सस्कृतिकी एकतामें सामान्य रीतियाँ और व्यवहार, सामान्य परम्पराएँ और साहित्य, सामान्य ग्राम्य-गीत, काव्य और कला भी शामिल हैं। सस्कृति की एकता जीवनके एक निश्चित प्रधान दृष्टिकोणकी भी अपेक्षा रखती है जिसमें जीवन के सामान्य मानदंड, कर्तव्य और निषेध सम्मिलित रहते हैं। विचारों और आदर्शोंकी एकता लोगोंको परस्पर समीप खींच लाती है और उनमें सहयोगकी एक ऐसी भावना उत्पन्न कर देती है जो आसानीसे नष्ट नहीं की जा सकती।

राष्ट्रीय साहित्य, शिक्षा, सस्कृति और कला, राष्ट्रीयताके कारण और परिणाम दोनों हो सकते हैं। राष्ट्रीय साहित्य यद्यपि अपने आप राष्ट्रीयताकी सृष्टि नहीं करता फिर भी वह राष्ट्रीयताकी भावनाको मजबूत अवश्य बना सकता है। आधुनिक समयमें बोहेमियन और सर्बियन (Bohemian and Serbian) राष्ट्रीयताओंको फिरसे जीवित करनेमें राष्ट्रीय साहित्यने महत्वपूर्ण काम किया है। 'राष्ट्रीय परम्पराओंको उत्पन्न करके और उन्हें प्रतिष्ठित रख कर तथा राष्ट्रीय इतिहासको प्रिय बनानेका प्रयत्न करके राष्ट्रीय साहित्य राष्ट्रीयताके विकासमें बहुत अधिक सहायता देता है। वह राष्ट्रीय परम्पराओंको कायम रखने वाला है (३३ ११४)।' राष्ट्रीय साहित्य राज्यके सदस्योंके लिए एक गौरव और आदरकी वस्तु है। वाल्टेयर गर्वके साथ कहता था 'हमारी भाषा और हमारे साहित्यने चार्लेमैन (Charlemagne) की अपेक्षा अधिक विजय प्राप्त की है।

जीवनके दृष्टिकोणमें समानताकी सृष्टि करने तथा एक ही या एक समान मानदंड स्थिर करनेमें राष्ट्रीय शिक्षा महत्वपूर्ण भाग ले सकती है। 'संयुक्त राष्ट्रोंके विभिन्न जातीय और सांस्कृतिक यूँोंको एक अकेली शक्ति-सम्पन्न राष्ट्रियताका रूप देनेमें अमेरिकीकरण' के रूपमें नागरिकताकी शिक्षाने बहुत बड़ा काम किया है। पर दुरुपयोग होने पर, जैसा कि नाज़ी जर्मनीमें हुआ था, राष्ट्रीय शिक्षा, राष्ट्रीय अन्ध-भक्ति और विद्वेष वड़ी आसानीमें उत्पन्न कर सकती है। यदि उसका ठीक-ठीक उपयोग किया जाय तो राष्ट्रीय शिक्षा एक नैतिक एकता, एक सामान्य सत्-असत्-विवेक, अधिकांश विषयोंमें विचारोंकी एकता तथा राष्ट्रके समस्त सदस्योंमें सामाजिक सम्मिलन उत्पन्न करनेका आवश्यक उद्देश्य पूरा कर सकती है (४३ ११८)।'

राष्ट्रीय सस्कृतिके विकासमें राष्ट्रीय इतिहास और परम्पराएं भी आवश्यक तत्त्व हो जाते हैं। रैम्जेम्प्योर का कहना है कि 'बीरताके कार्य, धैर्य-पूर्वक भेले गये कष्ट यही तो वह सुन्दर तत्त्व है जिनसे राष्ट्रीयताकी भावनाका पोषण होता है।' अपने अतीत पर उचित गर्व, वर्तमान पर स्वस्थ विश्वास और भविष्यकी प्रसन्न आशा यह सभी राष्ट्रीय भावना को सजीव और सबल बनाती है। श्री बी० जोसेफ के कथनानुसार खेल खेलनेकी परम्परा, नौसेनाका गर्व और चाय पीनेकी आदत जैसी परम्पराएं, जो बहुत कम महत्त्व-पूर्ण मालूम होती हैं, इन्होंने भी अंग्रेजी राष्ट्रीयताको सुदृढ़ बनानेमें योग दिया है। जैना कि श्री जे० एस० मिन ने कहा है 'सब (तत्त्वों) से अधिक शक्तिमान् (तत्त्व) है राजनैतिक पूर्ववृत्तों की एकता, एक राष्ट्रीय इतिहास होना जिनके परिणाम-स्वरूप सामान्य स्मृतियां, सामूहिक गर्व, सामूहिक लज्जा, आनन्द और पञ्चात्ताप होता है। इन सबका सम्बन्ध अतीत की उन्ही घटनाओं से रहता है।'।

यदि भारतीय राष्ट्रीयताको सबल और ओज-पूर्ण बनाना है तो विचारों और आदर्शों की उस एकता पर जोर दिया जाना चाहिए जो भारतीय सस्कृतिके मूलमें है। हिन्दू और मुस्लिम सस्कृतियों ने एक दूसरे पर इतना अधिक प्रभाव डाला है कि भारतीय और पाकिस्तानी इस्लाम आज अरब या पड़ोसके अन्य किसी मुस्लिम देशका इस्लाम नहीं है। इसलिए हमारे सांस्कृतिक विभेदोंकी अत्युक्ति नहीं की जानी चाहिए और यदि इन दोनों बड़े सम्प्रदायोंके बीच एक समुचित समझौता हो सके तो यह अन्तर तो पीछे छूट जायेंगे। सबसे बड़ी आवश्यकता तो इन समय है एक राष्ट्रीय निष्ठा-पद्धति की। हमारे इतिहासको दुबारा इस ढंगसे लिखे जानेकी बहुत बड़ी आवश्यकता है कि दोनों सम्प्रदायोंके बीच होने वाले स्वतः-स्वतःपूर्ण युद्धों और अत्याचारोंके अत्युक्ति-पूर्ण उल्लेख हटा दिये जायें। इन सम्बन्धमें यह ध्यान देने योग्य बात है कि योरोपके कुछ देशोंमें कैथोलिकों और प्रोटेस्टैंटों के बीच इतने भयानक स्वतः-स्वतःपूर्ण युद्ध हुए हैं जितने भारतमें हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच कभी नहीं हुए।

(४) भाषाकी एकता (Unity of Language). राष्ट्रीयताका सबसे अधिक स्पष्ट तत्त्व है भाषा। रैम्जेम्प्योर का विश्वास है कि एक राष्ट्रके निर्माणमें जातिकी अपेक्षा भाषाका महत्त्व कहीं अधिक है। सामान्य भाषाका अर्थ है एक सामान्य साहित्य, महान् विचारोंकी एक सामान्य प्रेरणा और गीतों तथा ग्राम्य-भाषाओंकी एक सामान्य पैतृक सम्पत्ति। श्री रोज नामान्य भाषाकी सबसे अधिक शक्ति-पूर्ण राजनैतिक प्रभाव मानते हैं। जोसेफ का कहना है कि एक सामान्य भाषा लोगोंको एक ही प्रकारके विचारों और भावोंको प्रगट करनेकी शक्ति देती है, नैतिकता, आचार और न्यायके सम्बन्धमें सामान्य मानदंड स्थिर करती है, सामान्य ऐतिहासिक परम्पराओंको प्रतिष्ठित रखती है और एक सामान्य राष्ट्रीय मनोवृत्तिको उत्पन्न करती है। आधुनिक समयमें अन्य लोगोंकी अपेक्षा पोल लोगोंने राष्ट्रीय भावनाको जीवित रखनेमें सामान्य भाषाके महत्त्वको प्रदर्शित किया है। जहां लोगोंने अपनी सांस्कृतिक और सामाजिक एकता बनाये रखनेका निश्चय ही दृढ़ भाषाकी एकता बहुत अधिक उपयोगी होती है। एक सामान्य भाषा होने वाले अनेक लोगोंके बीच भी यह स्पष्ट है कि अनेक ऐसे राष्ट्र हैं जिनकी एक सामान्य भाषा नहीं है। इन प्रकार स्विट्जरलैंडके लोग अपने-अपने तीन भिन्न भाषाएं बोलते हैं। यदि राष्ट्रीयताके अन्य तत्त्व सबल हो तो सामान्य भाषाके बिना भी वन चल सकता है। अनामिका

जर्मन भाषा बोलने वाली जनता जर्मनीकी अपेक्षा फ्रांससे अधिक जुड़ी हुई है। इसी प्रकार अमेरिकन और कनाडियन लोगोमें एक भाषा-भाषी होने पर भी और एक दूसरेके पटोसी होने पर भी एक अकेली राष्ट्रीयतामें विलीन हो जानेकी कोई प्रवृत्ति नहीं है।

जहां तक भारतका सम्बन्ध है भाषाका विभेद राष्ट्रीय एकतामें बाधक रहा है। हिन्दी को राष्ट्र-भाषा बना देनेसे यथासमय यह स्थिति सुधर जायेगी। प्रवृत्ति यह होनी चाहिए कि एक मातृभाषाका विकास हो। स्कूलों और सड़कों पर उसका प्रयोग हो, मस्कृतिके विकास और विस्तारमें उसका उपयोग किया जाय और उसे न केवल परम्परागत और आधुनिक साहित्य तथा कलाकी अभिव्यक्तिका वल्कि आधुनिक टेक्निकल और वैज्ञानिक विचारोंके प्रकाशनका भी सुन्दर माध्यम बनाया जाय। पर इसका यह अर्थ नहीं है कि हिन्दी से भिन्न होने पर किसीकी मातृभाषाको नष्ट कर दिया जाय जैसा कि तामिल, तेलगू आदिके सम्बन्धमें लागू होता है। अंग्रेजोंके शासन-कालमें अंग्रेजी भाषा जनताके एक अशकी राष्ट्र-भाषा बन गयी। पर स्वभावतः वह जनताकी भाषा नहीं बन सकती थी। फिर भी 'उच्च शिक्षा प्राप्त करने वाले विद्यार्थियोंके लिए इस भाषाका एक अच्छा कामचलाऊ ज्ञान लाभदायक होगा, उन्हें विशेष जोर अंग्रेजी-साहित्यकी अपेक्षा आधुनिक वैज्ञानिक अनुसंधानों तथा सामाजिक और आर्थिक तथ्यों पर देना चाहिए।'

(५) धर्मकी एकता (Unity of Religion) राष्ट्रोंके इतिहाससे यह मालूम होता है कि प्रारम्भिक अवस्थाओंमें धर्मने महत्व-पूर्ण भाग लिया है। प्रारम्भिक सामाजिक जीवन धार्मिक रीतियों और कृत्योंमें केन्द्रित था। उदाहरणके लिए यहूदियोंमें धर्म ही उनके राष्ट्रीय जीवनका प्रधान स्रोत रहा है। वही उनके जीवनका ताना-बाना रहा है। यही बात आजकलके जापानियों, पोलो और आयरिश लोगोके सम्बन्धमें कही जा सकती है। सदियोंके अत्याचारमें यूनानका कैथोलिक धर्म-संघ ही एक जातिके रूपमें उन्हें जीवित रख सका। स्कॉटलैंडमें हम देखते हैं कि जॉन नॉक्स (John Knox) और प्रोटेस्टेंट धर्म-सुधारने स्कॉटिश राष्ट्रीयताकी उत्पत्ति और उसके स्थायित्वमें महत्व-पूर्ण भाग लिया है।

सामान्य धर्म अब कोई बहुत महत्व-पूर्ण तत्त्व नहीं रह गया, यद्यपि ऐसे अपवाद हैं जिनमें विशिष्ट ऐतिहासिक पूर्ववृत्तोंके कारण अब भी धर्म राष्ट्रीयताका आधार बना हुआ है। श्री हेजे (Hayes) कहते हैं 'अधिकांश रूपमें आधुनिक राष्ट्रीयता धार्मिक विश्वास या धार्मिक कृत्योंकी एकरूपता पर जोर दिये बिना ही फूल-फल रही है।' आजकल अधिकांश राज्य धार्मिक सहिष्णुताका व्यवहार करते हैं और धार्मिक विभेद उनके राष्ट्रीय जीवनमें हस्तक्षेप नहीं कर पाता। सभी प्रगतिशील देशोंमें धर्म अधिकाधिक रूपमें एक व्यक्तिगत प्रश्न बनता जाता है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में धर्म जनताके राष्ट्रीय जीवनमें प्रवेश भी नहीं कर पाया। पर इसके विपरीत भारतमें धार्मिक विभेदोंकी स्वार्थी दलों द्वारा अपने लाभके लिए बहुत अधिक अत्युक्ति की जाती है। इसे व्यापक रूपसे स्वीकार नहीं किया जाता कि धार्मिक कट्टरता और धर्मान्विता कभी किसी जातिको महान् नहीं बना सकती। 'धर्म खतरेमें है' की पुकार एक अर्थहीन पुकार है। वह समय आ गया है जब भारतके शिक्षित लोगोको यह समझ लेना चाहिए कि राष्ट्रीय एकताके हितमें सहानुभूति और ज्ञानसे उत्पन्न होने वाली मज्जी धार्मिक सहिष्णुताकी आवश्यकता है, न कि एक टुलमुल उपेक्षाकी जिममें व्यक्ति सबके लिए सब कुछ बननेकी कोशिश करता है। कमसे कम शिक्षित लोगोको एक दूसरेके धार्मिक विश्वास और भावनाओंके प्रति गम्भीर सम्मान

उत्पन्न करना चाहिए। राजनीतिको धर्म-निरपेक्ष बनाना चाहिए। हमारे इस कथनका यह अर्थ नहीं है कि धर्म और नैतिकताके उच्चतम सिद्धान्त राजनीतिका निर्देश और नियंत्रण न करें क्योंकि राजनीतिको एक आदर्शवादकी आवश्यकता है जो धर्म और नैतिक सिद्धान्त ही दे सकते हैं। पर हम सकीर्ण साम्प्रदायिकताके दृष्टिकोणसे राजनीतिको नहीं देखना चाहते।

(६) सामान्य आर्थिक हित (Common Economic Interest) जापानी और ऑस्ट्रेलियन राष्ट्रीयताके स्थायित्वमें सामान्य आर्थिक हित सबसे प्रबल तत्त्व रहा है। यह आर्थिक उद्देश्य अन्य तत्त्वोंके साथ निश्चित रूपमें एक जातिको सम्बद्ध बनाता है और उनमें 'एकताकी भावना' उत्पन्न करता है। 'श्वेत ऑस्ट्रेलिया-नीति', जिसका अनुगमन ऑस्ट्रेलियाके राजनीतिज्ञोंने युद्धके दौरानमें भी बड़ी तत्परताके साथ किया, इस नृत्य या काल्पनिक भयकी उपज है कि यदि प्रवासियोंके विरुद्ध लगे हुए प्रतिवन्ध हटा दिए गए या ढीले कर दिए गए तो ऑस्ट्रेलियामें मंगोल और भारतीय आकर भर जायेंगे और ऑस्ट्रेलियन लोगोंके आर्थिक जीवनको सकटमें डाल देंगे।

एक जातिको संगठित रखनेमें सामान्य आर्थिक हितोंका चाहे कितना भी महत्त्व क्यों न हो हम यह नहीं मानते कि केवल यह आर्थिक हित ही राष्ट्रीयताकी भावना उत्पन्न करनेमें समर्थ हैं। यदि केवल आर्थिक हित ही राष्ट्रीयताके निर्माणके लिए पर्याप्त होते तो हमें केवल श्रमिकोंकी राष्ट्रीयता और केवल पूजोपतियोंकी राष्ट्रीयता देखनेकी भी आशा हो सकती थी। युद्धकी स्थितिमें यह देखा जाता है कि राष्ट्रीयताकी भावना आर्थिक विभेदों को पार करके विभिन्न आर्थिक हितों वाले लोगोंको एकतामें बाध देती है। रेनन का यह कथन ठीक है कि आर्थिक हितोंकी एकता एक आगम-संघ (Customs Union) का निर्माण करती है, एक राष्ट्रका नहीं।

(७) कभी-कभी एक दृढ़ और सुव्यवस्थित सरकारकी अधीनता भी राष्ट्रीयताका एक शक्तिशाली तत्त्व सिद्ध हुई है। इंग्लैंडके कठोर शासनने कुछ हद तक भारतीय राष्ट्रीयताका विकास किया है। इसी प्रकार दूसरे स्थानोंमें एक अकेले शासनकी आज्ञानुवर्तिताने भी राष्ट्रीय भावना उत्पन्न की है, यद्यपि वह राष्ट्रीयता बड़ी भयावह हुई है जैसे हिटलरके अधीन जर्मनीमें और मुसोलिनीके अधीन इटलीमें। राष्ट्रीयताके सम्बन्धमें कोई सरकार चाहे जितना महत्त्वपूर्ण कार्य करे पर वह नव्य राष्ट्रीयता उत्पन्न नहीं कर सकती। रैमजेम्प्योर का यह कथन बिल्कुल ठीक है, 'शासनकी एकता-मात्र, वह चाहे जितने सुन्दर ढंगकी हो, कभी भी स्वतः राष्ट्रीयताकी उत्पत्ति नहीं कर सकती।'।

(८) सामान्य कष्ट (Common Suffering) कभी-कभी सामान्य आपदाओंने राष्ट्रीयतामें बड़ा शक्तिशाली योग दिया है। इतिहासमें इन बातोंके उदाहरण हैं कि प्रत्याचारोंने राष्ट्रीयताको दृढ़ कर दिया है। श्री जिन्नन का कहना है, 'यूरोपमें राष्ट्रीयता एक भावना है जो राजनैतिक अत्याचारों द्वारा निर्दयता-पूर्वक मजबूत हो उठी है' (८५-८६)। १८७० को फ्रांस और प्रुशियाके बीच होने वाली लड़ाईके बाद फ्रांसकी राष्ट्रीय भावना बड़ी तीव्र हो उठी। प्रुशिया अत्याचार और नेपोलियनके युद्धोंने स्पेन-वासियोंके बीच राष्ट्रीय भावना उत्पन्न कर दी थी। पोलैंडके विभाजनने राष्ट्रीय भावना को तीव्र बना दिया और अत्यन्त विरोधी परिस्थितियोंने भी उसे जीवित रखा। अंग्रेजों का अत्याचार किए जाने पर आयरलैंड की राष्ट्रीयता बहुत अधिक और अनुचित रूपमें भी बढ़ गयी। इन उदाहरणोंके होते हुए भी जैसा श्री जोसेफ ने कहा है 'जिन्नी एक वर्ग

पर होने वाला अत्याचार स्वतः उस वर्गको एक राष्ट्रीयता या जाति नहीं बना देता। उससे एक जाति अनेक स्वार्थी सम्प्रदायोंमें विभक्त भी हो सकती है जिनमें से प्रत्येक सम्प्रदाय अत्याचारीका कृपा-पात्र बननेकी कोशिश करता है।

(६) राजनैतिक प्रभुता (Political Sovereignty) कभी-कभी यह तर्क किया जाता है कि राज्य राष्ट्रीयताकी सृष्टि करता है न कि राष्ट्रीयता राज्यकी सृष्टि करती है। यह मान्यता सिद्ध करना कठिन है। इंग्लैंड की एक अकेली राजनैतिक प्रभुसत्ताके अधीन होने पर भी उसमें चार पृथक् राष्ट्रीयताएँ या जातियाँ सम्मिलित हैं। एक सामान्य टिप्पणी इस स्थितिमें यह की जा सकती है कि यद्यपि प्राधुनिक राज्योंके स्थायी रूप धारण करनेके पहलेसे भी राष्ट्रीयताओं या जातियोंकी स्थिति रही है फिर भी राजनैतिक प्रभुताने विकास-शील राष्ट्रीयताको सुदृढ़ बनानेमें सहायता दी है। स्विट्जरलैंड जैसे अपवादोंको छोड़कर जहाँ सम्भवतः सामान्य राजनैतिक प्रभुता ने राष्ट्रीयताको जन्म दिया है राजनैतिक प्रभुता अधिकसे अधिक यही कर सकती है कि वर्तमान राष्ट्रीय चेतनाको सर्वसामान्य विधानों और राजनैतिक संस्थाओं द्वारा और अधिक सुदृढ़ बना दे। राष्ट्रीयताकी जैसी परिभाषा हमने की है वैसी राष्ट्रीयता राजनैतिक प्रभुता द्वारा नहीं उत्पन्न की जा सकती।

(१०) सार्वजनिक इच्छा (Popular Will) सहयोग करनेकी इच्छा और 'एक राष्ट्र बननेकी इच्छा' (जिस पर डॉक्टर अम्बेदकर भारतीय राष्ट्रीयताके सम्बन्धमें इतना अधिक जोर देते हैं) के महत्त्वकी हम सरलतासे उपेक्षा नहीं कर सकते। डॉ० अम्बेदकरके शब्दोंमें, 'यह एकताकी एक सुसंस्थित भावना है जो, जिन लोगोंमें यह भावना होती है उन्हें, एक दूसरेका सजातीय अनुभव कराती है।' टैनबी (Toynbee) 'एक राष्ट्र बननेकी इच्छा' को राष्ट्रीयताका प्रधान तत्त्व मानते हैं। इसी प्रकार मैजिनी सार्वजनिक इच्छाको राष्ट्रीयताका आधार मानते हैं।

राष्ट्रीयता या जातिका आत्मनिर्णय (The Self-determination of the Nationality) क्या प्रत्येक जाति या राष्ट्रीयताको स्वशासित सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्य बननेका वास्तविक अधिकार है? —यह एक ऐसा प्रश्न है जो राजनीति-शास्त्रके विद्यार्थी और व्यावहारिक राजनीतिज्ञ दोनों ही के लिए रोचक है। वियना-कांग्रेस (१८१५) के समयसे लेकर समूची १९वीं सदी भर योरोपीय राजनीति पर 'एक राष्ट्रीयता, एक राज्य' का सिद्धान्त छाया रहा। १९१४-१८ के युद्धमें इस सिद्धान्तको तब और अधिक बल मिला जब जातियोंके आत्मनिर्णयका सिद्धान्त सामने आया। विवाद-पूर्ण धारणा यह रही है कि विभिन्न राष्ट्रीयताके लोगोंको एक साथ एक अकेले राज्यमें रख देनेसे देश-भक्तिकी भावना नष्ट हो जाती है और आन्तरिक विवादोंकी उत्पत्ति होती है। यह भी कहा जाता है कि एक राष्ट्रीयता यदि विभिन्न राज्योंमें बिखरी हो तो कभी भी सुखी और सन्तुष्ट नहीं रह सकती और ऐसी राष्ट्रीयता एक विकलांग सामाजिक संघटना (Dismembered Social Organism) के समान है। आज इन सभी धारणाओं पर गम्भीर शकाएँ की जाती हैं। अनेक लोग यह स्वीकार करते हैं कि और सब बातोंके ममान होने पर राजनैतिक सीमाएँ वही खींची जानी चाहिए जहाँ राष्ट्रीय सीमाएँ हों। इन प्रकार श्री जे० एस० मिल अपनी पुस्तक 'प्रतिनिधि सरकार' (Representative Government) में लिखते हैं 'सामान्यतः स्वतंत्र संस्थाओंकी यह एक आवश्यक शर्त है कि सरकारकी सीमाएँ और राष्ट्रीयताकी सीमाएँ एक ही हों।'

लॉर्ड ऐक्टन और अन्य अनेक विचारकोका दृष्टिकोण इससे विपरीत है। लॉर्ड ऐक्टन के अनुसार, 'राष्ट्रीयताका सिद्धान्त (अर्थात् एकजाति एकराज्य) समाजवादके सिद्धान्त से भी अधिक ग्रन्थ-हीन और अपराध-मूलक है।' श्री जिमन लिखते हैं: 'अन्ततोगत्वा राष्ट्रीय राज्यके सिद्धान्तकी वही गति होगी जो नवें हेनरी और लूथर के राष्ट्रीय धर्म-मध वाले सिद्धान्तकी हुई थी।' बर्नार्ड जोसेफ का कहना है कि 'एकराष्ट्रीयता' 'एकराज्य' का सिद्धान्त एक भयावह सिद्धान्त है और विश्वके विकासमें एक प्रधान बाधा है। उनका तर्क यह है कि राष्ट्रीयता और राज्य दो भिन्न धारणाएँ हैं और राष्ट्रीयताका अस्तित्व राज्य का अस्तित्व समाप्त हो जाने पर भी बना रह सकता है। या तो एक राज्यमें एकसे अधिक राष्ट्रीयताओं या जातियोंका समावेश रहता है अथवा एक राष्ट्रीयता या जाति एकमें अधिक राज्योंमें बिखरी रहती है। राष्ट्रीय निष्ठा और राज्यकी निष्ठा दो भिन्न वस्तुएँ हैं और श्री जोसेफ के अनुसार दोनोंका अस्तित्व एक साथ रह सकता है। क्योंकि राष्ट्रीयताकेवल इतना ही चाहती है कि मास्कुतिक और नामाजिक जीवनके लिए स्वाधीनता हो और कुछ हद तक यूथ-स्वायत्तता (Group autonomy) प्राप्त हो—विशेषकर साम्प्रदायिक मामलोंमें। उनका विश्वास है कि 'नसारकी शान्ति और व्यवस्थाके लिए एकमात्र आशा इस सिद्धान्तकी अन्तिम स्वीकृतिमें ही है कि अनेक राष्ट्रीयताएँ या जातियाँ एक ही राज्य के भीतर सहयोग और शान्ति-पूर्वक रह सकती हैं और उनमें से प्रत्येक अपने राष्ट्रीय जीवन का अनुगमन कर सकती है (४३ ३३१)।'

हम प्रोफेसर हॉकिंग के इस विचारमें सहमत हैं कि किसी भी राष्ट्रीयताको एकराज्य बननेका जन्मसिद्ध अधिकार प्राप्त नहीं है। हमारे मनी अधिकारसौपाधिक (Conditional) अथवा आनुमानिक (Presumptive) हैं। श्री रैमजेम्योर के शब्दोंमें, 'यह एक अस्पष्ट बात है कि प्रत्येक जातिको स्वाधीनता और एकनाका अधिकार है। व्यक्तियों की भाँति जातियोंको भी अपने अधिकार अर्जित करने होते हैं।' 'किसी जातिको तनी जीवित रहनेका अधिकार है जब इन अधिकारके प्रयोगसे सामान्य समाजका लाभ हो।' किसी विशिष्ट जाति या राष्ट्रीयताको राज्यका पद मिलना चाहिए या नहीं इसका निर्णय उस जातिकी परिपक्वता पर निर्भर करता है और कुछ अंशमें उनके आकार तथा उनकी दृढ़ता पर निर्भर रहता है।

एक राष्ट्रके स्वतंत्र और सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न बननेसे पहले कई एक शर्तोंका पूरा होना आवश्यक है (क) उनमें अपनी सम्पत्तिकी व्यवस्था करने और अपने प्राकृतिक नाधनों तथा अपनी पूँजीका विकास कर सकनेकी क्षमता होनी चाहिए। (ख) उने अच्छे कानून बनाने चाहिए और न्यायकी उचित व्यवस्था करनी चाहिए। सीमा-वाह्य न्यायालयों (Extra-territorial Courts) की आवश्यकता नहीं होनी चाहिए। (ग) उने एक उपयुक्त ढंगकी सरकार स्थापित करनी चाहिए। (घ) उने व्यापार स्वीकार करने कर्ज अर्दा करने और यात्राकी अपनी अनुमति देनेका कर्तव्य स्वीकार करना चाहिए। (च) उने अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंमें अपना दायित्व स्वीकार करना चाहिए। राजदूतोंका स्वागत करना चाहिए। विवादोंमें मध्यस्थता स्वीकार करनी चाहिए और सन्धिया करनी चाहिए आदि। उसे ऐसे नागरिक उत्पन्न करने चाहिए जो गौरवके नाय उचित ढंगसे अन्तर्राष्ट्रीय मन्त्रियों में उसका प्रतिनिधित्व कर सकें। (छ) जब तक यह एक राष्ट्रीय घटना नहीं है तब तक उने विदेशी आक्रमणोंके विरुद्ध अपनी रक्षा करनेमें मर्यादा नहीं होनी चाहिए।

क्या राष्ट्रीयता एक बरदान है? (Is Nationalism a Blessing?) अनेक विचारकों ने राष्ट्रीयतावाद को एक आदर्श बना दिया है, और उसमें उन्हें मद्गुणों के अतिरिक्त कुछ नही दिखायी देता। पर अन्य लोगों का अनुभव यह है कि व्यवहार के क्षेत्र में हमसे अनेक बुराईया उत्पन्न हुई हैं। उन्हें इस बात का विश्वास हो गया है कि जैसी राष्ट्रीयता का उपयोग आजकल हो रहा है वह अन्तराष्ट्रीय शान्ति और सद्भावना के लिये सबसे अधिक घातक है। अपने निबन्ध में श्री रवीन्द्रनाथ टैगोर ने बिना किसी हिचक के राष्ट्रीयतावाद को बुरा कहा है। वह उसे 'एक समूची जातिका व्यवस्थित स्वार्थ', 'आत्मपूजा', 'राजनीति और व्यवसाय का स्वार्थ' उद्देश्यों की सिद्धि के लिये संगठन, 'शोषण की संगठित शक्ति' आदि कहते हैं। राष्ट्रीयता देशों के पारस्परिक सम्बन्धों को इतना कटु बना देती है कि एक दूसरे की संस्कृति और सम्यता का ठीक ठीक अध्ययन प्रायः असम्भव हो जाता है। श्री हेन्रि एसी राष्ट्रीयता की निन्दा करते हैं जो अपनी जाति या राष्ट्र के सम्बन्ध में अभिमान और गर्वभरी एक मानसिक वृत्ति होती है और जिसमें अन्य राष्ट्रों के प्रति तुच्छता और विद्वेष के भाव रहते हैं। उनका कहना है कि १९वीं और २०वीं शताब्दी में राष्ट्रीयतावाद का इतिहास गौरव-पूर्ण नहीं रहा। श्री शिल्लिटो (Shillito) के शब्दों में राष्ट्रीयता 'मनुष्य का दूसरा धर्म' बन गयी है। वह 'आवेश-पूर्ण भावनात्मक और प्रेरणा-मूलक है।' किसी भी जीवित धर्म की अपेक्षा इसके कहीं अधिक कट्टर अनुयायी हैं। यह शेष ससार के लिए एक सदेश रखने का दावा करती है। आधुनिक समय में राष्ट्रीय अधिकारों, राष्ट्रीय गौरव और राष्ट्रीय नीतिके नाम पर लाखों व्यक्तियों का जीवन और करोड़ों की सम्पत्ति बरबाद की जा चुकी है। राष्ट्रीयतावाद बड़ी सरलता से विदेशियों से घृणा करना सिखाता है। इस प्रकार की आक्रामक हकड़ राष्ट्रीयता को 'भेडियो-सी आक्रामक राष्ट्रीयता' ठीक ही कहा गया है और यही राष्ट्रीयता युद्ध के बीज बोती है और निम्नतम कोटि के साम्राज्यवाद में बदल जाती है। इस प्रकार की 'भेडियो-सी आक्रामक राष्ट्रीयता' के उदाहरण सैनिकवादी जापान, फासीवादी इटली और नाज़ी जर्मनी में मिलते हैं।

हम राष्ट्रीयता का पूरा पूरा अर्थ तब तक नहीं समझ सकते जब तक सांस्कृतिक, आर्थिक और राजनैतिक क्षेत्रों में उसकी व्याख्या न करें। सांस्कृतिक क्षेत्र में तो राष्ट्रीयता एक एकता बढ़ाने वाली शक्ति रही है, पर आर्थिक और राजनैतिक क्षेत्रों में वह एक विभेद उत्पन्न करने वाली शक्ति रही है। अतिवादी आर्थिक राष्ट्रीयता का (जिसे 'आर्थिक आत्म-निर्भरता' का नाम दिया गया है), उद्देश्यपूर्ण आर्थिक आत्मनिर्भरता है। एक निश्चित सीमा से आगे बढ़ते ही आर्थिक राष्ट्रीयता युद्ध का कारण बन जाती है। यह एक ऐसा हथियार है जो चलाने वाले के सिर पर ही लौट कर घातक चोट करता है। आर्थिक आत्म-निर्भरता भूलता है। पिछले वर्षों में कनाडा में गेहूँ के जलाये जाने, अमेरिका में सेब और दूध नदियों में बहाये जाने और ब्राज़ील में कॉफी समुद्र में फेंके जाने के दृश्य हमने देखे हैं जब कि उसी समय लाखों व्यक्ति भूख से मर रहे थे। आर्थिक आत्मनिर्भरता की इस आलोचना का यह अर्थ नहीं है कि हम राष्ट्रों के आर्थिक सम्बन्धों में 'राम-भरोसे रहने की नीति' के पक्षपाती हैं। हम चाहते हैं कि प्रत्येक राष्ट्र के भीतर और राष्ट्रों के बीच परस्पर एक आयोजित अर्थ नीति बरती जाय।

ऊपर जिस आक्रमण-मूलक राष्ट्रीयता का वर्णन किया गया उसमें और आत्मशोध-मूलक राष्ट्रीयता में जिसका आदर्श है 'जियो और दूसरों को जीने में सहायता दो' हमें

विभेद करना होगा। ऐसी राष्ट्रीयता अपने पड़ोसी राष्ट्रों या सुदूर अफ्रीका या एशिया के पिछड़े प्रदेशों अथवा समुद्र के द्वीपों को हड़पने की नीयत नहीं रखती। यह राष्ट्रीयता राष्ट्रीय आत्म-सम्मान का पर्याय है। कभी-कभी इसे 'भेड़ों की आत्मरक्षा-मूलक राष्ट्रीयता' कहते हैं।

जहाँ तक भारत का सम्बन्ध है राष्ट्रीयता उसके लिए ऐश नहीं, आवश्यकता है। वह हमारे अस्तित्व का आधार है, जीवन-मरण का एक प्रश्न है। यद्यपि अपने सारे दुर्भाग्यों के लिए विदेशियों को उत्तरदायी ठहराना मूर्खता है फिर भी इसमें कोई सन्देह नहीं कि एक लम्बे समय तक विदेशी आधिपत्य कुछ ऐसी दास-वृत्तिकी वुराईया उत्पन्न कर देता है जिसका वास्तविक प्रतिकार आत्मनिर्णय ही है। भय, कायरता और छलछन्द जैसी वुराईयों को राजनैतिक राष्ट्रीयता ही दूर कर सकती है।

राजनैतिक स्वाधीनता प्राप्त हो जाने पर अब भारत को सांस्कृतिक और मानवतावादी राष्ट्रीयता की ओर अधिक ध्यान देना चाहिए। 'मानवता का आदर्श एक लक्ष्य और एक निर्देशक या पथ-प्रदर्शक सिद्धान्त के रूप में समस्त राष्ट्रों से उच्चतर है (हैलोवेल)।' आर्थिक दृष्टि से पिछड़े होने के कारण भारत को विवश होकर अगले कुछ वर्षों तक अपने उद्योगों का समर्थन करना होगा पर लक्ष्य हमारा एक ऐसी सुविचारित राष्ट्रीय योजना होना चाहिए जो ससार की योजना का एक अभिन्न अंग हो।

राष्ट्रीयता एक लम्बी ऐतिहासिक प्रक्रिया है जिसे मिटाया नहीं जा सकता। वह प्रेरणा-मूलक है। वह मनुष्यों की सामाजिक भावना और कबायली मनोवृत्ति की उपज है। एक यहूदी अमेरिकन (Jewish American) के शब्दों में : लोग चाहे तो अपनी राजनीति बदल सकते हैं, अपनी स्त्रियों को बदल सकते हैं, अपने धर्म को बदल सकते हैं और अपने दार्शनिक सिद्धान्तों को बदल सकते हैं, पर वह अपने पूर्वजों को नहीं बदल सकते (३२: १०८)। पर आज जिसे हम राष्ट्रीयता कहते हैं वह एक 'जगतीपन की देश-भक्ति' से अधिक और कुछ नहीं है, यह एक शुद्ध कट्टरपंथिता दूसरों पर आक्रमण करने वाला साम्राज्यवाद है। इसलिए यदि हम श्री फ्लैन्ज़ ग्रिलपार्ज़र (Fritz Grillparzer) द्वारा बताये गए 'मानवता से राष्ट्रीयता और उससे फिर पाराविकता' वाले क्रम से अपने आप को बचाना चाहते हैं तो यह आवश्यक है कि सभार के राष्ट्र एक 'अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण और सक्रिय राष्ट्रीय सद्भावना और मंत्रों का विकास करें।' यह तभी किया जा सकता है जब उद्युक्त सार्वजनिक शिक्षा हो, संस्कृतियों का अन्तर्मिलन और उनका विकास हो, जातीय अमहिम्न दूर की जाय, दूसरों को परेशान करने वाले आयात-निर्यात सम्बन्धी कानूनों और प्रवास सम्बन्धी प्रतिबन्धों को हटाया जाय, निःशस्त्रीकरण हो और चरम प्रभुता (Absolute Sovereignty) के पिटेपिटाने सिद्धान्त का परित्याग किया जाय। श्री हेज़ के शब्दों में : 'राष्ट्रीयता जब विशुद्ध देश-भक्तियों का पर्याय बन जायगी तब वह मानवता और समानता के लिए एक अनुपम वरदान सिद्ध होगी (३२: २७५)।'।

केवल ऐसी ही राष्ट्रीयता अन्तर्राष्ट्रीयता का नाथन बन सकती है। 'एक आदर्श अन्तर्राष्ट्रीय सभार का अर्थ है एक ऐसा सभार जिसमें सभी राष्ट्र अपनी अष्टमन्य नित्य में हो (४३: ३३८)।' विश्व के भावी पन्थाओं के लिए यह आवश्यक है कि अन्तर्राष्ट्रीयता के हित में न केवल हमारे मन्त्रियों को मिलित किया जाय बल्कि हमारी इच्छाओं और हमारी भावनाओं का भी सन्चार किया जाय। 'शिक्षा ऐसी होनी चाहिए जिसका उद्देश्य हमारी बहिष्कार-मूलक और विभेद करने वाली वृत्तियों पर विजय पाना और हमारे अन्तर

पारस्परिक सहयोग और समझौतेकी भावना उत्पन्न करना हो—ऐसी शिक्षा जो हमारी दास-वृत्तिकी समाप्त कर सके, हमारे भीतर विवेक-बुद्धि जाग्रत् कर सके और स्वतंत्र निर्णय देनेकी शक्ति दे सके (३२ २७२)।' पार्थक्य-मूलक राष्ट्रीयता और जातीय उच्चताका सिद्धान्त आधुनिक ससारके कुछ अभिशाप है।

साम्राज्यवाद (Imperialism)

साम्राज्यवादका अर्थ (The Meaning of Imperialism) कुछ लोग साम्राज्यवादको दुर्बल राष्ट्रोंके आर्थिक शोषण और उन पर राजनैतिक प्रभुत्वका तथा शुद्ध भौतिकवादका पर्याय मानते हैं। दूसरे लोग उसे एक ऐसा पवित्र कर्तव्य मानते हैं जिसे ससारके प्रगतिशील देशोंको पिछड़े हुए देशोंके साथ निभानेसे हिचकना नहीं चाहिए। यह दोनों ही दृष्टिकोण अतिवादी हैं। पिछड़े हुए देशोंका निर्दयता-पूर्वक शोषण करनेकी एक सावधानी-पूर्वक सुविचारित कार्य-योजना साम्राज्यवादके इतिहाससे उतनी ही परे है जितना परे दूसरोंकी सभ्य बनानेका सुविचारित पवित्र लक्ष्य है जिसे 'श्वेतागियोका दायित्व' बता कर उसका बहुत अधिक दुरुपयोग किया गया है।

साम्राज्यवादको एक ऐसी परिभाषा दे सकना जो प्राचीन और आधुनिक दोनों प्रकार के साम्राज्यों पर सटीक लागू हो सके स्वभावतः बहुत कठिन है। आधुनिक युगमें ही साम्राज्यवादने अनेक रूप धारण किये हैं। ऐसा कोई स्वतः सिद्ध साधन नहीं है जिसके द्वारा यह निश्चय किया जा सके कि 'साम्राज्यवादका झंडा व्यापारका अनुगमन करता है या व्यापार झंडेका अनुगमन करता है।' कुछ साम्राज्योंकी उत्पत्ति तो प्रायः आर्कास्मिक घटनाओंके रूपमें हुई है और कुछ साम्राज्य सुविचारित योजनाओंके परिणाम हैं। प्राचीन साम्राज्य अधिकतर राज-कर संग्रह करने और सैनिक भरती करनेके घटक या एजेंसी-मात्र थे। हारे हुए राज्यों पर विजयी राष्ट्रोंके उच्चतर सैनिक बलका प्रदर्शन इन साम्राज्योंके रूपमें होता था। आधुनिक साम्राज्य अधिकतर आर्थिक और सामरिक उद्देश्योंके लिए होते हैं।

श्री सी० डी० वर्न्स का कहना है कि 'साम्राज्यवाद अनेक विभिन्न देशों और जातियों में विधान और शासनकी एक ही पद्धति' को प्रकट करने वाला एक नाम-मात्र है जो अन्तराष्ट्रीयताके लक्ष्यका मध्य-विन्दु है और जिसके द्वारा प्रान्तीय राष्ट्रीयताका प्रतिकार होता है। इस परिभाषाका वाद वाला अंश निश्चय ही ठीक नहीं है। जिसे प्रो० हॉकिंग 'वाक़्छल की नीति' कहते हैं और 'कठोरताकी नीति' के साथ जिसका विरोध दिखाते हैं, यह परिभाषा उसी नीतिके अन्दर आती है। प्रोफेसर शूमैन (Schuman) कहते हैं, 'अधीन देशों पर शक्ति और हिंसाके बल विदेशी राज्यकी स्थापना ही साम्राज्यवाद है, इसके विपरीत वहानेवाजी और नैतिकताका चाहे जितना राग अलापा जाय।' सामाजिक विज्ञानोंके विश्वकोपमें साम्राज्यवादकी जो काम चलाऊ परिभाषा की गई है वह यह है कि साम्राज्यवाद 'एक नीति है जिसका उद्देश्य एक साम्राज्यकी रचना, व्यवस्था और प्रतिष्ठा करना है। वह एक ऐसा राज्य है, जिसका आकार बहुत बड़ा होता है जिसमें अनेक और कमवैश पृथक् राष्ट्रीय इकाइयां सम्मिलित रहती हैं और जो एक केन्द्रीकृत इच्छाके अधीन रहता है। इस परिभाषाको यदि हम अंग्रेजी साम्राज्य पर लागू करते हैं तो हम यह देखते हैं कि जहा तक

साम्राज्यके स्वशासित भागोका सम्बन्ध है उनमें यद्यपि कुछ 'विशिष्ट आत्मिक सम्बन्ध' है, फिर भी कोई एक केन्द्रीकृत इच्छा नहीं है, क्योंकि प्रत्येक उपनिवेशको पूर्ण स्वायत्त अधिकार प्राप्त है जिसे कुछ लोगोंने 'औपनिवेशिक प्रभुता' (Dominion Sovereignty) कहा है। जहा तक शेष साम्राज्यका सम्बन्ध है केन्द्रीकृत इच्छा विभिन्न मात्राओं और रूपोंमें अपने आपको व्यक्त करती है।

आधुनिक साम्राज्यवादका अध्ययन करनेसे हमें यह दिखाई देता है कि उपनिवेशीकरण उसका उतना महत्त्वपूर्ण अंग नहीं है जितना ससारके पिछड़े हुए भागोका आर्थिक और राजनैतिक नियंत्रण है। इसलिए व्यापार, अतिरिक्त पूँजीके विनियोग (Investment) और राजनैतिक नियंत्रण पर अधिकसे अधिक मात्रामें ध्यान दिया जाता है। दूसरे शब्दोंमें जिन उपनिवेशोंमें आवादी बसाई गई है उनकी अपेक्षा उन उपनिवेशोंका मूल्य अधिक है जिनका घोषण किया जा सकता है।

साम्राज्यवादके कारण (Causes of Imperialism). साम्राज्यवादकी उत्पत्ति विभिन्न कार्योंके परिणाम-स्वरूप हुई है। अपने प्रारम्भिक और आदिम रूपमें साम्राज्यवाद मनुष्यकी लुटेरी वृत्तिका मूर्त रूप था और इसके उदाहरणोंका आज भी अभाव नहीं है। निम्नकोटिके जीवोंमें भी हम देखते हैं कि बड़ी मछलिया छोटी मछलियोंको निगल जाती हैं और बन्दरोंकी एक जाति दूसरोंको नया आश्रय खोजनेके लिए खदेड़ देती है। मनुष्योंमें भी हमें यही प्रवृत्ति दिखाई देती है। चरागाहों, भोजन और अन्य ऐसी ही वस्तुओं की खोजमें तथा एक कबीले द्वारा दूसरोंकी विजयमें जातियोंका ससारके एक भागमें दूसरे भागमें जो संचरण हुआ उनमें मनुष्यकी इस लुटेरी वृत्तिका परिचय हमें पर्याप्त मात्रामें किसी न किसी रूपमें मिलता है। कहीं-कहीं यह वृत्ति निर्दय आक्रमण और रक्तपातपूर्ण युद्धोंके रूपमें व्यक्त होती है और कभी उच्चतर कागल और चतुराई द्वारा क्रमिक ढंगमें दूसरोंको उनके स्थानसे हटाये जानेका रूप धारण करती है।

जब हम प्रारम्भिक साम्राज्योंको छोड़कर उत्तरकालीन साम्राज्यों पर दृष्टि डालते हैं तो हमें उनके विकासमें विजय-जालना और शक्तिके लिए प्रतियोगिता-मूलक नजर्य महत्त्वपूर्ण काम करता दिखाई पड़ता है। आधुनिक साम्राज्योंके निर्माणमें सभ्यताके मानचित्रको लाल या किसी और रंगसे रंग देनेकी उत्कृष्ट इच्छा ने निम्नदेह एक सबल उत्तेजनाका कार्य किया है। निनिल रोड्स (Cecil Rhodes) को इस बातका अभिमान था कि वह महाद्वीपों की दातें मोचता था। औपनिवेशिक अधिकारों और सैनिक सफलताओंको प्रायः राष्ट्रीय शक्ति और गौरव माना जाता है। प्रो० शूर्मन का विश्वास है कि आधुनिक साम्राज्यवाद शक्ति-प्राप्ति की इच्छा और विजय-जालनाकी एक नई अभिव्यक्ति है। १९३२ में मन्मोहिनी ने इस आदर्शको अपने इन शब्दोंमें बड़े सबल ढंगमें व्यक्त किया था 'फार्मीवाद राज्यशक्ति और साम्राज्य-प्राप्ति की इच्छा है। रोमन परम्परा ही शक्ति का विचार है। फार्मीवादी निदान्तमें साम्राज्यवादी विचार एक प्रादेशिक, सैनिक और व्यावसायिक अभिव्यक्ति-मानन होकर एक आत्मिक और नैतिक प्रसारका ही विचार है। फार्मीवाद की दृष्टिमें साम्राज्यवादी विचारों और प्रवृत्तियों का अर्थ है राष्ट्रीय विन्ता और राष्ट्रीय प्रौद्योगिकी के अन्तर्गत विन्ता'। साम्राज्यवादका अर्थ है विन्ता।

प्रांतिनिवेशिक प्रदेशोंकी स्वतंत्र देशोंकी अतिरिक्त आवादीयों के स्थान देनेके उद्देश्यमें भी की जाती है। १९४१ तक जर्मन वातावरण यही तर्क रखता रहा और उनके आद दूसरे देशों

पर अधिकार जैसे दूसरे उद्देश्य भी उनकी योजनाओंमें शामिल हो गये। इटली भी वर्षों तक यही पुकारता रहा कि उसका 'सकीर्ण पर सुन्दर प्रायद्वीप' उसके लाखों निवासियोंके लिए पर्याप्त नहीं है और इसलिए उसे नए उपनिवेशोंकी खोज करनी पड़ी। इस तर्कके सम्बन्ध में कि साम्राज्यवाद अधिक आवादीका एक प्रतिकार है एक आश्चर्यजनक तथ्य यह है कि व्यवहारमें यह तर्क इसी रूपमें कार्यान्वित नहीं होता। कोरिया, फारमोसा और मंचूरिया में बसनेके लिए जो जापानी गये उनकी संख्या बहुत कम थी। तथा लीबिया और इटालियन शुमालीलैंड में बसनेके लिए इटली को छोड़कर जानेवालोंकी संख्या नगण्य थी। इसके अतिरिक्त, जैसा कि एक लेखकने परिहास-पूर्वक कहा है, किसी विदेशमें जाकर प्रवास करनेके बदलेमें जिस देशसे प्रवासी जाते हैं उस देशमें प्रायः स्वर्गसे नये प्रवासी आकर बस जाते हैं।

आधुनिक साम्राज्यवादका एक सबसे अधिक मौलिक कारण आर्थिक कारण है। आज ससारके अधिकांश साम्राज्यवादी राष्ट्र अत्यधिक औद्योगिक राष्ट्र हैं जो कच्चे मालके लिए पिछड़े हुए देशों पर निर्भर हैं। डॉ० शैस्ट (Schacht) कहते हैं 'कच्चे मालके लिए होनेवाला संघर्ष ससारकी राजनीतिमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण भाग लेता है, युद्ध १९१४ के पहलेकी अपेक्षा भी अधिक महत्तर भाग लेता है।' पर आकड़े यह सिद्ध करते हैं कि सम्भवतः ब्रिटेनको छोड़कर कोई भी दूसरा साम्राज्यवादी देश अधिकांश कच्चे माल की पूर्तिके लिए अपने औपनिवेशिक प्रदेशों पर ही निर्भर नहीं रह सकता। पार्कर मून (Parker Moon) का कहना है कि इस सामान्य धारणामें कोई सचाई नहीं है कि एक साम्राज्यवादी देश अपने उपनिवेशोंमें उत्पन्न होनेवाले कच्चे मालका बहुत अधिक भाग प्राप्त कर लेता है। वह लिखते हैं 'साधारणतः कच्चे माल रग नहीं पहचानते, वह किसी राष्ट्रीय झंडेको नहीं पहचान पाते, वह भाग और पूर्तिके नियमका अनुगमन करते हैं, दूरी और यातायातके व्ययके अनुसार चलते हैं। राजनैतिक आधिपत्यके बजाय वह आर्थिक नियंत्रणके अधिक आज्ञानुवर्ती होते हैं।

उपनिवेशोंका मूल्य कच्चे मालके उत्पादकोंकी अपेक्षा तैयार मालके बाजारोंके रूप में और भी अधिक होता है। जोसेफ चेम्बरलेन का कहना है कि 'साम्राज्य व्यवसाय है। वरीय परियात-कर (Preferential Tariffs) और व्यावसायिक विभेदका सहारा प्रायः अपने देशके तैयार मालको सुविधा देनेके लिए लिया जाता है। पर यह साधन भी पूर्ण रूपसे सफल नहीं सिद्ध हुए। श्री एंड्रयू कारनेगी (Andrew Carnegie) के कथनानुसार व्यापार किसी झंडेके पीछे नहीं चलता, वह निम्नतम प्रचलित मूल्यके पीछे चलता है। श्री आर० एल० बुएल (R L Buell) का अनुमान है कि ससारके व्यापारका केवल पाचवा हिस्सा उन देशोंके साथ होता है जो साम्राज्यवादी आधिपत्यमें आते हैं, शेष ६ भाग व्यापार स्वतंत्र देशोंके साथ होता है। फिर भी एक औद्योगिक राष्ट्रके तैयार माल की विक्रीके लिए साम्राज्यवाद एक अतिरिक्त बाजारकी सुविधा देता है (६३ ३५१)। ध्यान देने योग्य सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि साम्राज्यवादसे लाभ उठानेवाली सामान्य जनता नहीं होती बल्कि कुछ थोड़ेसे उद्योग ही उससे लाभ उठाते हैं, जैसे रुई, लोहा, इस्पात और तेलके उद्योग। ईरानकी वर्तमान विस्फोटक स्थिति एक मनोरंजक अध्ययन की वस्तु है जिसमें साम्राज्यवाद और समाजवादका संघर्ष है, एक दरिद्र बनाया हुआ राष्ट्र अपनी सच्ची राजकीय प्रभुताके लिए और अपने प्राकृतिक साधनों—तेलके फलके

एक साम्राज्यकी उपयोगिता और उसका मूल्य केवल इसलिए नहीं है कि वह अतिरिक्त वस्तुओंकी विक्रीके लिए बाजारका काम देता है बल्कि उसका महत्त्व अतिरिक्त पूजी लगानेके क्षेत्रके रूपमें भी है। समुक्त राष्ट्र अमेरिका मध्य और दक्षिणी अमेरिका तथा समारके अन्य भागोंमें अपनी लगाई हुई लम्बी पूँजीके द्वारा उनकी आर्थिक और राजनैतिक परिस्थितियों पर भी शक्तिशाली प्रभाव डालनेमें समर्थ है। इस प्रकारकी कूटनीति जिसे 'डालर-कूटनीति' कहते हैं प्रायः उतनीही प्रभाव-पूर्ण होती है जितनी प्रभाव-पूर्ण अधिकार करनेवाली विदेशी सेना। सरकारी एजेंसियों और कूटनीतिक साधनोंका प्रयोग पिछड़े हुए देशोंको उन्नतिशील देशोंसे घन उधार लेनेके लिए फुमलानेमें किया जाता है—दबाव चाहे न भी डाला जाये।

न केवल साम्राज्यवादी देशों द्वारा बल्कि उन देशोंके व्यक्तिगत नागरिकों और गैर सरकारी कम्पनियों द्वारा भी पूजी उधार दी जा सकती है। यह प्रवृत्ति उन देशोंमें विशेष रूपसे देखी जाती है जहाँ मजदूरी सस्ती होती है और मजदूर बहुत अधिक होते हैं तथा मजदूर वर्ग अपनी रक्षा करनेमें अधिक समर्थ नहीं होता। इस प्रकारके साम्राज्यवादके समर्थनमें प्रायः एक तर्क यह दिया जाता है कि यदि कोई देश अपने प्राकृतिक साधनोंका पूरा प्रयोग करनेमें अनमर्थ है तो किसी भी दूसरे प्रगतिशील देशको वसा करनेका प्राकृतिक अधिकार है क्योंकि ससारके साधन उन लोगोंकी सम्पत्ति हैं जो उनका सबसे अधिक उपयोग कर सकें। पर यह तर्क सबल राष्ट्रों द्वारा दुर्बल राष्ट्रोंके पक्षमें कभी नहीं स्वीकार किया जाता। यदि यह स्वीकार किया जाय तो कनाडा, ऑस्ट्रेलिया और अफ्रीकाके कुछ हिस्सोंमें जो बड़े-बड़े भू-प्रदेश ऐसे पड़े हैं जिनमें कोई खेती-दारी नहीं की जाती उनको अपनी सम्पत्ति बनानेका सहज अधिकार जापान, चीन और भारतके लाखों गरीब पर मेहनती लोगोंको प्राप्त हो जाय। पर यह आशा करना व्यर्थ है कि साम्राज्यवादी अपनी शोषण-व्यवस्थामें जो तर्क दूसरों पर लागू करते हैं वही तर्क अपने ऊपर भी लागू करेंगे।

साम्राज्यवाद कुछ चुन हुए 'मोड़ों' लोगोंको अनेक प्रकारकी सुविधाएँ देता है। विदेशी पूजी लगाने और विदेशी उपप्रदूतों (Pro-consuls) और कूटनीतियों, विदेशी पौर-अधिनैवको तथा विदेशी सेनाका उपयोग करनेके बहुत अधिक अवसर वह उत्पन्न करता है। और यह सब आश्रित देशके निवासियोंके मत्वे अत्यधिक व्यय करनेके जिया जाता है। श्री एमरी वा एक मन्त्री भानि रोपके नाथ यह कहता कि 'भारत इंग्लैंडको कोई वर नहीं देता' भले ही बहुत शोभन बात हो, पर यह बात वह भूल गए कि अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंके सम्बन्धमें अर्ध-सरकारी प्रतिष्ठान (Institute of International Affairs) ने अपने वक्तव्यमें यह कहा है कि चार अफ्रेजोंमें से एक अफ्रेजका जीवन भीषे भागत पर निर्भर रहता है। जो देश विदेशी आधिपत्यके अधीन होता है उनको नगरिका और सुरक्षा सम्बन्धी अधिनैवए निश्चित रूपसे नीमिन—जुटी हुई रहती है और विदेशी, व्यापारी, सौदागर वगैरे लगाने वाले और मजबूत पूजी दाली कम्पनियों नहीं उन देशके स्वशासन प्राप्त करनेके प्रत्येक प्रयत्नके विरुद्ध विरोधकी एक दृढ़ दीवार बन जाते हैं। इनके अतिरिक्त जो दूसरे लोग साम्राज्यवादने नाम उठाते हैं और जिनने निहित स्वार्थों का एक वर्ग बनता है वह हैं जहाजोंके मानिक तथा मन्थानों, सैनिक और नैविकी दीविया तथा रेलवे और देशी तथा मन्थी तार मन्थनकी वस्तुओंके उत्पादन।

छाधुनिक युगमें साम्राज्यवादका एक दूसरा महत्त्वपूर्ण कारण कूटनीतिक है।

साम्राज्यवादसे साम्राज्यवादकी ही उत्पत्ति होती है। स्वेज नहरमें ब्रिटेनके महत्त्वपूर्ण स्वार्थ, मिस्र पर उसके अप्रत्यक्ष नियंत्रण, निकट पूर्वमें किसी न किसी रूपमें अपनी अधिकार-सत्ता और मैत्री-पूर्ण सम्बन्ध स्थापित करनेका उसका प्रवन्ध और ईरान पर उसका आशिक आधिपत्य आदि सबका रहस्य और महत्त्व भारत पर उसके भूतपूर्व आधिपत्यकी भूमिकामें ही समझमें आता है। सिंगापुरका अग्नेजी जहाजी बेड़ा जापान को यह चेतावनी देनेके लिए था कि वह ऑस्ट्रेलिया अथवा पूर्वमें ब्रिटिश साम्राज्यके और किसी हिस्से पर कदम रखनेका साहस न करे। ऐसे ही सैनिक और जहाजी कारणोंसे फ्रांसने कुछ समय तक जिबूति (Djibuti) पर अपना नियंत्रण रखा था। अफ्रीकाके अपने अधीन प्रदेशोंको वह अपने लिए फौजोंकी खान समझता था। दूसरे प्रदेशोंको हस्तगत करनेके प्रधान कारणोंमें से अपनी सैनिक शक्तको बढ़ाना भी एक है।

साम्राज्यवादियोंकी श्रेणीमें सम्मिलित होने वाले दो अपेक्षाकृत नए राष्ट्र हैं सोवियट रूस और संयुक्त राष्ट्र अमेरिका, यद्यपि दोनोंका साम्राज्यवाद एक ही प्रकारका नहीं है। सोवियट रूसका प्रारम्भ एक बड़े ही सुन्दर ढंगसे साम्राज्यवाद-विरोधी शक्तके रूपमें हुआ पर बहुत शीघ्र रूस राष्ट्रीयतावादी हो गया, और फिर कुछ समय, विशेषकर १९३६ के बादसे वह साम्राज्यवादी और सैनिकवादी हो गया। उसका साम्राज्यवाद सैद्धान्तिक या विचार-मूलक साम्राज्यवाद है जिसमें सोवियट रूस अपने पिछलग्गू राष्ट्रोंकी नकेल अपने हाथमें रखता है। नियंत्रणका उसका सर्वप्रिय ढंग यह रहा है कि विभिन्न देशोंके स्थानीय साम्यवादी दलोंके माध्यमसे, जो उसके प्रभावमें आ चुके होते हैं या जो उसके नेतृत्वको स्वीकार करनेके लिए तैयार होते हैं, वह अपना नियंत्रण रखता है। यह राज्य सोवियट रूसको कोई राज्य-कर नहीं देते पर सोवियट रूस द्वारा उनकी अर्थ-नीति और राजनीतिका यदि नियंत्रण नहीं तो सूक्ष्म निरीक्षण अवश्य होता रहता है। उनमें से कुछ का प्रयोग कभी-कभी रूसकी उद्देश्य-सिद्धिके लिए साधन रूपमें भी होता है।

संयुक्त राष्ट्र अमेरिकाने द्वितीय विश्व-युद्धके बादसे विशेष रूपमें अप्रत्यक्षत एक साम्राज्यवादी नीति अपनायी है। उसका प्रधान उद्देश्य साम्यवादको सीमित रखनेके लिए ससार भरमें महत्त्वपूर्ण जहाजी और हवाई अड्डोंको प्राप्त करना तथा राष्ट्रोंसे मैत्री-पूर्ण सम्बन्ध स्थापित करना है, क्योंकि साम्यवादसे अमेरिका बहुत ही भयभीत है। अमरीकी साम्राज्यवादको प्रतिनिधिक साम्राज्यवाद (Imperialism by proxy) या अप्रत्यक्ष वाचक साम्राज्यवाद कहा जा सकता है, जैसा कि हिन्दचीनमें दिखायी देता है। यदि नीदरलैंडकी सरकारको अमरीकी सहायता न मिली होती तो हिन्देशिया बहुत पहले स्वाधीन हो गया होता। अमेरिका हिन्देशियामें जो कुछ करनेमें असफल रहा वही काम हिन्दचीन, मलाया और फारमोसामें उसने सफलता-पूर्वक कर दिखाया है। यह सभी प्रशान्त महासागरके महत्त्वपूर्ण द्वीप हैं। अमेरिकाने पश्चिमी योरोपके साथ सैनिक सन्धि कर ली है और जापान, फिलिपाइन, ऑस्ट्रेलिया और न्यूजीलैंडके साथ सैनिक सम्बन्ध जोड़ रहा है। योरोप और एशियाके अनेक देश प्रधानतः सैनिक सहायता द्वारा और दूसरे आर्थिक सहायता द्वारा अमेरिकाके प्रभावक्षेत्रमें लाये जा चुके हैं। इस प्रकारका नियंत्रण स्थापित करनेमें उधार-पट्टा-समझौता (Lend-lease agreement) एक महत्त्वपूर्ण साधन रहा है। भारतने अब तक अमरीकी प्रभुत्वका सफलता-पूर्वक प्रतिरोध किया है यद्यपि उसने कृतज्ञता-पूर्वक अमेरिकन गेहूँ खरीदनेके लिए कर्ज स्वीकार कर लिया

है। संयुक्त राष्ट्रों का संचालन कुछ इस ढंग से किया जाता है कि उससे अमरीकी वैदेशिक नीतिको ही बढ़ावा मिलता है। इंग्लैंड इस दृष्टि से अमेरिका का अब तक अन्तिम औप-निवेशिक प्रदेश बन चुका है।

अमरीकी लोग अब भी साम्राज्यवादको एक पाप-सा मान कर उससे भयभीत रहते हैं। तृतीय जॉर्ज के समय अमरीकी उपनिवेशों की जो स्थिति हुई थी वह उन्हें अब भी याद है। पर वह यह नहीं अनुभव कर पाते कि संसार पर आधिपत्य जमाने की वर्तमान होड़ में वह राष्ट्रीय आकांक्षाओं के कुचले जाने में अप्रत्यक्ष रूप से सहायक बन सकते हैं—विशेषकर एशियामें—तथा अन्य लोगों के हित और अहित के एकमात्र निर्णायक बन बैठते हैं जैसा कि आज चीन और जापान में हो रहा है।

कभी-कभी साम्राज्यवाद के समर्थन में धार्मिक और मानवतावादी तर्क भी उपस्थित किये जाते हैं। १७ वीं शताब्दी में धर्म-प्रचारका उद्देश्य साम्राज्यवाद के विकास का एक महत्वपूर्ण कारण था। इस समय फ्रांस द्वारा श्यामका हस्तगत किया जाना अधिकतर जेसुइट (Jesuit) धर्म-प्रचारकों का काम था। धर्म-प्रचारक साम्राज्य-निर्माताओं में अफ्रीका के डेविड लिविंगस्टन (David Livingstone) का नाम सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। अफ्रीकामें ब्रिटिश साम्राज्यवाद के विस्तार के साथ लन्दन की धर्म-प्रचार-समितिका नाम धनिष्ठता के साथ जुड़ा हुआ है। अमेरिका के एक भूतपूर्व राष्ट्रपति काल्विन कूलिज (Calvin Coolidge) का कहना था 'जो सेनाएं (अमेरिका) बाहर भेजती हैं वह तलवार के वजाय क्रॉस (Cross) से लैस होकर जाती हैं।' १९४४ में जापान की सैनिक पराजय के बाद जनरल मैकआर्थर ने भी जापान के साथ ऐसी ही नीति बरतने का समर्थन किया था। आजकल साम्राज्यवाद पिछड़े हुए देशों के निवासियों को ईसाई बनाने की ओर से उदासीन है। कभी-कभी तो धर्म-प्रचारकों के कार्यों का विरोध भी किया जाता है क्योंकि इससे अधीन देशों के निवासियों द्वारा एक नवीन प्रतिष्ठा और स्वाधीनता प्राप्त कर लेने का भय रहता है। जहाँ कहीं ईसाई-धर्म-प्रचारकों के साथ साम्राज्यवादियों की प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष साठ-गाठ रही, जैसा कि पिछले दिनों था वहाँ साम्राज्य-निर्माता उनका खूले दिल से स्वागत करते थे। इस बात के अनेक उदाहरण हैं कि धर्म-प्रचारक व्यापारियों और शासकों के अग्रदूत बन कर आये।

मानवतावादी उद्देश्य का एक विविष्ट प्रकार, 'श्वेतानियों के दायित्व' के पिटेपिदाये वाक्यांश द्वारा व्यक्त किया जाता है।^१ इसे 'उत्तरदायित्व का साम्राज्यवाद (Imperialism of Responsibility)' भी कहते हैं। इनमें जातीय उच्चता और गौरव की भावना सूक्ष्म रूप से छिपी रहती है। अपने सुन्दरतम रूप में यह साम्राज्यवाद अज्ञान के स्थान पर ज्ञान, अविकसित शासन के स्थान पर व्यवस्थित और प्रगतिशील शासन और न्याय सम्बन्धी आदिम धारणाओं के स्थान पर आधुनिक विचारों को प्रतिष्ठित करने का प्रयत्न करता है। इनका उद्देश्य मनुष्य-भक्षण, दासता, अर्ध-दासता और नृद्वारिका विनाश करना है। आज स्थिति चाहे जो बुरी हो पर मानवतावाद निश्चित रूप से साम्राज्यवाद का मूल कारण नहीं था। वह तो एक बाद में सोची हुई बात है। आजकल साम्राज्यवाद के इस पक्ष पर बहुत जोर दिया जा रहा है यद्यपि यह अब केवल उदात्त मान-

^१ इसका प्रचलित अमरीकी संन्यास है 'संसार का नैतिक नेतृत्व'।

स्वर्च है। जो लोग बड़े उत्साह-पूर्वक इसकी चर्चा करते हैं वह भूल जाते हैं कि यदि 'श्वेता-गियोका दायित्व' एक ऊपरसे सत्य सिद्धान्त भी है तो भी अश्वेतागियो पर पड़ने वाला 'बोझ' तो एक कठोर वास्तविकता है और इसके लिये इन काले लोगोको अपनी सम्पत्ति और अपनी आत्मसहाय-शक्तिके विनाश और अपनी प्रतिष्ठा तथा राष्ट्रीय आत्मसम्मान की हानिकी चोट सहनी पड़ती है।

मानवतावादी उद्देश्योकी ढींग हाकने पर भी सार्वजनिक शिक्षा, सफाई और जन-सामान्य उत्थान पर व्यय की जाने वाली सम्पत्ति बहुत कम है। श्री जलियन हक्सले (Julian Huxley) के कथनानुसार अफ्रीकामें बच्चोकी मृत्यु-संख्या १५ से लेकर ५० प्रतिशत तक है, प्रत्येक वयस्क अफ्रीकावासी एक या एकसे अधिक प्रकारके कृमियो (Worms) का शिकार रहता है जिनमें अकृशकृमि (Hookworms) भी शामिल रहते हैं और प्रायः मलेरिया भी उन्हें रहता है। कुछ क्षेत्रोंमें ६० प्रतिशत जनताको रतिज रोग (Venereal disease) रहता है जिसे श्वेतागियोने ही वहा ले जाकर फैलाया है और इसके साथ-साथ पौष्टिक भोजनकी अत्यधिक कमी और जीवति (Vitamin) की कमी रहती है। अधिकांश अफ्रीकामें १ प्रतिशत बच्चे भी स्कूल नहीं जाते। इन सबको देखते हुए श्री शुमैन (Schuman) के इस कथनको स्वीकार करना पड़ता है 'साम्राज्य का उद्देश्य अब अपने देशवासियोके कल्याण और समृद्धिकी अपेक्षा अपने अधीन लोगोकी भलाई करना बिल्कुल नहीं रह गया (७०-२६)।'

आधुनिक साम्राज्यवाद (Modern Imperialism) २० वीं शतीमें साम्राज्य-वादाने पहलेकी अपेक्षा अधिक अप्रत्यक्ष रूप धारण किये हैं। अब तलवारकी अपेक्षा कूट-नीति और अन्तर्राष्ट्रीय समझौते पर अधिक भरोसा किया जाता है यद्यपि सीधे-सीधे प्रदेशोको विजय करना और हड़प लेना आधुनिक युगमें भी कोई अनोखी बात नहीं है। जैसा कि एक लेखकने कहा है 'आजकल दाव व्यापार, उद्योग, रेलों, बन्दरगाहों, महत्त्वपूर्ण अड्डों, कच्चे माल और तैयार माल तथा पूजीके लिये बाजारों पर लगाये जाते हैं।

ससारके अनेक भागोंमें फैले हुए साम्राज्यवादके अप्रत्यक्ष रूप निम्नलिखित हैं

(१) पट्टाधार (Leasehold) व्यावसायिक अथवा सैनिक महत्त्वके कारण दुबल या पिछड़े हुए राष्ट्रोंको अपने देशके कुछ हिस्से पर से कुछ निश्चित समय—प्रायः ६६ वर्षोंके लिए—अपना आधिपत्य हटा लेनेके लिए तैयार या विवश कर लिया जाता है। राष्ट्रीय प्रभुता फिर भी उसी देशके हाथों रहती है जो पट्टा करता है पर वास्तविक अधिकार पट्टाधारीका हो जाता है। व्यावहारिक अर्थोंमें, एक पट्टाधार पट्टेकी अवधि समाप्त होने तक पूरी तरहसे एक उपनिवेश बना रहता है (८-४४३)। पट्टाधारके उदाहरण हैं चीन द्वारा १८६८ में २५ वर्षके लिये रूसको दिये गये मन्चूरियाके बन्दरगाह, जापान द्वारा पहले चीनके पोर्ट आर्थर और दाएरेन (Dairen) पर अधिकार और इंगलैंडका वेहाइवे (Wei-hai Wai) पर अधिकार। सयक्त् राष्ट्र अमेरिका पनामा नहरका पट्टाधारी है। और उसका पट्टा नहरके दोनों तरफ पाच-पाच मील तक है, इस पट्टेके बल सयक्त् राष्ट्र अमेरिका ने पनामाके गण-राज्यको व्यवहारतः अपना एक अर्ध-रक्षित राज्य (Semi-protectorate) बना रखा है।

(२) रक्षित राज्य और अर्ध-रक्षित राज्य (Protectorates and Semi-protectorates) यह विभिन्न प्रकारके होते हैं। सभी रक्षित राज्योंमें उनके वैदेशिक

सम्बन्धों और सुरक्षा-मगठनका नियंत्रण साम्राज्यवादी शक्तिके हाथमें रहता है और अधिकतर आन्तरिक प्रशासनके दूसरे मामलोंके साथ-साथ आर्थिक मामलों पर भी नियंत्रण रखा जाता है। अंग्रेजी साम्राज्यमें तो एक रक्षित राज्यकी स्थिति वस्तुतः वही है जो कि एक राज उपनिवेश (Crown Colony) की है यद्यपि अन्तर्राष्ट्रीय कानूनकी दृष्टिमें यह दोनों विल्कुल भिन्न हैं। रक्षित राज्योंके सम्बन्धमें विदेशी शक्तियोंके साथ का गयो उनकी सन्धिया कायम रहती है पर उपनिवेशोंके मामलेमें ऐसा नहीं होता। प्रायः उपनिवेशों की समाप्ति अनुयोजना (Annexation) अथवा स्वाधीनतामें होती है।

आधुनिक समयमें रक्षित राज्योंका सबसे सुन्दर उदाहरण मिस्र था। यद्यपि मिस्रकी स्वाधीनताकी घोषणा २८ फरवरी, १९२२, को कर दी गयी थी फिर भी १९३६ में इंग्लैंड और मिस्रके बीच सहयोग-सन्धि होने तक वह स्वाधीनता इतनी सौपाधिक और कटो-छंटी रही कि मिस्र सभी प्रकारसे रक्षित राज्य ही बना रहा। १९२२ की घोषणाके अनुसार चार बातें अंग्रेजोंने अपने लिए सुरक्षित कर ली थीं मिस्रमें अंग्रेजी साम्राज्यके संचालन (Communication) की सुरक्षा, प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष विदेशी आक्रमण या हस्तक्षेपके विरुद्ध मिस्रकी रक्षा, मिस्रमें विदेशी स्वार्थोंकी रक्षा, और अल्पसंख्यकोंकी रक्षा और मूडान। कुछ लेखक मिस्रको एक अर्ध-रक्षित राज्य कहना ही अधिक पसन्द करते हैं।

अर्ध-रक्षित राज्योंके उदाहरण हैं क्यूबा और हैती जो अपने नामसे कुछ सन्धिया कर सकते हैं पर विदेशी शक्ति जिन पर रोक लगा सकती है। रक्षित राज्योंका एक दूसरा प्रकार है अन्तर्राष्ट्रीय रक्षित राज्य, जिनका एक उदाहरण, कुछ समय पूर्व अयोमीनिया था। ब्रिटेन, फ्रांस और इटलीके बीच १९०६ ई० में हुए समझौतेके अनुसार इन तीनों शक्तियोंने अयोमीनियाकी रक्षा करना और उसे सुविधाएँ देनेमें एक दूसरेमें होड़ न करना स्वीकार किया। पर यह समझौता रद्दी कागजका टुकड़ा ही निम्न हुआ।

(३) प्रभाव-क्षेत्र (Spheres of Influence) प्रभाव-क्षेत्रका अर्थ यह होता है कि जिन शक्तिके हाथोंमें प्रदेश होता है 'उने कर्ज लेने, रेलें निकालने, ग्यानोंके खोदने अथवा नावजनिक कार्योंका विकास करनेके लिए वरीय (Preferential) अधिकार अथवा एकाधिकार दे दिया जाता है (८४७)।' प्रायः प्रभाव-क्षेत्र नलवाणोंके तेज धार के समान होते हैं जिनके परिणामस्वरूप वह क्षेत्र या तो रक्षित राज्य बन जाते हैं अथवा अनुयोजन (Annexation) हो जाता है यद्यपि वह न तो उपनिवेश होते हैं और न आश्रित राज्य। कभी-कभी तो सम्बन्धित पिछड़े राज्योंकी महमत्तिके बिना भी वह प्रदेश काट-छाट कर निकाल लिए जाते हैं। श्री बुएल (Buell) का कहना है कि 'इन प्रणालीके नियमनने सम्भवतः सघर्ष घाल करनेके बजाय और अधिक भगड़े उत्पन्न किये हैं (८४८)।' आधुनिक युगमें एशिया, अफ्रीका तथा प्रशान्त महासागरमें प्रभाव-क्षेत्र साम्राज्यवादियोंके लिए एक सुविधाजनक साधन बन गये हैं। इंग्लैंड और फ्रांसके प्रभाव-क्षेत्र श्याममें रहे।

कभी-कभी एक 'प्रभाव-क्षेत्र' और 'स्वार्थ-क्षेत्र' के बीच अन्तर लिया जाता है। स्वार्थ-क्षेत्र शुद्ध अर्थोंमें अधिक होता है जब कि प्रभाव-क्षेत्रमें एक रक्षित राज्यके कुछ न कुछ निश्चित राजनैतिक सुविधाएँ भी सम्मिलित रूपमें छिपी रहती हैं। एशियायी अनेक अफ्रीकामें प्रभाव-क्षेत्र अधिक रहे हैं।

(४) बहुराजकता (Condominium) अथवा संयुक्त शासन का अर्थ है औप-निवेशिक प्रतियोगिता से बचने के लिए किसी विवाद-ग्रस्त प्रदेश पर दो या अधिक राज्यों का नियंत्रण। ऐसा नियंत्रण सूडान में नील नदी के जल पर ब्रिटेन और मिस्र का रहा है, मोरक्को में टैन्जियर शहर पर फ्रांस, स्पेन और इंग्लैंड का रहा है, और न्यू हेब्रिडीज (New Hebrides) पर फ्रांस और इंग्लैंड का रहा है। इस प्रकार का आधिपत्य न तो उन विदेशी राष्ट्रों को ही सन्तुष्ट कर पाता है जिनका आधिपत्य होता है और न उन देशवासियों को ही जो उस आधिपत्य में रहते हैं। इस प्रकार का अन्तर्राष्ट्रीय नियंत्रण प्रायः सर्वदा असन्तोष-जनक रहता है और अन्तिम रूप में हमेशा असफल होता है। इसका अर्थ होता है विभाजित उत्तरदायित्व।

(५) आर्थिक नियंत्रण (Financial Control) 'अनेक ऐसे उदाहरण हैं जिनमें पूँजीवादी देश सरकारी कर्मचारियों अथवा बैंकों के प्रतिनिधियों के माध्यम से पिछड़े हुए देशों की सरकारों के आगम (Revenues) और व्यय का नियंत्रण करते हैं यद्यपि अन्य अर्थों में वह देश स्वतंत्र होते हैं (८ ४५८)।' इस प्रकार का नियंत्रण कई एक राज्यों द्वारा मिल-जुल कर अथवा एक ही राज्य द्वारा किया जा सकता है। एक ही राज्य द्वारा किये जाने वाले नियंत्रण का उदाहरण है कैरीबियन (Caribbean) और मध्य अमरीकी राज्यों तथा लाइबेरिया और फारस पर संयुक्त राष्ट्र अमेरिका का आर्थिक नियंत्रण है।

(६) परियात नियंत्रण (Tariff Control) स्वयं लाभ उठाने के उद्देश्य से पश्चिमी शक्तियों ने प्रायः पिछड़े हुए देशों को इस बात के लिए मजबूर किया है कि वह विदेशी वस्तुओं पर अपने आयात-निर्यात-करों को एक निश्चित सीमा से आगे न बढ़ाएँ। इस प्रकार का नियंत्रण जापान पर १९११ ई० तक रहा।

चीन, तुर्की, मोरक्को, स्याम और फारस पर भी इस प्रकार का नियंत्रण रखा गया है और इसका उद्देश्य यह रहा है कि पश्चिमी राज्यों को अपने यहाँ का माल पिछड़े हुए देशों पर लादने और इस प्रकार उनके अपने देशी उद्योग-धन्धों में बाधा डालने की सुविधा मिले।

(७) वहिर्देशीयता (Extra-territoriality) इसका अर्थ यह है कि एक विदेशी सरकार को एक पिछड़े हुए देश में रहनेवाले अपने देशवासियों के लिए अपनी अदालत स्थापित करना। वह इस आधार पर कि इन पिछड़े देशों को अपनी कोई ऐसी विवेक-पूर्ण न्याय-प्रणाली नहीं है जो सब पर लागू की जा सके। इस प्रकार के वहिर्देशीय अधिकार की मांग प्रायः सभी मुसलमानी देशों में, जहाँ ईसाइयों को बहुत कम अधिकार दिये जाते हैं और जापान, स्याम, कोरिया तथा चीन में की गई और सभी जगह यह दावा स्वीकार कराया गया, पर जब इस प्रकार के देश न्याय के पश्चिमी मानदंडों को स्वीकार कर लेते हैं तब धीरे-धीरे यह विदेशी शक्तियाँ अपने वहिर्देशीय दावों को छोड़ देती हैं। इस प्रकार १८९४ में संयुक्त राष्ट्र अमेरिका ने जापान पर से और १९२४ में सोवियट संघ ने चीन पर से अपने दावों को समाप्त कर दिया। तुर्की ने अपने सभी वहिर्देशीय अधिकारों को समाप्त कर दिया है। द्वितीय विश्व-युद्ध प्रारम्भ हो जाने के बाद ब्रिटेन और अमेरिका ने चीन में अपने वहिर्देशीय दावों को छोड़ दिया। प्रायः इन अधिकारों का प्रयोग प्रदूतिक न्यायालयों (Consular Courts) अथवा अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयों द्वारा किया जाता है और जैसी आशा की जानी चाहिए, प्रायः उनका दुरुपयोग भी होता है।

मुक्त व्यापार होता है, पर दोनों ही देश अन्य देशों के साथ एक ही परियात-प्रणाली अपनाते हैं। कुछ दूसरे देश परियात-वरीयता (Tariff preference) की नीति अपनाते हैं जिसके द्वारा मातृदेश और उपनिवेशों की परियात-प्रणालियाँ भिन्न होती हैं पर एक दूसरे के माल के लिए दोनों ही विशेष रियायतें करते हैं।

जैसा कि श्री बुएल ने लिखा है, 'उपभोक्ता के दृष्टिकोण से अवरोध-द्वारा नीतिका अर्थ है बढ़ी हुई कीमतें, एक देशवासी के दृष्टिकोण से यह शोषण की नीतिका एक दूसरा रूप है, समस्त ससार के दृष्टिकोण से इसका अर्थ है निम्न कोटिके राष्ट्रीयतावादी साम्राज्यवादका कायम रहना (८ ४२६)।'

नियोग (The Mandates). प्रथम विश्व-युद्ध के दौरान में श्री डब्ल्यू विल्सन ने जिस आदर्शवाद की नींव डाली थी उसने नियोगीय प्रणाली में मूर्त रूप धारण किया जिसकी व्यवस्था राष्ट्र-संघ के प्रतिश्रव (Covenant) की २२वीं धारामें किया गया था। योरोपीय राष्ट्रों के बीच होन वाले पिछले युद्धों का परिणाम प्रायः यह होता था कि पराजित राष्ट्रों के औपनिवेशिक प्रदेशों को विजयी राष्ट्र हड़प कर लेते थे। पर वारसाई के शान्ति-सम्मेलन में यह कहा गया कि पिछड़ी हुई जातियों के अधिकारों की रक्षा मित्र राष्ट्रों का प्रधान कर्तव्य होना चाहिए और किसी भी मित्र राष्ट्र को पराजित शत्रु देशों के किसी भी औपनिवेशिक प्रदेश का एकमात्र स्वामी बनने का अधिकार नहीं दिया जाना चाहिए। इसी उद्देश्य से नियोगीय प्रणाली (Mandatory System) की व्यवस्था की गयी जिसका उद्देश्य था (क) उपनिवेशों के देशवासियों के हितों की रक्षा करना और (ख) साम्राज्यवादी शक्तियों के बीच परस्पर सघर्ष और प्रतियोगिता का अवसर न आने देना क्योंकि हमके बिना भविष्य में फिर युद्ध अनिवार्य हो जायगे। 'जो जातियाँ अभी अपने पैरों पर खड़ी होने में असमर्थ हैं उनके लिए 'न्यासवारी' (Trustee) नियुक्त करने का विचार निश्चित रूप से स्वीकार किया गया। राष्ट्रपति विल्सन की इच्छा के विरुद्ध नियोजित प्रदेशों को प्रथम, द्वितीय और तृतीय—तीन वर्गों में बांटा गया और इसके लिए तर्क यह रखा गया कि भूतपूर्व देशों से लिये गये सभी प्रदेश विकास का एक ही स्थिति में नहीं हैं। इसलिए यह तर्क किया गया कि उनकी पृथक्-पृथक् आवश्यकताओं के अनुकूल विभिन्न शासन प्रणालियाँ आवश्यक हैं। प्रथम कोटिके नियोजित प्रदेशों को निकट भविष्य में सुशासन प्राप्त करने के लिए सबसे अधिक योग्य समझा गया और तृतीय वर्ग के प्रदेशों को सबसे अधिक अयोग्य और द्वितीय श्रेणी के प्रदेशों को बीच में रखा गया। इन प्रदेशों का प्राविपत्य उन्नत राष्ट्रों को सौंपा गया और उनके लिए यह आवश्यक कर दिया गया कि राष्ट्र-संघ की कॉमिल के सम्मुख वह अपने कार्य की वार्षिक रिपोर्ट पेश किया करें। राष्ट्र-संघ की कॉमिल एक न्यायी नियोगीय आयोग (Permanent Mandates Commission) के माध्यम से कार्य कर रही थी।

यद्यपि नियोगीय प्रणाली की रचना शुद्ध अन्तःकरण से की गयी थी फिर भी जो आशाएँ इनकी अवधारणा के समय की गयी थी वह आशाएँ पूरी नहीं हुईं। नियोगीय शक्तियों (Mandatory Powers) ने नियोजित प्रदेशों को सभ्यता का प्रत्यास (Trusts of Civilisation) मानने के बजाय उन्हें अपने अनुयोजित (annexation) प्रदेश समझना शुरू कर दिया। श्री शुमैन लिखते हैं 'तृतीय कोटिके नियोजित प्रदेश तो अनुयोजित प्रदेश ही समझे जा रहे हैं। द्वितीय कोटिके नियोजित प्रदेशों का शासन

उस शासनसे शायद ही भिन्न कहा जा सके जो मीचे-मीचे युद्धमें जीते गये प्रदेशों पर लादा जाता है। प्रथम कोटिके नियोजित प्रदेशों पर भी नियोगीय शक्तियोंका प्रभाव-पूर्ण नियंत्रण है (८ ६१७)।' एक अकेले 'ईराक को छोड़कर सभी नियोजित प्रदेशोंमें जनता की स्वतंत्रता और स्वशासनकी इच्छाओंको निर्दयतापूर्वक कुचला गया। अपना नियोगी चुननेके मामलेमें भी नियोजित प्रदेशोंकी इच्छाको ठुकरा दिया गया, जैसा कि सीरिया के मामलेमें किया गया था जिसने सगुक्त राष्ट्र अमेरिकाको प्रथम और हालैंडको दूसरा राष्ट्र अपने नियोगी राष्ट्रके रूपमें चुना था। पर फिर भी उसे फ्रासके हाथों सौंप दिया गया। १९३२ में ईराकको एक स्वतंत्र अंग्रेजी रक्षित राज्य घोषित किया गया पर उसकी 'स्वाधीनता' में वास्तविकता उससे अधिक नहीं थी जितनी कि मित्र की स्वाधीनतामें थी। सीरियाकी परिस्थिति और भी अधिक बुरी थी। ऐसा लगता था कि फ्रांसीसी और सीरियन लोग एक दूसरेकी समझने और एक दूसरेकी सहायता करनेमें स्वभावसे ही असमर्थ हैं।

नियोगीय प्रणालीमें एक अच्छाई यह थी कि उसमें प्रभाव-पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय निरीक्षण के लिए भी व्यवस्था की गयी थी। पर जैसा प्रो० घर्मेन ने कहा है 'नियोगाय आयोग (Mandates Commission) ने एक स्वतंत्र सत्त्याके रूपमें अोज और नाहनके साथ काम नहीं किया।' उसके सुभाव केवल एक पगमशके रूपमें ही होते थे और कोई भी उन्हें माननेके लिए बाध्य नहीं होता था। नियोजित प्रदेशोंकी जनताकी पहुँच उन तक उतनी नहीं थी जितनी नियोगीय शक्तियोंकी थी। उस जनताका कोई भी प्राथम्य-त्व नियोगीय सरकारके माध्यमसे ही उस तक पहुँच सकता था। १९२७ के बाद राष्ट्र-संघकी कौंसिलने प्रायियोंकी मौखिक प्रमाण देनेकी नुविधा भी अस्वीकार कर दी। कभी भी आयोगने नियोजित प्रदेशोंमें जाकर स्वयं यह नहीं देखा कि नियोगी शक्तियोंने अपने अधीन रक्षित जनताको नभ्य मनुष्य बनाने और उनमें से जो अधिक उन्नत थे उन्हें सुशासनके योग्य बनानेका कार्य कहा तक पूरा किया है। उनमें नियोगीय प्रथाके चुने आम दुरुपयोगकी जाच करनेके लिए कोई नमिति भी कही बाहर नहीं भेजी। इस प्रकार नियोजित प्रदेशोंकी जनताके विरुद्ध पलड़ा बहुत भारी रहा।

इन बुराईयोंके बावजूद भी नियोगीय प्रणालीसे एक निश्चित उत्पत्ति हुई। यह एक ठीक दिशामें उठाया गया कदम था, यद्यपि बहुत छोटा कदम था। नियोजित प्रदेशोंके देशवासियोंके हितोंकी रक्षा उपनिवेगोंकी अपेक्षा अधिक हो सकी। आत्मा और घमंकी स्वाधीनता दी गयी और दान-व्यापार (Slave trade), शस्त्रास्त्रों तथा दरावका क्रय-विक्रय निषिद्ध कर दिया गया। मानविक मार्वांत्रनिक कार्योंको छोड़कर वेग और कामके ठेकोंमें चालवाजीमें देशवासियोंकी रक्षा की गयी। सरकारकी दृष्टि महान्तिके बिना देशवासियोंको अपनी भूमि विदेशियोंको हस्तान्तरित करने से रोक दिया गया।

इनमें से अधिकांश संरक्षण कागजी संरक्षण ही रहे। पर उसमें अच्छाई एक यह थी कि नियोगीय आयोगकी रिपोर्ट राष्ट्र-संघकी असेम्बलीमें पहुँचने पर उनका प्रचार हा जाता था। साम्राज्यवादी शक्तियाँ जो कार्य किन्नी समय बिना किन्नी भय वा हानिके कर सकती थी, वही कार्य अब बिना संसारके जनमतकी कठोर आलोचनाका खतरा उठाये नहीं कर सकती थी। दक्षिणी पूर्वी अफ्रीकाके बांडेलवार्डन (Bondelzwarts) मामलेमें अपनी सम्मति देते हुए नियोगीय आयोगके नमामतिने साहस-पूर्वक कहा था: 'नवने पहले

महत्त्व देशवासियोंके हितोको दिया जाना चाहिए। उसके बाद ही श्वेतागियोंके हितोकी बारी आती है। श्वेतागियोंके हितो पर विचार केवल उसी सीमा तक किया जाना चाहिए जहा तक देशवासियोंकी प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रक्षासे उनका सम्बन्ध हो।' इस मामलेमें नियोगीय शक्तिने अत्याचार किये थे।

दोनो विश्व-युद्धोके बीचकी अवधिमें ससारका जनमत अधिकाधिक मात्रामें उन पिछड़े हुए प्रदेशो पर एक प्रभाव-पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय निरीक्षण और नियंत्रण रखनेके पक्षमें होता गया जो स्वयं अपने पैरो पर खड़े होनेमें असमर्थ थे। कुछ विचारकोंके अनुसार जो प्रदेश वास्तवमें पिछड़े हुए थे उन्हें एक निश्चित उद्देश्य और निर्धारित अवधिके लिए अन्तर्राष्ट्रीय नियोगमें रखना उचित था। लॉर्ड लुगार्ड (Lord Lugard) जैसे एक अनुभववी औपनिवेशिक राजनीतिज्ञका तर्क इसके विपरीत यह था कि इस पद्धतिसे 'राष्ट्रीय भावना से हीन और देश-प्रेमका गला घोटनेवाली नौकरशाहीके समूचे उपक्रम (Initiative) को लकवा मार जायगा।' कुछ दूसरे लोगोंका तर्क यह था कि जब तक सरकारका संगठन राष्ट्रीय आधार पर होता है तब तक 'अन्तर्राष्ट्रीय नियोग' सम्भव नहीं है।

क्या साम्राज्यवाद उचित है (Is Imperialism Justified)? साम्राज्यवादको घुमा-फिराकर बात बनानेवाले तरीकोसे उचित सिद्ध करनेका समय अब नहीं रहा। अब शायद ही कुछ लोग ऐसे हो जिन्हें सी० डी० वन्स के इस कथन पर विश्वास हो कि साम्राज्यवाद ग्रामीण राजनीतिकी सकीर्णताको तोड़ता है और अन्तर्राष्ट्रीयतावाद और विश्ववन्धत्वकी ओर प्रेरित करता है। इसका प्रभाव यदि कुछ होता भी है तो ठीक इसका उल्टा होता है। साम्राज्यवादका मूल तत्त्व है शोषण और आधिपत्य। यह कहना कोई नास्तिकता नहीं है कि साम्राज्यवादका इतिहास आदरणीय नहीं रहा यद्यपि उसके विकासके इतिहासमें एक ऐसी अवस्था भी रही जिसमें निर्मम शोषणको 'ग्रन्थास' और पश्चिम द्वारा पूर्वी देशोको 'सभ्य और सद्मानव बनानेके पवित्र उद्देश्य' का जामा पहनाने की भी कोशिश की गयी। अनेक आधुनिक साम्राज्योकी उत्पत्ति समुद्री लूट और दास-व्यापारसे हुई है। श्री बार्नेसका कहना है कि अंग्रेजी साम्राज्य भी इसका अपवाद नहीं है (४ ११)।

साम्राज्यवादके औचित्य पर विचार करते समय चार प्रश्नोको ध्यानमें रखना होगा

(क) जिन लोगो पर साम्राज्यवादी शासन लादा जाता है क्या उनकी भौतिक और नैतिक अवस्थामें इससे कोई सुधार होता है?

(ख) क्या इससे साम्राज्यवादी देशकी जनताकी भौतिक और नैतिक स्थितिमें सुधार होता है?

(ग) क्या इससे ससारके विभिन्न देशोके बीच सघर्षकी स्थितिया कम होती है और विश्व-शांति तथा समृद्धिके लिए प्रेरणा तथा सहायता मिलती है?

(घ) क्या साम्राज्यवादका कोई ऐसा विकल्प (Alternative) नहीं है जो ससार को और अधिक सुन्दर और सुखी बना सके?

(१) क्या साम्राज्यवाद औपनिवेशिक देशोंकी जनताके लिए लाभप्रद है (Does Imperialism Benefit the Colonial People)? वास्तविक मानवतावादी कार्योंके कुछ थोड़ेसे उदाहरणोंके बदलेमें हमें निर्मम शोषणके उदाहरण बहुत

अधिक दिखायी देते हैं। श्री लियोनार्ड वानेस (Leonard Barnes) का यह कथन विल्कुल ठीक है कि अंग्रेजी साम्राज्य एक भानुमतीका पिटारा है, जो कहीं-कहीं जीर्ण है, कुछ दूसरे भागोंमें अत्याचारी है, अधिकांश भागोंमें लक्ष्य-हीन है और बहुत थोड़े स्थानों में लाभदायक है (४ २१)। यह तथ्य अंग्रेजी साम्राज्यके इस परिचित चित्रके विपरीत है कि वह विश्व-व्यापी न्याय और उदारताका चिरन्तन स्रोत है जिस पर मूर्ख कभी नहीं अस्त होता (४ २०)। यह सच है कि अफ्रीकाके आन्तरिक प्रदेशोंमें साम्राज्यवादने नृशंसा, दासता और न्याय तथा शासनके अविकसित रूपोंको समाप्त कर दिया है। पर इन इने-गिने लाभोंकी तुलनामें हमें इन अनेक तथ्योंका भी विचार करना होगा कि डच-ईस्ट इंडीजमें हॉलैंडने अपनी संस्कृति फैलानेकी पद्धति अपनायी थी, बेल्जियम वालोंने कांगोमें भोषण अत्याचार किये थे, अयनवृत्तीय साम्राज्य (Tropical Empire) के अनेक भागोंमें प्रतिज्ञाबद्ध कुली और दासताकी प्रथाएँ प्रचलित हैं और दक्षिणी अफ्रीका तथा कीनियामें मुट्टी भर श्वेतांगियोंने विस्तृत भूखंड हड़प लिये हैं। हमें ज्ञात है कि दक्षिण अफ्रीकामें १५ लाख श्वेतांगियोंने १८ करोड़ एकड़ भूमि हड़प रखी है जबकि ५५ लाख नीग्रो लोगोंके पास केवल २ करोड़ ७० लाख एकड़ जमीन है।

अपारथीड (Apartheid) या जातीय पार्थक्यकी नीतिको कार्यान्वित करनेमें नीग्रो लोगो, भारतीयों और अन्य काले लोगोंको पृथक् बाड़ोंमें खदेड़ा जा रहा है।

श्री वानेस का कहना है कि अफ्रीकाके खानों वाल जिलोंमें 'दासता की-नी स्थिति' है। देशी भड़कुरोंको प्रायः धोखा देकर भर्ती किया जाता है और जिन अश्रातोंको व्यवस्थामें उनमें से अधिकांश अपना जीवन व्यतीत करते हैं वह स्वाभ्युच्च, नैतिकता और आर्थिक उन्नतिके लिए घातक है। अश्रातोंको श्री वानेस 'जेल और बंरेकके बीच' की स्थिति का बताते हैं। अफ्रीकामें खेतिहरोकी हालत भी कुछ अच्छी नहीं है। जैसा कि श्री वानेस कहते हैं, दक्षिण अफ्रीकाके सधमें देशी नीतिको एक ऐसी व्यवस्था की गयी है जो न्याय और ईमानदारीकी प्रत्येक परम्पराको जान-बूझ कर उन्नाड़ फेंकनेका प्रयत्न करती है। ट्रान्सवाल और नेटालमें 'किसी भी देशी पुरुषको जिस खेत या फार्ममें वह रहता—काम करता है उसके बाहर तब तक कोई नौकरी नहीं दी जा सकती जब तक उस फार्मके मालिक ने नौकरी तलाश करनेका अनुमति-पत्रन प्राप्त करले (४ २५६)।' अत्याचारमें बंवरता का पुट दे दिया गया है।

यह एक कुख्यात तथ्य है कि साम्राज्यवादी देश उन देशोंकी जनताकी स्थिति सुधारने में बहुत ही कम पैसा खर्च करते हैं जिनके न्यासघारी उन्होंने अपने आपको स्वयं बना लिया है। लियोनार्ड वुल्फ (Leonard Woolf) का कहना है कि १९२४ में २० लाख पाँडोंकी निश्चित आयमें ने कीनियाकी सरकारने ४८ हजार पाँड जेलों पर और ३४ हजार पाँड शिक्षा पर खर्च किया था। सरकारकी नीति यह है कि २½ लाख अफ्रीका-वासियों और ३६ हजार एंग्लो-इंडियनोंके हितोंका बनिदान करके लगभग १० हजार योरोपीय लोगोंका भला किया जाय। देशको समूची उपयोगी भूमि इन योरोपीय लोगों के लिए सुरक्षित रख ली गयी है और 'देशवासियोंको दरिद्रताकी राह भटकनेके लिए स्वतंत्र छोड़ दिया गया है' (२३ : २६)। दक्षिणी और पूर्वी अफ्रीकामें परिस्थितिवा यह सिद्ध करती है कि देशी जनताकी स्थिति यदि उन देशमें बन जाने वाले श्वेतांगी प्रवासियों के हाथमें छोड़ दी जाती है तो वह औपनिवेशिक विभागके अधीन रहनेकी अपेक्षा और भी

राष्ट्रीय आत्मनिर्णय (National Self-determination) के स्थान पर इस व्यवस्थाको जमा देती है।

(ङ) वह स्वायत्त शासन, सुरक्षा और स्थानीय शासनमें देशवासियोंके सहयोगके अनेक रूप और प्रकार खोज निकालती है, पर इस बातका ध्यान रखती है कि शक्तिका मूल तत्त्व उसीके हाथमें रहे।

(च) वह देशी राजाओं और अन्य निहित स्वार्थोंको औपनिवेशिक सरकारके घटक (एजेंट्स) बना कर उनका उपयोग करती है।

(छ) इस बातका वह सतर्कता-पूर्वक ध्यान रखती है कि कार्यकारिणी शक्ति पर व्यवस्थापिकाका नियन्त्रण न होने पावे।

(ज) अपवाद रूपमें ऐसी स्थितिया भी आती हैं जब एक साम्राज्यवादी शक्ति बिना युद्धके ही अधिकार त्याग कर देती है जैसा कि अंग्रेजी उपनिवेशों और भारतमें किया गया।

‘विदेशी विजेताओंकी अपेक्षा विदेशी शासनका विरोध करने वालोंकी शक्ति जब तक कमजोर रहती है तब तक उनके प्रतिरोधका परिणाम केवल यही होता है कि विदेशी अत्याचार और विदेशी तानाशाही शासन बढ़ता ही जाता है (७० ६२६)।’ सार्वजनिक अव्यवस्था, साम्प्रदायिक प्रतियोगिताएँ और सघर्ष, निरक्षरता, निम्नतर नैतिक स्तर आदिका उपयोग स्वशासनको अनन्त काल तक के लिए स्थगित कर रखनेके कारण रूपमें उपस्थित किया जाता है और इस बातका कभी कोई प्रयत्न नहीं किया जाता कि इन बाधाओंको दूर किया जाय। पिछड़े हुए देशोंको आत्मविकास करने और ठीकरे खाकर सीखनेका कोई अवसर नहीं दिया जाता। इस दृष्टिसे अफ्रीका के देशवासी सम्भवतः सबसे अधिक अमागे रहे हैं।

एक दूसरा तथ्य जिसका स्मरण श्री शुमैन ने इस सम्बन्धमें दिलाया है यह है कि पश्चिमी सभ्यता कोई विशुद्ध वरदान ही नहीं है। ऐसे उदाहरण कम नहीं हैं जिनमें सफेद चमड़ी वालोंके धर्म, नैतिक आदर्श, भाषा और सामाजिक व्यवस्थाओंका परिणाम देशवासियों की अपनी सस्कृतिके विनाश, सामाजिक अव्यवस्था और नैतिक पतनमें हुआ है। हमें यह बताया गया है कि साउथ सीज़ (South Seas) की देशी जनता पश्चिमके साथ अपने सम्पर्कके कारण या तो मर चुकी है या मर रही है, क्योंकि इस सम्पर्कका निकृष्टतम अर्थ हुआ है शराबखोरी, वन्दूकबाजी और उपद्रव रोग। ससारके अन्य भागोंमें साम्राज्यवादी शासनके अधीन रहनेवाले लोगोंने अपना धर्म, अपनी कलाएँ, अपने नैतिक आदर्श और अपनी ग्राम्य परम्पराओंको खो दिया है और ‘पश्चिमी सफेद चमड़ी वालोंके भ्रष्ट और पतित उपहास्य-चित्र’ (७० ५६२) बन गए हैं। प्राचीन साम्राज्यवाद अपने अधीनस्थ लोगोंके जीवन पर बहुत थोड़ा प्रभाव डालता था और अधिकांश रूपमें वह उन्हें अपनी मौलिक प्रतिभाके विकासके लिए मुक्त छोड़ देता था पर आधुनिक साम्राज्यवाद लोगोंके जीवन पर व्यापक प्रभाव डालता है और उनकी सस्कृति और सभ्यतामें जो कुछ भी श्रेष्ठ और सुन्दरतम होता है उस सबका विनाश कर देता है। अपने अधीन लोगोंको वह ‘तुच्छ और निम्न कोटिके विधान-हीन व्यक्ति मानता है और अपनी सैनिक श्रेष्ठता तथा उच्च शिल्प-विज्ञानको सांस्कृतिक श्रेष्ठता मानता है।’

जातीय सम्बन्धोंके विषयमें साम्राज्यवादका दायित्व बहुत अधिक है। एशिया-

वासियो और अफ्रीकियोंके सम्बन्धको विगाडनेवाले जातीय सघर्ष साम्राज्यवादकी विरासत है। श्री सी० एफ० ऐंड्रयूज का प्रश्न है 'आप एक ऐसे व्यक्तिके मित्र कैसे बन सकते हैं जो हमें आपकी अपनेसे तुच्छतर स्थितिमें रखनेके लिए बाध्य करता है ?' कहा जाता है कि वासेंस्टर के प्रधानाचार्यने भारत पर भाषण देते हुए कहा था 'हमें भारतकी अव्यवस्थाका मूल कारण खोजना चाहिए। उस देश पर हमारे शासनसे निस्संदेह उस देशवासियोंका बहुत लाभ हुआ है। परस्पर सघर्षशील समुदायके बीच एक लम्बी अवधि तक हमने शान्ति कायम रखी है। हमने रेलें बिछायी हैं, अकालसे युद्ध किया है, लोगोंका स्वास्थ्य सुधारा है और देशकी उपज बढ़ायी है, हमने भारत की भौतिक आवश्यकताओंको पूरा करनेके लिए बहुत कुछ किया है लेकिन फिर भी हमें भारतके देशवासियोंकी निष्ठा नहीं प्राप्त हो सकी। ऐसा क्यों हुआ ? क्योंकि हमने देशवासियोंकी आत्माको चोट पहुँचायी है।' श्री एच० जी० वेल्स के अनुसार साम्राज्यवाद का अर्थ है 'हेकड शंखी, विश्ववन्धुत्वका विपर्याय।' समुक्त राष्ट्र अमेरिका के भूतपूर्व समाजवादी नेता श्री नार्मन थॉमस (Norman Thomas) व्यंग्य-पूर्वक कहते हैं 'अनेक ऐसे लोग हैं जिनके पास दफनाए जानेके लिए ६ फीट जमीन नहीं है पर वह इस गर्दने फूले नहीं समाते कि उनका देश एक साम्राज्यका स्वामी है।' कहा जाता है कि प्रथम विश्व-युद्धके पहले जर्मनीके उपनिवेशोंमें, ज्वेताग लोग अपने साथ कोड़ा लेकर उसी प्रकार चलते थे जिस प्रकार रूमाल लेकर।'

जैसा कि प्रोफेसर हॉकिंग ने कहा है पश्चिमी देश यह समझ बैठे हैं कि जो कुछ उनके लिए अच्छा है वह सबके लिए अच्छा है। 'वह विनाश करते हैं पर विना यह अनुभव किए हुए कि वह विनाश कर रहे हैं', उदाहरणके लिये अरबी सभ्यताका विनाश उपस्थित किया जा सकता है। उनमें यह समझनेकी सामर्थ्य नहीं है कि 'जीवनके सौष्ठव, विचार और भाषाकी महत्ता, शिष्टता, आतिथ्य, सम्भाषण, अन्तः प्रेरणा, काव्य और दार्शनिक ज्ञानके क्षेत्रमें पूर्वीय देश उनकी अपेक्षा कहीं अधिक आगे बढ़े हुए हैं। (हॉकिंग)

इससे भी अधिक बुराई यह है कि युद्ध साम्राज्यवादका एक आवश्यक अंग है—प्रारम्भमें पिछड़े हुए देशोंके साथ युद्ध और बादमें अन्य साम्राज्यवादी शक्तियोंके साथ युद्ध। ऐसा एक भी उपनिवेश नहीं है जो विना रक्तपातके जीता गया हो। एक आधुनिक लेखकने यह लिखा है कि साम्राज्यका मार्ग उनके अधीन आ पड़ने वाले लोगोंके खूनमें रंग जाता है। एक दूसरे लेखकने लिखा है कूटनीति, दबाव और नैतिक शक्ति साम्राज्यवादके आवश्यक उपकरण हैं। एक पिछड़े हुए देशको अपने अधीन कर लेनेके बाद भी साम्राज्यवादी देशोंको एक बहुत बड़ी सेना रखनी पड़ती है। यह सेना तीन कारणोंसे रखा जाती है : अपना गौरव स्थापित करनेके लिए, देशवासियों द्वारा क्रिये जाने वाले विद्रोह-भय के कारण और इन भयके कारण कि वही कोई प्रतिस्पर्धी साम्राज्यवादी शक्ति लूटके मालको हड़प न ले। एक साम्राज्यवादी शक्तिका विछावन हमें आकाश पर रहना है और उसकी मनोवृत्ति ऐसी रहती है जो साधारण स्वल्प मानव-सम्बन्धोंके प्रतिवृत्त पड़ती है।

इन सब प्रत्यक्ष बुराइयोंके होने हुए भी साम्राज्यवादके समर्थक उनके पक्षमें यह तर्क रखते हैं 'साम्राज्यवाद अराजकता और अव्यवस्थाको समाप्त करके शान्ति और व्यवस्था स्थापित करता है, एक पिछड़े हुए समाजके विभिन्न सघर्षशील समुदायोंमें साम्राज्यवाद पंचका काम करता है, देशवासियों द्वारा ही देशकी जनता का शासन किये

जानेसे उसकी रक्षा करता है, देशके उन प्राकृतिक साधनोंको साम्राज्यवाद ससार भरके लिए सुलभ बनाता है जिनका उपयोग पहले नहीं हुआ होता, विस्तृत प्रदेशों पर साम्राज्यवाद एकरूप विधान प्रचलित करता है और आजकलके दिनोंमें जब तैयार मालके लिए वाजारों और कच्चे मालके लिए भयानक प्रतियोगिता चल रही है, उन देशोंके लिए जो स्वयं अपने पैरों पर नहीं खड़े हो सकते यह निश्चित रूपसे लाभदायक है कि वह एक बड़े साम्राज्यके अंग बन जायें जो उन्हें व्यवस्थित जीवन और सुरक्षाकी सुविधा दे सके। हम यह स्वीकार करते हैं कि इन सभी तर्कोंके पीछे काफी वन है पर हमें यह स्वीकार करना ही होगा कि यह सब बातें साम्राज्यवादकी बुराइयोंको केवल कम कर देती हैं पर किसी प्रकार भी उसका औचित्य नहीं सिद्ध कर पाती। साम्राज्यवादका औचित्य तभी सिद्ध किया जा सकता है जब उसका उपयोग सबसे पहले सबसे अधिक मात्रा में शामिल लोगोंके कल्याणके लिए किया जाय और उन्हें स्वशासन तथा स्वाधीनताके योग्य बनानेके लिए वह ऐसे उपायोंको अपनाए जिनसे यह लक्ष्य जल्दीसे जल्दी पूरा हो जाय। ईमानदारी हमें यह कहनेके लिए विवश करती है कि इन दोमें से कोई भी शर्त एक उचित मात्रा में आजके साम्राज्यवादी ससारमें कही भी पूरी होती नहीं दिखायी देती।

(२) क्या साम्राज्यवाद मातृदेशकी जनताके लिए लाभप्रद है (Does Imperialism Benefit the People of the Mother Country)? प्रायः यह अनुमान किया जाता है कि साम्राज्यवाद मातृदेशकी जनताको बहुत अधिक भौतिक लाभ पहुंचाता है। पर यदि परिस्थितिका सावधानीपूर्वक विश्लेषण किया जाय तो इस अनुमानका समर्थन नहीं होता। भावना-पक्ष में निस्संदेह साम्राज्यवाद हेय मनोवृत्ति वाले लोगोंके लिए एक सुन्दर रसायन है। पर इससे जनताका कोई अधिक लाभ नहीं होता। लीबियाके सम्बन्धमें इस तथ्यकी सत्यता सिद्ध करते हुए श्री शूमेन ने लिखा है 'लीबिया एक ऐसे औपनिवेशिक प्रदेशका एक परिपूर्ण ठोस उदाहरण है जिसे मातृदेशकी जनताको पर्याप्त हानि पहुंचा कर प्राप्त किया गया है और कूटनीतिक शक्ति तथा प्रतिष्ठाके कारण वंसी ही हानि उठा कर उसे अधिकारमें रखा जा रहा है। लाभ जो कुछ भी थोड़ा-बहुत होता है वह पूजी लगाने वाले और कुछ थोड़ेसे सुविधा-प्राप्त लोगोंको ही होता है, समूचे राष्ट्रको कोई भी आर्थिक लाभ नहीं होता (७० ४०६)।'

साधारणतः साम्राज्यवादी अभियानोंसे जो कुछ आर्थिक लाभ होता है वह राज्यानुग्रह-प्राप्त थोड़ेसे लोगोंको ही होता है। समूचे राष्ट्रको तो गुनाह वेलज्जत ही बनना पड़ता है। उदाहरणके लिए इंग्लैंडकी ग्राम जनताको भारत पर इंग्लैंडके स्वामित्वसे होने वाला प्रत्यक्ष लाभ शायद बहुत ही कम था यद्यपि यह तथ्य है कि 'एक उपनिवेशके रूपमें किसी भी औद्योगिक साम्राज्यको प्राप्त होने वाले वाजारोंमें भारत सबसे बड़ा बाजार है।' (६३ ५२०)। कुछ विविष्ट उद्योगोंको लाभ हो सकता है जैसे वस्त्र और लोहेके उद्योगोंको। पर मामान्यतः समूचे उद्योगोंको लाभ नहीं होता। यदि भारत और अन्य औपनिवेशिक प्रदेशोंमें लगी हुई कुल पूजी इंग्लैंडमें ही रह गयी होती तो शायद इंग्लैंड के मजदूर-वर्गकी स्थिति आजकी स्थितिकी अपेक्षा बहुत अधिक अच्छी होती। श्री लियोनार्ड वानेस लिखते हैं 'विशेष रूपसे उपनिवेश साधारणतः कुछ वर्गोंके लिए लाभप्रद होते हैं, वह पूजी लगाने वालों और उत्पादकोंके लिए लाभदायक होते हैं पर चेतनमोगी मजदूरोंके लिए हानिकारक होते हैं (४ २१)।'

साम्राज्यवादके समयक प्रायः यह कहते हैं कि साम्राज्यवादी देशको अपने उपनिवेशों में पैदा होने वाला कच्चा माल बहुतायतसे मिल जाया करता है। पर वास्तविक तथ्योसे इस धारणाकी पुष्टि नहीं होती। जैसा कि श्री पार्कर मून ने कहा है कच्चे माल रंग-भेद को नहीं पहचानते, वह राजनैतिक नियमोंकी अपेक्षा आर्थिक नियमोंका अनुगमन करते हैं। यह सोचना मूर्खता है कि एक साम्राज्यवादी देश द्वारा अपने उपनिवेशोंमें लगायी गयी पूँजी हमेशा प्रत्यक्ष लाभ देती है। यह विचार भी कि एक साम्राज्य कच्चे मालके मामलेमें आत्मनिर्भर बन सकता है, विशेषकर युद्धके समयमें, वैसा ही भ्रम भरा जान पड़ता है। इस उद्देश्यकी सिद्धि जो बलिदान चाहती है वह उद्देश्यसे कहीं अधिक है। देश-प्रेम के जोश में आकर एक ही साम्राज्यके भीतरके देश इन बातके लिए तैयार हो सकते हैं कि वह पर्याप्त आर्थिक हानि उठा कर भी आपसमें ही एक दूसरेसे क्रय-विक्रय करें। पर यह जोश बहुत जल्दी ठंडा हो जाता है। व्यापार साधारणतः कमसे कम मूल्यका अनुगमन करता है देश-भक्तिके प्रोत्साहनका नहीं।

प्रथम विश्व-युद्धके बाद अंग्रेजी साम्राज्यमें वृद्धता-पूर्वक प्रचलित होने वाला साम्राज्यीय पक्षपातका विचार, जो १९३२ के ओटावा-सम्मेलन में अपनी चरम सीमा पर पहुँचा, साम्राज्यके लिए कोई अधिक न्यायता न ला सका। 'दि टाइम्स (The Times)' नामक समाचार-पत्र ने लिखा था, 'ओटावा और विश्व-युद्धके प्रारम्भके बीचके सब सात वर्षोंमें ब्रिटेन और उसके उपनिवेशोंने एक साथ ही यह सबक सीखा कि उनकी सबसे अधिक जटिल समस्या और उसको हल करनेकी आशाएँ उनके पारस्परिक व्यापार पर नहीं बल्कि गेप संसारके माध्य उनके व्यापार पर निर्भर है।'

ऊपरके तर्कोंके बावजूद भी मातृदेशके निम्न वर्णोंकी अप्रत्यक्ष लाभ होता ही है। विदेशी व्यापार और मन्त्रे कच्चे मालके आयातसे मावज्जनिक समृद्धि और अर्थ-भक्ति में कुछ वृद्धि होती ही है। यह बात न्युनतम राष्ट्र अमेरिका के सम्बन्धमें सत्य है, यद्यपि वह उन अर्थोंमें एक साम्राज्यवादी शक्ति नहीं है जिन अर्थोंमें ब्रिटेन, फ्रांस, बेल्जियम और पुर्तगाल हैं।

दूर तक विस्तृत साम्राज्यकी रक्षाके लिये इंग्लैंडको विवेक होकर एक बहुत बड़ी खर्च, जल और मनुष्य-सेना रखनी पड़ती थी और इनका अर्थ यह है कि अंग्रेज क्रूर-दाना को इनका बोझ उठाना पड़ता था, इस प्रकार ब्रिटेनके साम्राज्यवादी विस्तारमें जो कुछ भी अप्रत्यक्ष लाभ उसे प्राप्त होता था वह करोके इस बोझसे सम्भयन और अधिक वापस छीन लिया जाता था।

यह तर्क कि साम्राज्यवाद अधिक आवादीका एक प्रतिकार है, तथ्यों द्वारा सिद्ध नहीं होता। इटली और जापान हमेशा अपनी बढ़ती हुई आवादीकी शिवायत करने रहे पर उपनिवेश प्राप्त करने पर भी उन्हें इन समस्या का हल न मिला। उद्योग, कृषि और अन्य-नीतिक समन्वयपूर्ण व्यवस्थापन और अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग द्वारा यह समस्या गाढ़ अधिक अचढ़े ढंगसे सुलभ सकती है। साम्राज्यवादका परिणाम एक यह होता है कि साम्राज्यवादी देशकी जनताका मानदंड और उनकी नज़दूरी नीचे गिर जाती है। जब पूँजीपति यह देखता है कि पिछड़े हुए देशोंमें जहाँ मजदूर सस्ते और बाज़ी तादादमें मिल जाते हैं अपनी काफ़ी सम्पत्ति लगानेसे उसे शीघ्र लाभ हो सकता है तब स्वभावतः वह अपनी पूँजी उन्हीं देशोंमें लगाता है। बहुत ही शीघ्र उसे वह नालूम हो जाता है कि अपने देशकी

अपेक्षा उस पिछड़े हुए देशमें अनेक प्रकारकी वस्तुएँ बहुत कम लागतमें तैयार की जा सकती हैं। इस सबका परिणाम यह होता है कि उसके मातृदेशमें श्रमिक-वर्गकी मजदूरी गिर जाती है और उन्हें बेकारीका भी सामना करना पड़ता है।

विजेताओं पर साम्राज्यवादका नैतिक प्रभाव निस्सन्देह बड़ा ही गम्भीर होता है। प्रो० हॉकिंग का यह कथन विल्कुल सत्य है 'किसी भी जातिके लिए एक लम्बी अवधि तक ऐसी जनताके बीच रहना जिसे वह घृणाकी दृष्टिसे देखती हो विशेष रूपसे घातक होता है।' इससे नैतिकताका मानदण्ड गिर जाता है और विवेक कुठिन तथा पतित हो जाता है। यह बात कोई असामान्य नहीं है कि श्वेतांग लोग अपने लिए एक भिन्न मानदण्ड रखते हैं और काले लोगोंके लिये उनका मानदण्ड अलग रहता है। देशके विधान तकको इस विगड़ी व्यवस्थाका समर्थन करनेके लिए विवश किया जाता है। सफेद चमड़ी वाले अपने विवेकको धोखा देकर यह विश्वास करने लगते हैं कि काले लोग एक निम्न जाति के हैं, कि काले लोगोंको उन सुख-सुविधाओंकी कोई जरूरत नहीं है जिन्हें एक श्वेतांगी अपने लिए आवश्यक मानता है, कि काले लोग न कुछ खा-पीकर भी जीवित रह सकते हैं, कि उनके आचार, व्यवहार और आदर्श इस योग्य नहीं हैं कि उन पर ध्यान दिया जाय और उनकी भावनाओं तथा उनके विचारों पर विशेष ध्यान देनेकी आवश्यकता नहीं है आदि। इस प्रकारकी आन्तरिक घृणा ही इस तथ्यका मूल कारण है कि भारतमें शायद ही कुछ अग्रज लोग भारतीय सस्कृति और सभ्यताका वास्तविक अर्थ—महत्त्व समझ पाये हों। वह यहाँके हाथियों, चीतों, सापो, सामाजिक गोष्ठियों और राजमहलोंके वारेमें तो बहुत कुछ जानते हैं पर जनताके आन्तरिक जीवन और लोगोकी प्रतिमाके सम्बन्धमें बहुत कम जान है। भारतीय दर्शन, कव्य, साहित्य और कलाका सौन्दर्य उनमें से बहुतों के लिए एक गूढ़ रहस्य है।

जहाँ तक तथ्याकथित 'पिछड़े हुए' प्रदेशोंका सम्बन्ध है, साम्राज्यवाद अपने सबसे उत्तम रूपमें एक उदार तानाशाही कहा जा सकता है। दमन तो साम्राज्यवादकी साम है। अनुभव यह बताता है कि उपनिवेशोंमें बरता जाने वाला दमन मातृदेशमें भी अपनी जड़ें जमा लेता है। सम्भवतः यह बात सत्य है कि स्वाधीनता-प्रेमी अग्रजोंने स्वाधीनताके प्रति अपने मौलिक उत्साहका कुछ अंश खो दिया है। इसका आशिक कारण एक तो यह है कि विदेशोंमें उसके देशवासियोंने जो सैबिक अत्याचार किये उनसे उनकी मनोवृत्तिमें कुछ परिवर्तन आ गया है और अंशतः यह कारण भी है कि उनके आश्रित साम्राज्यके विभिन्न भागोंमें स्वाधीनता पर आवश्यक प्रतिबन्ध लगाये गये हैं।

साम्राज्यवादी देश और उनके अधीनस्थ देशोंके बीच जो अस्वाभाविक सम्बन्ध चल रहे हैं उनसे यह विल्कुल असम्भव हो जाता है कि दोनों एक दूसरेसे कुछ सीख सकें। जब तक दो जातियोंके बीच स्वामी और दासका सम्बन्ध रहता है तब तक नए विचारों और सुभावोंका स्वीकार किया जाना और शिक्षार्थीकी आन्तरिक शक्ति-सामर्थ्यका उपयोग असम्भव है। इस सम्बन्धमें प्रो० हॉकिंग लिखते हैं 'एक प्रतिभावान् शिक्षक अपने शिक्षार्थीके लिए स्वयं वह सब कुछ नहीं करता जो एक न एक दिन शिक्षार्थी स्वयं कर ही लेगा, उसका ध्यान शिक्षार्थीकी आन्तरिक शक्तिको विकसित करनेकी और अधिक रहता है और कोई निश्चित कार्य सम्पादनकी ओर कम (४ १३६)।'

(३) क्या साम्राज्यवाद राष्ट्रोंके बीच संघर्षके कारण समाप्त करके विश्व-

शान्तिमें सहायता देता है (Does Imperialism Help to Avoid Friction Points Among Nations and Make for World Peace)? इस प्रश्नका उत्तर अधिकांश रूपमें नकारात्मक ही है। साम्राज्यवादका अर्थ है अन्तर्राष्ट्रीय प्रतिस्पर्धा या होड़। इसका अर्थ है बाजारों के लिए, कच्चे माल के लिए और पूँजी लगाने के स्थानों के लिए सघर्ष। जब तक अफ्रीका और एशिया में बसने और शोषण करने के लिए काफी खुले हुए क्षेत्र थे तब तक पश्चिमीय राष्ट्र आपसमें बिना बहुत अधिक सघर्ष के उन्हे आपसमें बांट लेनेमें समर्थ रहे। आज प्रायः समस्त प्राप्य भूमि हड़पी जा चुकी है और भविष्यमें इस बातकी पूरी आशा है कि साम्राज्यवादी शक्तियों के बीच उपनिवेशों और बाजारों के लिए युद्ध होंगे। द्वितीय विश्व-युद्धमें जर्मनी और जापानने युद्ध सम्बन्धी अपने दायित्वको यह कह कर उचित सिद्ध करनेका प्रयत्न किया था कि वह साम्राज्यवादी संसारमें समानता स्थापित करना चाहते थे। युद्ध के प्रारम्भ के पहले ही श्री लियोनार्ड वॉर्नेस ने लिखा था 'यह बिल्कुल सत्य और उचित कथन है कि वर्तमान सुविधा-प्राप्त शक्तों के अनुसार ब्रिटेन के विस्तृत साम्राज्य के साथ शान्तिका मेल नहीं बैठ सकता (४-२१-२०)।'

पर विदेशी लेखक सामान्य रूपसे श्री वॉर्नेस की इस सम्मतिमें सहमत नहीं हैं। उनका विश्वास है कि अंग्रेजी साम्राज्य विश्व-शान्तिका सबसे बड़ा रक्षक है। उदाहरण के लिये प्रो० ई० बार्कर का दावा है कि यद्यपि मूल रूपमें अंग्रेजी साम्राज्यका अर्थ था बस्ती बनाने और व्यापार करने के लिए समुद्र पार के देशोंमें अपना विस्तार करना पर अब उसने अपनी पूर्णता की एक ऐसी प्रणाली प्रकट की है जिससे वह पूरी तरहसे स्वशासन-युक्त राष्ट्रों के स्वेच्छाजन्य संगठित समाज के नवीन आदर्श रूपमें बदलता जा रहा है, यह संगठन विद्यालय और स्वाधीनता सम्बन्धी अंग्रेजी विचारों की स्वेच्छाजन्य स्वीकृतिक आधार पर ही रहा है। यह कहने की तो कोई आवश्यकता नहीं है कि स्वशासन-युक्त राष्ट्रों के स्वतंत्र सघर्ष का यह दावा वही तक ठीक है जहाँ तक अधिराज्यों (Dominions) का सम्बन्ध है। पर उपनिवेशों और आश्रित प्रदेशों के सम्बन्धमें यह स्थिति लागू रहा होता और तभी अंग्रेजी साम्राज्यका $\frac{1}{2}$ भाग इन उपनिवेशों और आश्रित प्रदेशों का निना कर ही बनता है।

श्री लियोनार्ड वॉर्नेस का कहना है कि अंग्रेजी साम्राज्य के तत्वावधित उद्देश्य हैं:

- (क) साम्राज्य के समस्त सदस्यों के बीच शान्ति,
- (ख) विदेशी आक्रमण के विरुद्ध सुरक्षा की एक सहयोग-मूलक व्यवस्था;
- (ग) उनके सभी सदस्यों के लिये (१) व्यक्तिगत, (२) आर्थिक सर्वोत्तम जीवन के सुन्दर और निरन्तर उपनिर्माण मानवत्व, और (३) राष्ट्रीय स्वाधीनता।

श्री वॉर्नेस स्वयं इन बातों को स्वीकार करते हैं कि यह सब कुछ केवल स्वशासन-युक्त अधिराज्यों के सम्बन्धमें ही सत्य है।

यदि तर्क के लिए यह स्वीकार भी कर लिया जाए कि अंग्रेजी साम्राज्य विस्तृत प्रदेशों के लिए शान्ति-व्यवस्था और मन्तव्यपूर्ण आर्थिक सम्बन्ध बनाता है तो भी उसका यह धर्म नहीं होता कि उसने विश्व-शान्ति भी प्राप्त हो जानी है। युद्धों में सभी भाग लेने वाले राष्ट्रों को न करने और अपने उपनिवेशों तथा आश्रित देशों को स्वशासन के उपभोग बनाने की इंगित उद्देश्य है। इसका दावा ही नहीं है पर यह न तो इंगित उद्देश्य है न ही संसार के अन्य पूँजीवादी देशों को यह सिखाया नहीं गता है कि उनका स्वशासन और

भू-प्रदेशोंमें उन्हें उपयुक्त भाग नहीं मिला तब तक विश्व-शान्ति कच्चे घागे पर भूलती है। इसलिए हमारा निष्कर्ष यह है कि व्यावहारिक साम्राज्यवाद—दार्शनिकका साम्राज्यवाद नहीं—शान्तिके लिए हितकर नहीं है। साम्राज्यवाद अपने सर्वोत्कृष्ट रूपमें भी एक सशस्त्र तटस्थता ही कहा जा सकता है।

(४) क्या साम्राज्यवादका कोई विकल्प है (Is There an Alternative to Imperialism)? हमारा विश्वास है कि साम्राज्यवादकी पूर्णविस्था सम्भव नहीं है। श्री शुमैन का विश्वास है कि साम्राज्योके दिन अब गिने हुए हैं यद्यपि अब उनका पतन भी बहुत धीरे-धीरे और क्रमशः होगा। पार्कर मून का कहना है कि साम्राज्यवाद मध्य-विक्टोरिया युगका बचा-बूचा अश्व है जो एक नितान्त अविक्टोरिया-युगमें जीवित है। यदि सक्रमण-कालमें साम्राज्यवाद अपनी स्थितिका औचित्य सिद्ध करना चाहता है तो 'शोषण-मूलक साम्राज्यवाद' को हटा कर उसके स्थान पर उत्तरदायित्व-मूलक साम्राज्यवाद स्थापित करना होगा। प्रो० हॉकिंग के कथनानुसार केवल साम्राज्यवादी सगठनमें कुछ परिवर्तन कर देना ही काफी नहीं है। इससे भी अधिक आवश्यक है एक नवीन मनोवृत्ति। पुरानी औपनिवेशिक और सैनिक मनोवृत्ति साम्राज्यवादी प्रश्नोके सहानुभूति-पूर्ण हलमें सहायक नहीं होती। इन प्रश्नोकी प्रगति मनुष्य जालिकी सुख-समृद्धि और कल्याणके प्रश्नोमें होनी ही चाहिए। समस्याका हल, 'अन्तर्राष्ट्रीय नियन्त्रण' और 'अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग' में मिल सकता है। इन प्रश्नोको हल करनेके लिए सयुक्त राष्ट्र-संघ बहुत अधिक उपयोगी सत्ता है पर अभी तक उसकी उपादेयता उसके भीतर छिपी ही रही है।

साम्राज्यवादको आधुनिक युगके लिए उपयोगी बनानेमें श्री वार्नेस समूचे औपनिवेशिक साम्राज्यमें मुक्त-द्वार नीतिका प्रयोग आवश्यक मानते हैं। उनका कहना है कि यदि अन्तर्राष्ट्रीय व्यापारका गला नहीं घोटना है तो इंग्लैंडको अपनी परम्परागत मुक्त-व्यापार नीति अपनानी होगी। उनकी सम्मतिसे कच्चा माल सभी खरीदारोको एक ही भाव बेचा जाना चाहिए। अणुवाद तभी होना चाहिए जब किसी प्रकारके अपराधी राष्ट्रोंके विरुद्ध आर्थिक अनुज्ञप्ति (Economic Sanctions) लागू करनी हो। यदि कच्चे मालकी पूर्तिको और किसी प्रकार नियन्त्रित करना हो तो उपभोक्ताओंके हितोंकी रक्षा राजकीय नियन्त्रणद्वारा की जानी चाहिए और उपभोक्ता देशको उस नियन्त्रणमें सम्मिलित कर लिया जाना चाहिए (४ १७)।

उपनिवेशों और नियोजित प्रदेशों (प्रन्यासों) के शासकके सम्बन्धमें श्री वार्नेस एक बड़ी युक्ति-युक्त बात कहते हैं कि चूँकि यह प्रदेश वहाँके निवासियोंके हैं, इसलिए उनके हितोंका ध्यान सबसे पहले किया जाना चाहिए। यदि इन प्रदेशोंका हस्तान्तरण दिया जाता है तो वह वहाँके निवासियोंको 'पूर्ण और स्वेच्छाजन्य स्वीकृति' के अनुसार ही होना चाहिए। वार्नेस का विश्वास है कि इस समस्याका सर्वोत्तम हल यह है कि नियोजित प्रदेशों (प्रन्यासों) और उपनिवेशोंको एक अन्तर्राष्ट्रीय सत्ताके अधीन कर दिया जाय, यद्यपि वह यह अनुभव करते हैं कि सम्भवतः प्रारम्भमें इस व्यवस्थाका कार्य भी सुचारु रूपमें नहीं चल सकेगा। हिन्दचीनकी भाँति जो देश स्वशासनके लिए उपयुक्त हैं उन्हें जल्दीसे जल्दी अपना लक्ष्य प्राप्त करनेमें सहायता दी जानी चाहिए। यदि उन्हें अब भी पश्चिमके प्रगतिशील देशोंकी सहायताकी आवश्यकता हो तो वह सहायता सयुक्त राष्ट्र जैसी एक अन्तर्राष्ट्रीय सत्ता द्वारा विशेषज्ञों, परामर्शदाताओं और प्रशासकोंके रूपमें दी जानी

चाहिए, न कि उन्हें किसी एक देशकी अनन्तकालीन दासतामें बाध रखना चाहिए। किसी भी उपनिवेश या नियोजित प्रदेशमें वहाकी जनता या वहाके प्रदेशका सैन्यीकरण नहीं होना चाहिए।

साम्राज्यवादको सुधारनेके लिए जो अन्य सुझाव दिये गये हैं वह यह हैं

(क) देशके मूलवासियोका भाग्य सफेद चमड़े वाले प्रवासियोंके हाथ नहीं सौंपा जाना चाहिए। श्री थर्फ और वानेंस दोनों ही दक्षिणी अफ्रीका और केनियाकी कठिनाइयों का मूल कारण वहाके श्वेतांग प्रवासियोंकी स्वार्थ-पूर्ण और सब कुछ हड़प जाने वाली नीतिको ही बताते हैं। रंग-भेद और वर्ग-क्षेत्र विधेयक (Class Areas Bill) आदिके आधार पर यदि निर्णय किया जाय तो ऐसा मालूम होगा कि सन् १९०६ में दक्षिण अफ्रीका-संघको श्रीपनिवेशिक पद समयसे पहले ही दे दिया गया। श्रीपनिवेशिक विभागको नीग्रो लोगोंके प्रति और अधिक महानुभूति-पूर्ण नीति बरतनी चाहिए थी।

विशेषकर देशकी भूमिका विदेशीकरण और देशके श्रमिक-वर्गका शोषण साम्राज्यवादी देश या किन्हीं अन्तर्राष्ट्रीय सत्ता द्वारा निषिद्ध घोषित किया जाना चाहिए। दक्षिणी और पूर्वी अफ्रीकामें सचमुच मजदूरोंके लिए दामता प्रचलित हैं जिसमें 'अधिकार तो कमसे कम और कर्तव्य अधिकसे अधिक' रहते हैं। श्री वानेंस का कहना है 'दामता जैसी परिस्थितियोंका सुधार आज दास-प्रथाका जो अवशेष है उसको मिटानेकी अपेक्षा वही अधिक महत्त्व-पूर्ण व्यावहारिक समस्या बन गया है। जातीय विद्वेष और अत्याचारको 'देशवासियों' के हितमें ही उचित सिद्ध किया जा रहा है।

(ख) पिछड़े हुए देशोंमें व्यक्तिगत पूजीका मुक्त प्रवाह बन्द किया जाना चाहिए। किसी भी देशके विकासमें निहित स्वार्थ, विशेषकर विदेशी स्वार्थ, प्रायः सबने अधिक बाधा पहुंचाते हैं। यदि ऐसी स्थितिमें वचना है तो यह आवश्यक है कि पूजीका संचरण समस्त राष्ट्र-संघके नियंत्रणमें रखा जाय। श्री वानेंस का सुझाव तो यह है कि एक अन्तर्राष्ट्रीय श्रीपनिवेशिक धन-विनियोग-समितिकी स्थापना की जाय जो नियोजित (अथवा न्याय) क्षेत्रोंमें लगानेके लिए सम्पत्ति निर्धारित करे, कर्ज ले और मदद-राष्ट्रोंके लिए अनुबन्धों की एक न्याय-संगत व्यवस्था करे। जहां तक आर्थिक और प्रशासकीय विधि द्वारा सम्भव हो विकास योजनाओंके लिए व्यक्तिगत सम्पत्ति-विनियोग बन्द कर दिया जाना चाहिए (४:३४)।

(ग) प्रत्येक देशकी मौलिक परम्पराओंके आधार पर पिछड़े हुए देशोंको संपादित स्वतंत्र स्वशासनके योग्य बनाया जाना चाहिए। श्री वानेंस का विश्वास है कि भाग्यमें अंग्रेजी शासन यद्यपि कुशल था पर उनमें कोई आत्मबल नहीं था। इनका कारण यह बताते हैं कि देशके नष्ट और नगण्यताकी अपेक्षा की गई थी। 'आन्तर्व्यवसायी दृष्टिसे सरकारका समूचा ढांचा उन पर उपरसे लादा गया था, वह उनके आत्मबल का प्रतीक नहीं था। 'श्री एन० जेम्स लिखते हैं 'यदि योरोप साम्राज्यवादी दासतामें पूर्ण न्यायीनताकी स्थितिमें बिना संपर्क और प्रतिरोधों पहुँच जानेंमें सक्षम की पूर्ण-वृत्ति स्थापना नहीं करता तो समारम्भ एक ऐसा युद्ध और एक ऐसी सत्तापनता भरी दृष्टि में होगा जहाँ एक बहुत छोटी-सी सत्ता विनाश देगा (२३:७०)। अतः हमें यही स्थिति सिद्धांत दे रहे हैं।

(घ) जब तक बाहरी नियंत्रण आवश्यक हो तब तक वह स्थापित किया जाना चाहिए

की अपेक्षा आशिक नियंत्रण रखा जाय। प्रत्यक्ष नियंत्रणकी अपेक्षा देशी परम्पराओं और देशी सस्कृति और अस्थाओंके आधार पर अप्रत्यक्ष नियंत्रण रखा जाय, किसी एक राष्ट्र के नियंत्रणके वजाय अन्तर्राष्ट्रीय नियंत्रण रखा जाय।

(ड) श्री बार्नेस ने एक बड़ा उपयोगी सुझाव यह दिया है कि चूँकि साम्राज्यवाद और पूँजीवाद एक दूसरे से घनिष्ठ रूपसे जुड़े हुए हैं इसलिए यदि साम्राज्यवादमें व्यापक सशोधन करना अभीष्ट हो तो यह आवश्यक है कि 'मातृदेश' में पूँजीवादको हटाकर समाजवादकी स्थापना की जाय। श्री बार्नेस के ही शब्दोंमें 'साम्राज्यवादी व्यवस्था वर्दाशित करने लायक बन सके इसके लिए इंग्लैंडमें किसी न किसी प्रकारकी समाजवादी क्रान्ति अनिवार्य है।' 'उपनिवेशोंकी स्वाधीनता और उनका विकास और इंग्लैंडका समाजीकरण एक दूसरे पर आश्रित हैं। एकके बिना दूसरा ही हो नहीं सकता। वह एक ही अन्तः सम्बद्ध प्रक्रियाके दो पहलु हैं।' श्री आर० फॉक्स के कथनानुसार 'इंग्लैंडके मजदूर-वर्गके सघर्षका और इंग्लैंड में समाजवादकी समस्याका निराकरण अंग्रेजी साम्राज्यके अधीन लोगोंकी आजादीको अलग रख कर नहीं किया जा सकता। श्री बार्नेस और फॉक्स के शब्दोंकी सत्यता आजके इंग्लैंडके समाजवाद और ईरान द्वारा अपने तेल-उद्योगका समाजीकरण किए जानेके तीव्र अंग्रेजी विरोधकी असंगतिकी भूमिकामें स्वतः सिद्ध हो रही है।

मिश्रके इस्माइल ने एक पिछड़े हुए देशमें विदेशियोंके कर्तव्योंकी एक तालिका बनाई है जो साम्राज्यवादी शासकों और राजनीतिज्ञों पर भली भाँति लागू होती है 'शामन-भार तभी स्वीकार करो जब उसे स्वीकार करके तुम उस जातिका कल्याण कर सको जिस पर शासन करो।'

'जनता को एक उच्च सम्यता तक उसका नेतृत्व करके ले जाओ, खदेड़ कर नहीं, अपने मातृदेशसे अपने सम्बन्ध तोड़ दो,'

'अन्य सरकारोंका विरोध करो और जिस राष्ट्रका अन्न-जल खाओ उसकी प्रभुसत्ता को अक्षुण्ण रखो,'

'किसी भी ऐसे प्रश्न पर सम्मति देते हुए जिसे स्वयं तुम्हारी या कोई विदेशी सरकार हल करना चाहती हो तो देशवासियोंका प्रतिनिधित्व करो, और ऐसा करनेमें—

'अपना आचार और अपना निर्देशक आदर्श वहीं रखो जो समूचे समारमें सार्वभौम रूपसे न्याय-संगत और उचित हो, और जो उस देशके निवासियोंके लिए सबसे अधिक कल्याणप्रद हो जिसकी सेवा तुम कर रहे हो।'

अन्तर्राष्ट्रीयतावाद (Internationalism)

सभी देशोंके विचारशील व्यक्ति अन्तर्राष्ट्रीय अराजकताको समाप्त करके अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्था स्थापित करनेकी आवश्यकता अनुभव करने लगे हैं। ससार अब उतना असीमित नहीं रह गया जितना पहले हमारी कल्पनामें था। सवाद, सवाहन और यातायातके तीव्रतासे साधनोंने दूरोंकी समस्या समाप्त कर दी है। आर्थिक दृष्टिसे ससार एक इकाई-विश्वके और कालकी दूरी और उभने उत्पन्न होने वाले रहस्यमय भयकी रेडियोने समूचे जैसी एक है। जैसा कि श्री मदारीयागा (Madariaga) ने कहा है 'समाचारों में दी जानी दृष्टिकोणसे ससार अब वाजारकी सी एक स्थानीयता प्राप्त कर चुका है'

में हम एक अन्योन्याश्रित ससारमें रह रहे हैं जिसमें एक देशके लोगोकी समस्याका प्रभाव देर-सवेर अन्य सभी लोगो पर पड़ता है। यदि मानव-जातिको उस दुर्भाग्यसे बचाना है जो उसकी प्रतीक्षा कर रहा है तो उसे राष्ट्रीय पाथंक्ष-भावनाको छोड़ कर अन्तर्राष्ट्रीय ऐक्य-भावनाको अपनाना होगा, राष्ट्रीय प्रभुसत्ताके सिद्धान्तको हटाकर अन्तर्राष्ट्रीय एकताके सिद्धान्तको प्रतिष्ठित करना होगा।

अन्तर्राष्ट्रीयतावादका ध्येय है आत्मसम्मान और सुशासन-पूर्ण राष्ट्रोंका एक ऐसा परिवार जो समानता, शान्ति और पारस्परिक सहयोगके सम्बन्ध-युग्मसे एकतामें बंधा हो। कमसे कम मानव-विकासकी वर्तमान स्थितिमें एक स्वस्थ राष्ट्रीयतावाद स्वस्थ अन्तर्राष्ट्रीयतावादकी भूमिका बन सकता है। श्री जोसेफ के शब्दोंमें, 'राष्ट्रीयता मनुष्य और मनुष्य-जातिके बीच एक आवश्यक कड़ी है। सैनिकवाद तथा कट्टरता और युद्ध-प्रियता अथवा जिसे पहले 'भेडियोकी ती आक्रामक राष्ट्रीयता' कहा गया है वह अन्तर्राष्ट्रीयतावादका निश्चित शत्रु है। यह तथ्य कि मैं जिस वर्गका हूँ उसके प्रति निष्ठा रखता हूँ किसी प्रकार भी यह अर्थ नहीं रखता कि मुझे दूसरे वर्गोंमें घृणा रखनी चाहिए। एक सांस्कृतिक, नैतिक और आध्यात्मिक राष्ट्रीयतावाद अन्तर्राष्ट्रीयतावादका नहायक है। श्री विलियम लॉयड गैरिजन (William Lloyd Garrison) के शब्दोंमें, 'हमारा देश समूचा ससार है, हमारे देशवासी मानव-मान हैं। हम अपने राष्ट्रकी घर्तीको उतना ही प्यार करते हैं जितना दूसरे देशोंकी घर्तीको।'

१९वीं शताब्दीके पहले इन बातोंके अनेक प्रयत्न किये गये कि योरोपकी जातियोंको एक दूसरेके समीप लाया जाय और एक दूसरेके बीच स्थायी शान्ति स्थापित की जाय। पर वह सब प्रयत्न असफल रहे क्योंकि उनका उद्देश्य यथास्थिति कायम रचना था। इन योजनाओंमें से एक योजना ड्यूक द सलॉय नामक महान् फ्रान्सीसी राजनीतिज्ञकी थी जिसने १७वीं शतीके प्रारम्भमें अपनी योजनाको 'मैनाट्ट हेनरी' यन्त्र के नामसे प्रकाशित किया था। इस योजनाकी प्रधान विशेषता यह थी कि उनमें एक विश्व-राज्यकी मध्य-कालीन कल्पनाको छोड़कर तत्कालीन राज्योंकी स्वायत्तताको स्वीकार किया था। चाहे जितने प्रस्पष्ट रूपमें हो पर सलॉय ने विश्व-शान्तिकी किसी भी योजनामें राष्ट्रीय स्वाधीनताकी आवश्यकता पहले ही समझ ली थी। उनमें मध्यकालीन विश्व-राज्यकी कल्पना की व्यवहारिकता भलीभांति समझ ली थी। उनकी योजनाको महान् योजना या ग्रेण्ड डिजाइन (Grand Design) कहा जाता है। इस योजनाके अनुसार योरोपको ग्रेण्ड डिजाइन गणतंत्र बनाया जाना था जिसमें दस दक्षिण-पश्चिम और तुर्की-साम्राज्य (Ottoman Empire) को मद्धा अनुमन्य जाता। इस गण-राज्यमें ६ दशानुगत राजप्रदेश, पांच निर्वाचित राज्यतन्त्र और चार गणतन्त्र सम्मिलित होने और सभी जर्मन सम्राट् उद्गम अध्वक्ष होता। सम्राट्को महारानीके लिए जो जीनिल या स्थायी नमिति दन्ती उम्मे ६४ सदस्य होने जो सर्वजनिय हितके प्रयोग दिखेवन जन्मे और राष्ट्रोंकी बीच होने-वाले झगड़ोंका फैसला करके शान्ति स्थापित रखने। इन जीनिल-उद्देश्य एक अन्तर्राष्ट्रीय स्थल और जन-सेना रहती। इस मुक्त-राज्य प्रान्तों प्रान्त मधी तान दिष्ट और हेनरिजनने १८३२ के नि गन्धीकरण-सम्मेलन में पिनने देग किया था।

दूसरी महत्त्वपूर्ण योजना 'अबे दि सेंट पियरे (Abbe de St. Pierre) ने उद्दिष्ट की थी। यह योजना यूट्रेक्ट-सम्मेलन (१७१३) के बाद तुम्ह देग की गयी थी। पियरे

ने इस सम्मेलनमें भाग लिया था। नेपोलियनके युद्धोंके समाप्त हो जानेके बाद भी यह योजना योरोपके राजनीतिज्ञोंकी विचारधाराको प्रभावित करती रही। इस योजनाका मौलिक सिद्धान्त यह था कि समूचा योरोप एक अकेला समाज है और किसी भी एक राज्यको इतना शक्तिशाली नहीं होना चाहिए कि वह शेष योरोप पर हावी हो जाय। योरोपके सभी राजाओंको ऐसे अनुबन्धमें सम्मिलित होना था जिसके अनुसार वह यह शपथ लेते कि एक दूसरेकी प्रादेशिक प्रभुताको प्रतिष्ठित रखेंगे, क्रान्तियोंको दबायेंगे और राजाओंको उनके सिंहासनो पर कायम रखेंगे। यदि कोई राज्य इस सन्धिको तोड़ने का प्रयत्न करता तो उसके विरुद्ध शक्तिका प्रयोग किया जाता। राज्योंके बीच होनेवाले मतभेदोंको पचायत द्वारा सुलझाया जाता। यूट्रेख्ट शान्तिनगर बनाया जाय, जहाँ पर राज्योंके प्रतिनिधि मिल कर 'एक ऐसी सभा बनाने जिसे शान्ति कायम रखने और बहुमत की स्वीकृतिसे सन्धिके उद्देश्योंको पूरा करने तथा सभाके निश्चयोंको कार्यान्वित करने के लिए आवश्यक और उपयुक्त कानून बनानेका अधिकार प्राप्त होता' (७० २३५-३६)। यह योजना इसलिए असफल हो गयी कि इसमें सन्धियोंकी अमरगनीयता पहले ही से कल्पित कर ली गयी थी। इसका भी उद्देश्य केवल यथास्थिति कायम रखना था। दूसरी बात यह थी कि यह सन्धि तानाशाही राजाओंके बीच हुई थी न कि देशोंकी जनता के बीच। और इसलिए इसका अर्थ था एक ऐसी व्यवस्थाको स्थायी बना देना जिसका कोई औचित्य नहीं था। एक अन्तिम कारण यह था कि पियरे इस राष्ट्रीय भावनाकी शक्ति नहीं समझ सके कि जहाँ तक सम्भव हो राजनैतिक सीमाओं और राष्ट्रीय सीमाओं को एकरूप होना चाहिए।

श्री पियरे की योजना जीन जैक्स रूसो (Jean Jacques Rousseau) के विवेचनका आधार बनी। रूसो इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि अन्तर्राष्ट्रीय सघर्ष और युद्ध स्वतंत्र राज्योंके सघर्षसे उत्पन्न होते हैं। इसलिए उन्होंने सघीय योरोपकी योजना प्रस्तुत की जिसका सगठन विधान-राज्यके अन्तर्गत होता। राज्योंको एक अलोप्य सन्धि (Irrevocable alliance) में शामिल होना था। भगडोका निबटारा पचायत द्वारा होना था। सघ सम्मूह रूपमें अपने सदस्य-राज्योंको प्रादेशिक अखण्डनीयताकी तथा उनकी तत्कालीन शासन-पद्धतिकी गारंटी देता। राज्योंके आकारका बिना विचार किये हुए सभी राज्योंको कांग्रेस या प्रतिनिधि-सभामें समान मत-दानका अधिकार और सदस्य-राज्योंके बीच अध्यक्ष-पदका चक्रानुवर्तन (Rotation)—यह स्वीकार किये जाने वाले कुछ अन्य सिद्धान्त थे। यदि कोई भी सदस्य राज्य अनुबन्धकी शर्तोंको तोड़ता तो उसे सार्वजनिक शत्रु घोषित किया जाता और उसके विरुद्ध सैनिक कार्रवाई की जाती। प्रतिनिधि-सभा के पूर्णाधिकार-प्राप्त प्रतिनिधियोंको तीन-चौथाई मतके आधार पर ऐसे नियम बनानेका अधिकार था जो सभी सदस्योंके ऊपर लागू किये जा सकने थे।

रूसो के कार्यको श्री जेरमी बेन्थम ने अपनी पुस्तक 'प्रिसिपिल्स ऑफ़ इन्टरनेशनल ला' में आगे बढ़ाया। बेन्थम को अंग्रेजी भाषामें सबसे पहले 'इन्टरनेशनल (अन्तर्राष्ट्रीय) शब्दका प्रयोग करनेका श्रेय प्राप्त है। युद्धको उन्होंने 'भयानक शैतानी' बताया है। उनका विश्वास था कि रक्षात्मक सन्धियों, सार्वजनिक गारंटियों, निःशस्त्रीकरण और औपनिवेशिक साम्राज्यके परित्याग से युद्धको दूर किया जा सकता है। उन्हें विश्वास हो गया था कि गुप्त कूटनीति, परियात (Tariffs), सरकारी सहायता और उपनिवेश यह सब विश्व-

शान्तिके लिए घातक है और इसलिए इनका उन्मूलन किया जाना चाहिए। विभिन्न देशों के विधानोंकी विधिवद्ध करके श्री वेन्थम ने अन्तर्राष्ट्रीयतावादके उद्देश्यकी और अधिक सेवा की है।

१८वीं शतीके अन्तिम महान् दार्शनिक, जिन्होंने विश्व-शान्तिकी समस्याका विवेचन किया है, श्री इमैन्युएल काट है। अपने प्रसिद्ध निबन्ध 'टुवर्ड्स इटरनल पीस' में उन्होंने शान्तिकी प्रतिष्ठाके लिए एक सध-योजना बनाई थी। श्री काट द्वारा निर्धारित सिद्धान्त है 'सभी राज्योंकी स्वाधीनताकी प्रतिष्ठा, तटस्थताके सिद्धान्तकी स्वीकृति और न्यायी सेनाका क्रमिक उन्मूलन।' उन्होंने सभी राज्योंके लिए गणतन्त्रीय संविधानों और विश्व-नागरिकताका भी समर्थन किया। पर उनकी शिक्षाओंका घटना-चक्र पर बहुत कम प्रभाव पड़ा।

१९वीं शतीके प्रारम्भमें नेपोलियन ने विश्व-शान्तिकी समस्या पर कुछ ध्यान दिया। यदि हम 'लेस्केसेज' (Les Cascs) के उल्लेखों पर विश्वास करें तो नेपोलियन के युद्धों का उद्देश्य यह था कि वह राष्ट्रीय आधार पर योरोपका मानचित्र नए सिरेसे बनाए और इन नवनिर्मित राज्योंको फ्रांसके नेतृत्वमें एक सधमें सम्मिलित कर दे।

अन्तर्राष्ट्रीय विधानका विकास (The Evolution of International Law) कूटनीतिज्ञ, दार्शनिक और योद्धा लोग जब विश्व-शान्ति कायम रखनेके लिए योजनाएं बनानेमें जुटे हुए थे तब उसी लक्ष्यकी सिद्धिके उद्देश्यसे, पर विलुप्त विभिन्न स्तर पर एकपृथक् विकास हुआ। यह विकास था अन्तर्राष्ट्रीय विधानका विकास। यह विकास एक उच्च न्याय-शास्त्री, श्री ह्यूगो ग्रीशियस के कार्यका फल था जिन्होंने १७वीं शतीमें अपना काम किया और जो बादमें 'अन्तर्राष्ट्रीय विधानके नष्टा रूपमें विख्यात हुए। युद्धों और आन्तरिक सघर्षोंके युगमें रहनेके कारण ग्रीशियस ने शान्तिकी आवश्यकता और महत्ता अनुभव की। अन्तर्राष्ट्रीय विधानकी व्यवस्था बनानेमें उन्हें परदेशी सम्प्रदायी विधान (Jus Gentium) और प्राकृतिक विधान (Jus Naturale) सम्प्रदायी रोमन विचारों से बड़ी सहायता मिली। आगे चल कर इन दोनों विधानोंकी प्राकृतिक विधानकी एक ही व्यवस्थामें सम्मिलित कर दिया गया। इस प्राकृतिक विधानका निर्माण राज्योंमें नदिय, से आदृत प्रधाओं और राज्योंके बीच जो अनेक सन्धियां परस्पर हो चुकी थी उन नव आधार पर किया गया। प्राकृतिक राज्यकी धारणाने उन्होंने राज्योंकी समानताका विचार ग्रहण किया और यह विचार आधुनिक युग तक चला आ रहा है। उन्होंने घोषित किया कि प्रभुसत्ता न तो परम पूर्ण है और न असीमित। प्रभुसत्ता देवी विधानके अधीन है। प्राकृतिक विधानके अधीन है, राज्योंके विधानके अधीन है तथा शानको और शान्तिमें, बीच होने वाले समझौतोंके अधीन है।

आधुनिक युगमें एक तीसरा विकास हुआ भगडोंको निवृत्तानेके लिए योरोपीय शक्तियोंके सम्मेलनका संगठन। १८१५ और १८२५ के बीच समूचे योरोपको एक नय बनाने के प्रयत्न प्रयत्न हुए। इन प्रयत्नोंका प्रधान नायक था रुनका जॉन अनेक्जेंडर प्रयम। उसकी योजना योरोप की स्थायी शान्तिके लिए एक पवित्र सन्धि की थी। इन योजनामें पचासत और मध्यस्थता तथा विकासशील राष्ट्रीयताके सिद्धान्त सम्मिलित किए गए थे पर १८१५ से पहले यह योजना कार्यान्वित न हो सकी। तुर्कों साम्राज्यको छोड़कर योरोपके अन्य सभी भागोंके बीच इस सन्धि-योजनाके व्यापक समझौतोंका आयोजन

‘इस महानुबन्धके पक्षभूतराष्ट्र अन्तर्राष्ट्रीय सहयोगका विकास करने, और अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाकी सिद्धिके उद्देश्यसे,

युद्धका मार्ग न अपनावनेका दायित्व स्वीकार करके,
राष्ट्रोंके बीच मुक्त न्याय-युक्त और सम्मान पूर्ण सम्बन्धोंको स्थापित करके,
सरकारोंके बीच पारस्परिक व्यवहारके वास्तविक नियम रूपमें अन्तर्राष्ट्रीय विधान की विधियोंको दृढ़ता-पूर्वक स्थापित करके,

और सुसंगठित जातियोंके बीच पारस्परिक व्यवहारमें न्यायकी स्थिति और सन्धि-जन्य उत्तरदायित्वोंकी विवेक-पूर्ण स्वीकृति और कार्यान्विति द्वारा

राष्ट्र-संघके इस प्रतिश्रवको स्वीकार करते हैं।’

प्रतिश्रवकी धाराओंका सूक्ष्म अध्ययन करनेसे राष्ट्र-संघके उद्देश्य निम्नलिखित जान पड़ते हैं-

(क) शान्ति-सम्मेलन द्वारा स्थापित यथास्थितिको स्थायी रूपसे प्रतिष्ठित रखना;

(ख) कुछ निश्चित प्रशासकीय और निरीक्षणिक (Supervisory) कर्तव्योंको पूरा करना जैसे राष्ट्रीय अल्पसमुदायोंकी रक्षा, डेन्जिग (Danzig) के स्वतंत्र शहरका निरीक्षण, सारघाटी (Saar Valley) का प्रशासन और नियोगीय प्रणाली (Mandate System) का कार्यान्वयन,

(ग) स्वास्थ्य, सामाजिक प्रश्नो, अर्थ-व्यवस्था, आयात, संचाहन (Communication) आदिकी समस्याओं पर ध्यान देना,

(घ) युद्धोंका निवारण और भगड़ोका शान्ति-पूर्ण निवटारा।

राष्ट्र-संघकी सदस्यता और निःसृति (Membership in the League and Withdrawal) राष्ट्र संघका प्रारम्भ ४२ प्रारम्भिक सदस्योंको लेकर हुआ प्रतिश्रवकी धाराओंके अनुसार नए सदस्योंकी भर्तिके लिए सभाके $\frac{2}{3}$ सदस्योंकी स्वीकृति आवश्यक थी। सदस्यताकी शर्त यह थी कि सदस्य बनने वाले राष्ट्रको संघ द्वारा निर्धारित अन्तर्राष्ट्रीय दायित्वको निभाने और निःशस्त्रीकरण सम्बन्धी नियमोंका पालन कर का वचन देना पड़ता था। सैन मारिनो (San Marino) और आरमीनिया जैसे अत्यन्त छोटे राष्ट्रोंकी सदस्यतासे वञ्चित रखा गया था यद्यपि स्विट्जरलैण्डको उसकी तटस्थ स्थितिके कारण सैनिक दायित्वोंको पूरा करनेकी उसकी अनिच्छाके बावजूद भी भर्त कर लिया गया था। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका संघका कभी भी सदस्य नहीं बना क्योंकि वह की अनुपद् (Senate) प्रतिश्रवको स्वीकार न कर सकी। फिर भी अमेरिकाने संघके अनेक कार्यवाहियोंमें सहयोग दिया। अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयमें कुछ विख्यात अमरीकियों ने न्यायाधीशोंके पद पर काम किया और कुछ अमरीकी क्षति-पूर्तिकी रकमोंको कम करने में भी सम्मिलित थे।

राष्ट्र-संघसे निःसृतिके लिए दो वर्षकी अग्रिम सूचना आवश्यक थी। पर यदि प्रतिश्रव में होने वाला कोई संशोधन किसी सदस्यको घस्वीकार हो तो उसकी निःसृतिके लिए य सूचना अनिवार्य न थी। निःसृतिके पूर्व सदस्यको अपने सभी दायित्व पूरे कर देना आवश्यक था। प्रतिश्रवका उल्लंघन करने वाल सदस्यका निष्कासन किया जा सकता था। द्विती महायुद्धके प्रारम्भ होनेसे पहले तीन राष्ट्रों—जर्मनी, जापान और इटलीकी राष्ट्र-संघ निःसृति महत्त्वपूर्ण थी।

राष्ट्र-संघके विभाग (The Organs of the League)

(क) असेम्बली या सभा (The Assembly). प्रत्येक सदस्यको एक वोट प्राप्त था। सिद्धान्ततः इसका यह अर्थ था कि राष्ट्र-संघका नियंत्रण छोटे राज्योंके हाथ में था क्योंकि बहुमत उन्हींका था। प्रत्येक सदस्यको तीन प्रतिनिधि भेजनेका अधिकार था, पर उनका सम्मिलित वोट एक ही होता था। इन सम्बन्धमें भारत और ब्रिटिश साम्राज्यके स्वशासन-युक्त उपनिवेशोंकी गणना पृथक् राज्योंके रूपमें होती थी। प्रतिनिधियोंका चयन प्रत्येक देशकी कार्यपालिका सरकारें करती थी, और इन प्रकार वह प्रतिनिधि जनताके प्रतिनिधि न हो कर सरकारोंके प्रतिनिधि होते थे।

द्वितीय विश्व-युद्धके प्रारम्भ होने तक इस सभाकी बैठक जिनेवामें प्रतिवर्ष एक बार होती थी। विशेष अधिवेशनोंके लिए भी व्यवस्था थी। कार्यवाही अंग्रेजी और फ्रेंच भाषामें होती थी। अधिकांश कार्य समितियोंके माध्यमसे होता था। ६ स्थायी समितियां थी जो राष्ट्र-संघके महत्त्वपूर्ण कार्योंको संभालती थीं। निर्णायक विवाद सभाके पूर्ण अधिवेशनमें होते थे। सभाकी कार्य-सूची संधका महामंत्री कौन्सिलके पत्रमार्गसे तैयार करता था। पिछले अधिवेशनमें उठाये गये प्रश्न अबका कौन्सिल द्वारा उठाये गये प्रश्न या संधके किसी सदस्य द्वारा किये गये प्रश्न कार्य-सूचीमें नमूने जाते थे। सभाका सभापति एक निर्वाचित सभापति करता था। १२ उपसभापति उसकी सहायता करते थे जिसमें से ६ उपसभापति स्थायी समितियोंके अध्यक्ष होते थे।

सभाके कर्तव्योंमें से एक कर्तव्य था १/३ बहुमतसे नये सदस्योंको भर्ती करना। कौन्सिलके ६ स्थायी सदस्योंमें से ३ का निर्वाचन भी प्रतिवर्ष सभा बहुमतसे करती थी। प्रति ६ वर्षोंके बाद यह सभा कौन्सिलके सदस्योंमें स्थायी अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके १५ न्यायाधीशों और उपन्यायाधीशोंका निर्वाचन भी बहुमतसे करती थी। कौन्सिल द्वारा महामंत्रीके पदके लिए मनोनीत व्यक्तिको स्वीकृति भी यह सभा बहुमतसे देती थी। धारा २६ के अनुसार प्रतिवर्षमें संगोपन करनेवा अधिकार इस सभाको था। एक विचारका संस्थाके रूपमें इस सभाका कार्य-क्षेत्र बहुत विस्तृत था। राष्ट्र-संघकी कार्य-परिधि के भीतर आनेवाले और नकारकी शान्तिको मजदमें डालने वाले जिनी भी प्रश्नका निगमन करनेका अधिकार सभाको था। राष्ट्र-संघका कोई भी सदस्य सभा या कौन्सिलका ध्यान ऐसे किसी भी मामलेकी ओर आकर्षित कर सकता था जो अन्तर्राष्ट्रीय शान्तिको मजदमें डालने या राष्ट्रोंके बीच स्थापित सद्भावना—जिस पर विश्व-शान्ति टिकी थी—भंग करनेका खतरा उत्पन्न कर रहा हो। सभागो यह अधिष्ठाता था कि सदस्योंको ऐसी संधियों पर फिरने विचार करनेकी सलाह दे जो प्रयोज्य हो चुकी हों।

सभागो एक विशेष कर्तव्य था प्रतिवर्ष शाय-व्ययके या वजेटको स्वीकार करना। यह वजेट एक प्राथमिक यद्-भौतिकी नाशके लगभग पचासों वस्तुओं का था। श्री न्यायाधीशों के कथनानुसार १९३६ में नकारने सम्मान्य पर एक भी वजेट अंग्रेजी सम्पत्ति खर्च की थी। इनके विस्तृत राष्ट्र-संघका धर्मन दंड ६० लाख पाउंड या इस सम्पत्ति का १९३६ का भाग था। वजेट राष्ट्र-संघका विचारन नैतिक व्यवस्था का भाग उसमें संगोपन कर सकती थी और नही सदस्य राष्ट्रोंके बीच व्यवस्था संस्थापन करती थी। समूचे व्यवस्था एक हजार हजारों नैतिक व्यवस्था का भाग और प्रत्येक सदस्यके भाग वस्तु

आकार, उसकी जम-सरया और उसके राजनैतिक महत्त्वके अनुसार कुछ सत्या निश्चित कर दी जाती थी। समूची आयका लगभग आधा भाग सचिवालय पर व्यय हो जाता था। तिहाई भाग अन्तर्राष्ट्रीय श्रम-कार्यालय पर और दशमांश अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय पर व्यय होता था।

सभाका सगठन ही कुछ ऐसा था कि उसका कार्य साधारण ढंगका ही रहा। उसका आकार और उसकी महत्ताने उसके लिये एक समितिकी भांति तेजीसे काम कर सकना कठिन कर दिया। फिर भी सभा कौंसिलके कार्योंका सामान्य निरीक्षण करती रही।

सभा तथा कौंसिलको कई एक प्राविधिक सगठन (Technical Organisations) सहायता देते थे। सभाके कार्योंमें एक बाधा यह थी कि वह अधिवेशनमें उपस्थित सदस्योंकी सर्व-सम्मतिके बिना कोई भी निर्णय नहीं कर सकती थी। पर चूँकि उसके अधिकांश कार्य सुभाव या सिफारिशोंके रूपमें होते थे इसलिए सीधे-सादे बहुमतसे काम चल जाता था। सभामें बैठने वाले प्रतिनिधि अपनी-अपनी सरकारोंके प्रतिनिधि होते थे इसलिए वह लोग स्वतंत्र रूपसे अपना मत नहीं दे सकते थे, बल्कि उन्हें अपने अपने देशके वैदेशिक विभागके निर्देशोंके अनुसार काम करना होता था।

इन प्रतिबन्धोंके होते हुए भी सभा एक अत्यन्त उपयोगी सस्था थी। अन्तर्राष्ट्रीय शिकायतों और झगड़ों पर विवाद करनेके लिये वह एक अच्छे मंचका काम करती थी। ११वीं धाराके अनुसार किसी देशके ऐसे आन्तरिक मसलोंपर भी सभा द्वारा विचार किया जा सकता था जिनके सम्बन्धमें राष्ट्र-संघकी कोई भी सस्था पचायतका काम नहीं कर सकती थी। और यदि ऐसे मसलेका कोई अन्तर्राष्ट्रीय महत्त्व भी होता था तो उससे आधार पर एक ऐसी सन्धि करायी जा सकती थी जो उस सन्धिको स्वीकार करने वाले राष्ट्रों पर लागू हो सकती थी। यद्यपि जापान द्वारा मंचूरिया को हड़पनेके मामलेमें कौंसिल सभाकी अपेक्षा अधिक प्रभावशाली सिद्ध हुई फिर भी सभा परिस्थितिका निराकरण बहुत अधिक प्रभाव-पूर्ण ढंगसे कर सकनेमें समर्थ थी।

(ख) कौंसिल या परिषद् (The Council). इसके सदस्य तीन कोटिके होते थे (१) स्थायी सदस्य, (२) अस्थायी सदस्य और (३) विशेष सदस्य। स्थायी सदस्य वह मित्रराष्ट्र थे जिन्होंने १९१८ में युद्ध जीता था। जर्मनीको परिषद्की स्थायी सदस्यता १९२६ में दी गई पर राष्ट्र-संघका परित्याग करने पर उसने वह सदस्यता भी खो दी। प्रतिवर्ष परिषद्की चार नियमित बैठकें होती थी, और विशेष अधिवेशनोंके लिए भव्यवस्था की गयी थी। प्रत्येक अधिवेशनके प्रारम्भमें राष्ट्र-संघका महामंत्री परिषद्के पिछले निर्णयोंको कार्यान्वित करनेके लिए उठाये गये कदमोंका विवरण पेश करता था। परिषद्के अध्यक्ष और उपाध्यक्षका निर्वाचन प्रतिवर्ष बहुमत द्वारा होता था। निर्वाचित व्यक्ति लगातार दो वर्ष निर्वाचनके लिए नहीं खड़े हो सकते थे।

परिषद्का सबसे महत्त्वपूर्ण कार्य था अन्तर्राष्ट्रीय झगड़ोंका सुलझाना। जिन झगड़ों में दोनों पक्ष पचायती फैसले अथवा अदालती फैसलेको अस्वीकार कर देते थे और जिन झगड़ोंमें समझौतेकी यह पद्धतिया अव्यवहार्य होती थी उनके लिए प्रतिश्रवमें यह व्यवस्था थी कि उन्हें परिषद्के पास उचित कार्यवाहीके लिए भेजा जाय। इसका अर्थ यह था कि जिन झगड़ोंका अदालती फैसला न हो सकता था वह अथवा राजनैतिक झगड़े परिषद्के अधिकार-सीमाके अन्दर आते थे। जब तक कोई भी विवाद परिषद् या सभाके विचारा

घीन होता था तब तक सम्बन्धित पक्षोंके लिए यह आवश्यक था कि वह युद्ध न करे।

सदस्य राष्ट्रोंके बीच सन्धियों द्वारा परिपक्की शक्तिको बढ़ाया जा सकता था। परिपक्की यह अधिकार प्राप्त था कि प्रतिश्रव भग करनेवाले राज्यके विरुद्ध अनुज्ञप्ति-मूलक कदम उठाये। परिपक् और असेम्बली दोनों मिलकर अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके न्यायाधीशों का निर्वाचन, महामन्त्रियोंकी नियुक्ति और कॉमिलके सदस्योंकी सग्या बढ़ाती थी। सभा के सभी निर्णयों और सभी समझौतोंके लिए सर्व-सम्मत स्वीकृति आवश्यक थी। पर कार्यविधि तथा अन्य ऐसे ही मामलोंमें बहुमत ही काफी था।

सभा और परिपक्के बीचके सम्बन्धकी कोई स्पष्ट व्याख्या प्रतिश्रवमें नहीं की गई थी। कुछ लोगोंने उन दोनों सस्याओंकी तुलना एक आधुनिक व्यवस्थापिकाके दोनों सदनोंसे की है और कुछ लोगोंने सभाकी तुलना ससदने और परिपक्की तुलना मन्त्रिमण्डल से। यह दोनों ही तुलनाएँ भ्रमात्मक हैं, सभाका कार्य अधिकार रूपमें व्यवस्थापक नीति सम्बन्धी प्रश्नोंसे रहता था और परिपक्का कार्य अधिकार रूपमें अर्थ-न्यायिक और प्रशासकीय होता था।

(ग) सचिवालय (The Secretariat) राष्ट्र-संघके संगठनका यह स्थायी प्रशासकीय विभाग था। उसे एक अन्तर्राष्ट्रीय और अधिनेश कहा जा सकता है। स्वयं कार्यकारिणी न होते हुए भी उसे प्रशासकीय अधिकार प्राप्त थे। इसका अध्यक्ष राष्ट्र-संघ का महामन्त्री होता था जिसकी नियुक्ति सभाके बहुमतके अनुमोदनसे परिपक् करती थी। अन्य मन्त्रियों और सदस्योंकी नियुक्ति परिपक्के अनुमोदनसे महामन्त्री स्वयं करता था। सचिवालयकी नौकरीके लिए कोई प्रतियोगी परीक्षा नहीं होती थी पर नियुक्ति करनेमें इस बातका ध्यान रखा जाता था कि व्यक्तियुक्त अपने पदके अनुकूल योग्यता हो और सचिवालय की नौकरीका अनुपात राष्ट्रसंघके सदस्य राष्ट्रोंके बीच उचित रूपमें बना रहे। नियुक्ति हो जाने पर नियुक्त व्यक्तिको अपने प्रापको राष्ट्र-संघका सेवक मानना होता था न कि उस राष्ट्रका जिसका वह नागरिक होता था। सचिवालयके सदस्योंके कर्तव्य राष्ट्रीय हो कर अन्तर्राष्ट्रीय होते थे। अपने कार्य-कालमें उन सचिवालयके सदस्योंको अपने राष्ट्रोंकी सरकारोंसे किसी प्रकारका सम्मान या पदवी आदि प्राप्त करनेकी आज्ञा नहीं थी।

सचिवालयका कार्य था आकड़े एकत्रित करना, परिपक् और सभाके प्रधिपेक्षाओंके लिए कार्य-सूची बनाना, अधिवेशन बुनाना, लेख्य (Records) रचना, सदस्य राज्यों को उनकी स्वीकृतिके लिए निर्णयों और समझौतोंकी सूचना देना, सूचना और कार्यवाही के लिए सुभाव भेजना, समन्वित तैयार करना और सत्वात्मीन अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनोंके सुनभावके लिए सुभाव देना। सचिवालय राष्ट्र-संघका आधिकारिक-पत्र प्रकाशित करता था जिसमें सभा तथा परिपक्की कार्यवाहीके विवरण रहते थे। अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंमें सचिवालय एक स्थायी सहायक भूमिका निभाता था।

(घ) अन्तर्राष्ट्रीय न्यायिक स्थायी न्यायालय (The Permanent Court of International Justice). १९२० में इस न्यायालयकी स्थापना करने की शमलोंमें कोई अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय था ही नहीं स्थायी अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयकी तो बात ही क्या। उन न्यायालयको उन सभी अन्तर्राष्ट्रीय मामलों पर निर्णय देने का अधिकार प्राप्त था जो सम्बन्धित पक्षों द्वारा निर्णय दिए जाने वाले थे। परिपक् सभा तथा सभा द्वारा भेजे गए सभी मामलों पर न्यायालय परामर्शपूर्ण सलाह भी

देता था। यद्यपि इस सम्मेलिका कोई अनिवार्य प्रभाव नहीं था पर वह प्रायः स्वीकार कर ली जाती थी। राष्ट्र-संघके प्रतिश्रवकी व्याख्या करना न्यायालयके कार्य-क्षेत्रसे बाहर था, यह कार्य सदस्य राष्ट्र करते थे।

पूर्ववर्ती हेग न्यायालय (Hague Tribunal) की अपेक्षा इस न्यायालयकी शक्तियाँ बहुत अधिक व्यापक थीं। न्यायालयकी सन्धियों और अन्तर्राष्ट्रीय विधानसम्बन्धी प्रश्नोंकी व्याख्या करने अन्तर्राष्ट्रीय दायित्व भग करनेके दंड-रूप क्षति-पूर्तिकी मात्रा और स्वरूप निर्धारित करने और यह निर्णय करनेका अधिकार था कि ऐसी कोई स्थिति है या नहीं जिसके प्रतिष्ठित हो जाने पर अन्तर्राष्ट्रीय दायित्व भग हो जायगे। पर इन मामलों में न्यायालयका अधिकार-क्षेत्र केवल उन्हीं सदस्य राष्ट्रों पर लागू होता था जो वैकल्पिक धारा पर हस्ताक्षर कर देते थे। राष्ट्र-संघके सदस्य न्यायालय द्वारा तय न किए जा सकनेवाले मामलोंको ही परिषद्के सम्मुख पाच-पडताल अथवा पचायती फैसलोंके लिए पेश करते थे। बन्दरगाहों, जलमार्गों, रेलों तथा अन्य ऐसे ही विषयोंके प्रश्नों पर न्यायालय का अधिकार पचायती फैसला होता था।

निर्णय बहुमत द्वारा दिये जाते थे और उनके विरुद्ध कोई अपील नहीं होती थी। पर यदि विवादके किसी पक्षको कोई ऐसा नया तथ्य मालूम हो जाय, जिसका उस मामलेसे सम्बन्ध हो तो वह निर्णय पर फिरसे विचार करनेके लिए 'तथ्य ज्ञात होनेसे छै महीनेके भीतर और निर्णयके दस वर्षके अन्दर अपील कर सकता था (८ ५८८)'। निर्णय देनेमें न्यायालय अन्तर्राष्ट्रीय परम्पराओं और उन नियमोंका उपयोग करता था जो समझौता करनेवाले राज्योंकी स्वीकृतिसे उन परम्पराओंके अनुसार बनते थे, तथा अन्तर्राष्ट्रीय प्रथाओं, सभ्य राज्यों द्वारा स्वीकृत विधानके सामान्य सिद्धान्तों और विख्यात न्याय-शास्त्रियोंके निर्णयों तथा प्रसिद्ध लेखकोंकी सम्मतियोंका भी उपयोग करते थे।

१९३० में न्यायाधीशोंकी संख्या १५ थी और उनकी कार्यविधि ६ वर्षकी थी। निर्वाचनकी प्रथा कुछ ऐसी थी कि छोटे और बड़े सभी राष्ट्रोंका प्रतिनिधित्व न्याय-पीठों (Bench) पर हो जाता था। यदि किसी विवादके पक्ष या विपक्षके किसी राष्ट्रका नागरिक न्यायाधीश रूपमें न्याय-पीठों पर नहीं होता था तो उसे एक न्यायाधीश चुननेकी आज्ञा दी जाती थी। नियुक्तिकी शर्तोंको पूरा न करने पर अपने सहयोगियोंकी सर्वसम्मति स्वीकृतिसे किसी भी न्यायाधीशको उसके पदसे हटाया जा सकता था।

(ड) अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक संगठन (The International Labour Organisation) इसमें (१) सार्वजनिक अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक सम्मेलन, (२) शासिका परिषद् और (३) अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक कार्यालय शामिल थे। सार्वजनिक अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक कार्यालयमें प्रत्येक सहयोगी सरकारके चार प्रतिनिधि सम्मिलित होते थे। इनमें से दो सरकारके प्रतिनिधि होते थे, एक पूँजीपति-वर्गका और एक मजदूर-वर्गका प्रतिनिधि होता था। यद्यपि पूँजीपति और मजदूर-वर्गके प्रतिनिधियोंका चुनाव भी प्रत्येक देशकी सरकार ही करती थी फिर भी यह चुनाव सम्बन्धित औद्योगिक संगठनके परामर्शसे होता था। प्रतिनिधियोंको व्यक्तिगत रूपमें अलग अपना मत देनेका अधिकार प्राप्त था। इससे यह सम्भव था कि, उदाहरणार्थ, सम्मेलनके सभी श्रमिक-वर्गके प्रतिनिधि पूँजीपतियोंके प्रतिनिधियोंके विरुद्ध वोट दे सकें। जो राज्य राष्ट्र-संघके सदस्य नहीं थे उन्हें भी प्रतिनिधि भेजनेकी अनुमति थी।

सम्मेलन दो तिहाई मतसे प्रस्तावोको न्वीकार करता था जो सिफारिशों अथवा कार्य-क्रमोके रूपमें होते थे। दोनो ही अवस्थाओमे उन्हें लागू करनेके लिए सम्बन्धित सरकारों की स्वीकृति आवश्यक थी। सरकारों द्वारा न्वीकार कर लिए जाने पर वह देशी कानूनों की भांति ही शक्तिमान् हो जाते थे। सभी सिफारिशों या कार्य-क्रमोको सम्बन्धित देशोंकी राष्ट्रीय व्यवस्थापिकाओ अथवा अन्य उपयुक्त समूहोंके सम्मुख कार्यवाहीके लिए एक वर्षके भीतर ही पेश करना होता था, भले ही उस देशके प्रतिनिधियोंने सम्मेलनमे उसके विरुद्ध ही अपना मत दिया हो। इस धाराका दृढ़ता-पूर्वक पालन नहीं किया गया।

शासिका परिषद्में २४ सदस्य होते थे। १२ सरकारी प्रतिनिधि, ६ मजदूर-वर्गके प्रतिनिधि और ६ पूजपतियोंके प्रतिनिधि। इनका कार्य-काल ३ वर्षका होता था। १२ सरकारी प्रतिनिधियोंमें से ८ की नियुक्ति ससारके प्रधान औद्योगिक देशों द्वारा की जाती थी और ४ सम्मेलन द्वारा चुने जाते थे। पूजपतियों और धर्मिकोंके प्रतिनिधियोंका चुनाव सम्मेलनके पूजपतियों तथा धर्मिकोंके प्रतिनिधि करते थे।

शासिका परिषद् का अधिवेशन प्रति तीसरे मास होता था। परिषद् सम्मेलनको कार्य-सूची तैयार करती थी, अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक-कार्यालयके मंचालकको नियुक्ति और कार्यालयके कामका निरीक्षण करती थी। मंचालकको देख-रेख में अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक-कार्यालय 'अन्तर्राष्ट्रीय श्रम सम्बन्धी सूचनाएँ' एकत्रित करता है और उन्हें अनेक रूपों में प्रकाशित करता है, वार्षिक सम्मेलनकोके लिए कार्य-सूची तैयार करता है, श्रमिक मन्त्रियों को स्वीकार करनेके लिए राज्यों पर दबाव डालता है और उनके कार्यान्वयन निरीक्षण करता है (८ १५६)। इनने बड़ा महत्त्व-पूर्ण गृहयुद्ध कार्य किया है और ऐनी बठिना-र्यों को हटाने में सहायता की है जिनके हटाने में श्रमिक-मन्त्रियों की स्वीकार की जा नहीं।

अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक-संगठनाय प्रधान उद्देश्य समूचे समारम्भ एक जैसा श्रमिक-विधान विकसित करानेका था, यद्यपि जापान, चीन और भारतके मामलेमें उनके विभिन्न जल-वायु तथा अन्य परिस्थितियोंके कारण कुछ सफ्फार भी लिये गए। जो उदाहरण परम्पराएँ स्वीकार की गयीं उनमेंमें एक है आठ घंटे प्रतिदिन और ४८ घंटे प्रति सप्ताह कार्यका निश्चय। ऐसी ही एक दूसरी परम्परा थी—१४ वर्षमें कम उम्रके बच्चोंको मान-सम्मान कार्योंमें नौकर करनेका निषेध। जहाँ तक भारतका सम्बन्ध है, १४ वर्षमें कम उम्रके बच्चोंको केवल खाना, कैंक्ट्रियोंमें काम करने तथा विदेश भेजनेका ही निषेध किया गया।

प्रायः परम्पराओं की स्वीकार कर लेने वाले राष्ट्रीय ने भी इनका पावन नहीं किया। शान्तिका परिपक्व हो इन दानवों अधिपति का कि वह स्वतन्त्र है उनका प्रमाण कर और राष्ट्र-संघ के महामन्त्री ने ऐसे उन्मत्तों की जाच करने के लिए आयोगों (Commissions) की नियुक्ति के लिए कहे। यदि आयोगों की रिपोर्टों का कि वह प्रमाणित हो तो उसे स्थायी न्यायालय में स्थान देने का अधिकार या और इन न्यायालयों में निर्यात भूमि होना था। न्यायालयों का जाच-पछताल करने वाला प्रयोग करने की गलती विशुद्ध प्राथमिक कार्यवाही का प्रदेन है नवता या दुरुति ऐसा नहीं किया नहीं था।

अपनी क्षमताओं या सीमाओं (Limitations) = उपर्युक्त भी सम्मिलित
 श्रमिक-संगठन एण उपयोगी सन्धा थी और तत्कालीन समय में यह सन्धा प्रचलित
 थी। श्री लालजी ने इन क्षमता-सीमाओं पर सन्धा के अन्तर्गत एक प्रमाण प्रस्तुत किया :—
 यह परम्पराएँ सन्धारके सम्भव सांख्यिकीय जीवन में उन क्षमता-सीमाओं के अन्तर्गत

करती है जो श्रव और घटाया नहीं जा सकता और जो आधुनिक राज्योंकी साधारण बुद्धिको स्वीकार है। (ख) प्रत्येक सम्बन्धित राष्ट्रके मजदूर-ग्रान्दोलनके हाथोंमें वह एक यथार्थ शक्ति है। (ग) समूचे ससारमें दरिद्रवर्गोंके कल्याणके लिए जो व्यवस्थापनका मानदंड आवश्यक है उसे स्वीकार करनेके लिए राज्यों पर दबाव डालनेका वह एक साधन है।

राष्ट्र-संघका मूलांकन (Appraisal of the League of Nations).- राष्ट्र-संघके सबसे अधिक उत्साही समर्थक भी यह नहीं कह सकते कि उसे निरुपेक्ष सफलता प्राप्त हुई। यद्यपि राष्ट्र-संघने बहुत अधिक भलाई की पर अनेक मामलोंमें वह युद्ध और अन्यायको रोकनेमें असमर्थ रहा, विशेषकर चीन, अवीसीनिया और स्पेनमें, फिर भी उसकी प्रगति ठीक लक्ष्यकी ओर थी। उसकी असफलता अधिकतर 'उच्च राजनैतिक' क्षेत्रों में रही। राजनैतिक मामलोंमें अन्तर्राष्ट्रीय संधि स्थापित करनेमें उसे काफी सफलता प्राप्त हुई, विशेषकर श्रम सम्बन्धी मामलोंमें। वह प्रभु-शक्ति-सम्पन्न राष्ट्रोंका संगठन था। आवश्यकता इस बातकी है कि जनताका संगठन हो। केवल सरकारीका महासंघ, जिसमें प्रत्येक सरकार अपना अपना उल्लूखी घा करनेकी ताकमें रहे, कभी भी सफल नहीं हो सकता।

जिन लोगोंने लीगका महत्त्व आकनेका प्रयत्न किया है उनमें से अधिकांशने अन्तर्राष्ट्रीय भगडोको शान्ति-पूर्ण साधनोंसे सुलझाने और युद्ध रोकनेकी उसकी सामर्थ्यके आधार पर उसका मूल्य आका है। इस दृष्टिकोणसे राष्ट्र-संघ बहुत अधिक असफल रहा है। एक दुर्भाग्यकी बात यह है कि राष्ट्र-संघका अस्तित्व वारसाईकी संधिके साथ जुड़ा हुआ था जिसकी एक धाराके अनुसार 'युद्धका दोष' जर्मनीके ऊपर लदा गया था और उसे युद्ध के समूचे न्यायका उत्तरदायी बनाया गया था। क्षति-पूर्तियोंकी कल्पित कहानी और रूर प्रान्त पर अधिकार करनेकी कथाने राष्ट्र-संघको बहुत बदनाम कर दिया था। जिन अन्य कारणोंने लीगको बदनाम किया उनमें से कुछ यह है फ्रांसके हितमें सार घाटी पर राष्ट्र-संघ का न्यास (Trusteeship) स्थापित करना, बेल्जिको राष्ट्र-संघ और पोलैंडका सम्मिलित रक्षित राज्य बनाना, मेमेल बन्दरगाह पर, जो कि लिथुवानियाको दिया गया था, राष्ट्र संघका शासन स्थापित करना।

राष्ट्र-संघके प्रतिश्रवका एक बहुत बड़ा दोष यह है कि उसमें शान्ति-पूर्ण उपायोंसे सन्धियों पर फिरसे विचार करनेकी कोई उचित व्यवस्था नहीं की गयी थी। उसकी १६वीं धारा प्रारम्भसे अन्त तक निर्जीव ही बनी रही। अन्तर्राष्ट्रीय भगडोको शान्ति-पूर्वक सुलझानेके लिए बड़ी सावधानीसे एक सस्था बनायी गयी थी पर सदस्य राज्योंने उसका उपयोग करनेमें कोई उत्साह नहीं दिखाया। मामलोंकी दो भागोंमें बांटा गया था (क) अन्तर्राष्ट्रीय और (ख) घरेलू। अन्तर्राष्ट्रीय मामलोंकी दो उपविभागोंमें बांटा गया था (१) वैधानिक और (२) राजनैतिक। वैधानिक भगडे पचायती और अदालती फैसलोंकी परिधिमें आते थे पर 'राजनैतिक अथवा न्यायाधिकरणके क्षेत्रमें न आने वाले मामले जिनका सम्बन्ध देशके राष्ट्रीय सम्मान, महत्त्व-पूर्ण स्वायत्तता, आदिसे होता था वह मामले जाच-पड़ताल तथा पारम्परिक समझौते या अन्य उचित कार्यवाहीके लिए परिपक्व के पास और कभी-कभी नभा या असेम्बलीके पास भेजे जाते थे।

प्रतिश्रवके अनुसार यदि कोई भगडा कमिल या सभाके सामने अथवा सौमनस्य आयोग (Commission of Conciliation) के सम्मुख विचाराधीन होता था तो उन समय दोनों पक्षोंकी युद्ध बन्द रखना पड़ता था। उचित जाच-पड़ताल करनेके

वाद पर १३ दोनो पक्षों में मोमनस्य स्थापित करने की कोशिश करनी थी और यदि अपने प्रयत्न में असफल होती थी तो भाड़ा उठाये सम्भव उपायों को किये जाने के ६ महीने के अन्दर ही वह अपनी रिपोर्ट और सुझाव उास्थित कर देनी थी। यदि भाड़े ने सम्बन्धित राष्ट्रों को छोड़ कर रिपोर्ट सर्वस्वीकृत होती थी और यदि भागदालू राष्ट्रों में से एक राष्ट्र उसे स्वीकार कर लेता था तो दूसरे पक्ष के लिए यह आवश्यक था कि वह युद्धका सहारा न ले। प्रत्येक परिस्थिति में परिषद् के सप्रदान (Award) या निर्णय अथवा रिपोर्ट के बाद तीन महीने तक दोनो ही पक्षों के लिए आवश्यक था कि युद्ध न प्रारम्भ करे।

अपेक्षाकृत छोटे-छोटे भागों के सुलभाने में राष्ट्र-संधको सफलता मिली, उदाहरण के लिए आलैंड द्वीपों (Aaland Islands) और १९२५ के यूनानी-बल्गेरिया के सीमा के मामलों में। पर १९३१-३२ के चीन-जापान संघर्ष में राष्ट्र-संघ युद्ध न रोक सका। इस सम्बन्ध में राष्ट्र-संघ ने एक दीर्घ-मूर्खी प्रपञ्चा मार्ग अपनाया और जब आखिरकार 'लिटन-आयोग (Lytton Commission)' ने अपनी रिपोर्ट प्रकाशित भी की तो तब जब सम्पत्ति पर चीन का अधिकार हा चुका था। और रिपोर्ट में जापान के विरुद्ध किसी प्रकार की अनुज्ञप्ति (Sanction) की भी सिफारिश नहीं की गई।

राष्ट्र-संघ की सबसे अधिक दुःखद असफलता हुई इटली और अवीसीनिया के युद्ध में। बहुत लम्बे विलम्ब के बाद इटली के विरुद्ध आर्थिक अनुज्ञप्ति (Economic Sanction) लागू की गयी, पर तेल के सम्बन्ध में नहीं। फ्रान्स इस सम्बन्ध में अपने दायित्व को पूरा करने में सबसे अधिक अनिच्छुत रहा, क्योंकि वह जर्मनी के विरुद्ध किसी भी भारी संघर्ष के लिए इटली को अपना एक सवित्तवाली मित्र बनाये रखना चाहता था। इन्होंने अनुज्ञप्ति का प्रयोग आगे मनने दिया और इस बात को स्पष्ट कर दिया कि वह इटली से युद्ध मौल लेने के लिए तैयार नहीं है। अमेरिका यद्यपि राष्ट्र संघ का सदस्य नहीं था फिर भी वह इटली के विरुद्ध अनुज्ञप्ति लागू करने के लिए तैयार था और लागू किया भी। पर राष्ट्रपति रूजवेल्ट ने यह घोषणा कर दी थी कि व्यक्तिगत अमरीकी व्यापारी स्वयं अपने खतरे पर यदि इटली को तेल भेजना चाहें तो अमरीकी सरकार उनमें बाधा नहीं डालेगी। इस वेमन और अनुज्ञेज कदम ने अनुज्ञप्ति का लक्ष्य करने का परिणाम यह हुआ कि अवीसीनिया को तो प्राप्ति महायत्ना भी न मिल सकी पर इटली ने शीघ्र विजय प्राप्त करने के उद्देश्य से और क्रुद्ध हो जन युद्ध को और भी बढ़ा देना दिया। उस प्रकार 'सामूहिक सुरक्षा' 'सामूहिक सयट' बन गई।

युद्ध की विधान-बहिष्कृति (The Outlawry of War). राष्ट्र-संघ के सदस्यों तथा बाहरी राष्ट्रों द्वारा युद्ध का परिहार करने के लिए शीघ्र व्यापक संधि करने के लिए अनेक प्रयत्न किए गए पर ऐसे एने एने सन्धि प्रारम्भ राष्ट्र-संघ के सदस्यों का समर्थन प्राप्त करने में असमर्थ रहे, उदाहरण के लिए पारस्परिक सहायता संधि (Draft Treaty of Mutual Assistance 1923) जेनेवा संधि (Geneva Protocol 1924), लोकार्नो संधियाँ (Locarno Treaties) १९२४, प्रान्स, जर्मनी, इटली, बेल्जियम, पोर्तुगल और बेल्जियम-संयुक्त राज्यों के १९२४ में हुई। यह संधियाँ पारस्परिक प्रत्याभूति (Mutual guarantee) की संधियाँ थीं। पर जिन देशों में पक्षी भाति इन संधियों के सम्बन्ध में भी सहिष्णुता थी कि अस्वीकृति

(Status quo) को परिवर्तित करनेके लिए किसी शान्ति-पूर्ण साधनकी व्यवस्था नहीं की गयी थी। अमेरिका और फ्रांस द्वारा प्रारम्भ किये गए १९२८ के केलॉग-ब्रैंड समझौते (Kellogg-Briand Pact) में राष्ट्रीय नीतिके रूपमें युद्धका परित्याग करने और समझौतेके शान्ति-पूर्ण उपायोको ही अपनानेका उपक्रम किया गया। इसमें हस्ताक्षर करने वाले हमेशाके लिए युद्धका परित्याग करनेकी शपथ लेते थे। इस समझौतेका स्वरूप बहुत अधिक व्यापक और सामान्य या अनिर्दिष्ट था। यह समझौता निषेधात्मक भी था और इसे लागू करनेके लिए किसी प्रकारकी कोई व्यवस्था नहीं की गई थी। हमारा पिछला अनुभव यह सिद्ध करता है कि चिरकालिक मैत्रीकी शपथें और युद्ध न करनेके समझौते असफल रहे हैं। जब राज्यकी सुरक्षा खतरेमें पड़ती है तब अनेक राष्ट्र अपनी शपथोको तोड़ देते हैं और सन्धियोंको 'रही कागजका टुकड़ा' समझते हैं। इसके अलावा भूतकाल में सश्लिष्ट संरक्षण ऐसे थे कि आत्मरक्षा अथवा पारस्परिक सहायताके अधिकारोको—जो लोकानों-सन्धियोंमें दिए गए थे—अलग नहीं किया जाना चाहिए था। सभी आधुनिक युद्धोको युद्धके दोनो पक्षों द्वारा 'रक्षात्मक' ही बताया जाता है। उदाहरणके लिए जापानका यह कहना था कि मंचूरियामें उसकी सैनिक कार्यवाही और अन्ततः उस प्रदेशका अनुयोजन (Annexation) न तो लोगके प्रतिश्रवका उल्लंघन था और न केलॉग-ब्रैंड-समझौतेका, इन दोनो ही पर जापान अपने हस्ताक्षर कर चुका था, पर उसका दावा यह था कि न तो मंचूरियाने और न स्वयं जापान ने ही एक वैधानिक युद्ध-स्थिति की घोषणा की थी और यह कि जापान अपने स्वार्थोकी रक्षाके लिए कार्यवाही कर रहा था। इसलिए केलॉग-ब्रैंड-समझौतेका महत्त्व युद्धका बहिष्कार करनेके अर्थमें केवल प्रतीकात्मक, नैतिक, शिक्षात्मक और प्रचारात्मक ही था (७० ६६७)। व्यावहारिक राजनीतिकी कठोर वास्तविकताओंका स्पष्ट उल्लंघन नहीं किया।

नि शस्त्रीकरण (Disarmament) यदि युद्धको वैधानिक बहिष्कार करने के प्रयत्न अमफल हुए तो नि शस्त्रीकरणके प्रयत्नोंमें भी अधिक सफलता नहीं मिली। वाशिंगटन सम्मेलन से कुछ परिणाम अवश्य निकला यद्यपि इसका आयोजन संयुक्त राष्ट्र अमेरिका की सरकारने किया था, राष्ट्र-संघने नहीं। राष्ट्र-संघने नि शस्त्रीकरणके लिए स्थायी सलाहकार समिति और अस्थायी मिश्रित आयोगके माध्यमसे प्रयत्न किया, पर दोनो ही प्रयत्न असफल रहे। १९३२ में राष्ट्र-संघका एक सामान्य नि शस्त्रीकरण-सम्मेलन जिनेवामें हुआ। सम्मेलनके सम्मुख बहुसंख्यक प्रस्ताव आये पर हुआ कुछ भी नहीं। सम्मेलनमें एक बार रूस ने पूर्ण और तात्कालिक नि शस्त्रीकरणका प्रस्ताव रखा, पर अन्य सदस्योंको वह प्रस्ताव स्वीकार न हो सका।

अनुज्ञप्ति (Sanctions) राष्ट्र-संघके प्रतिश्रवमें आर्थिक, सैनिक और राज-नैतिक अनुज्ञप्तिओकी व्यवस्था की गई थी। इटली और अबीसीनियाके युद्धके दौरान में अनेक राज्योंने अनेक वस्तुओंके सम्बन्धमें आर्थिक अनुज्ञप्तिका प्रयोग किया था पर तेल के सम्बन्धमें नहीं। राष्ट्र-संघ अपने किसी भी सदस्यको अनुज्ञप्ति लागू करने के लिए दिवश नहीं कर सकता। नैतिक अनुज्ञप्तिओका कभी भी प्रयोग नहीं किया गया। इसके अनुसार परिपक्व सुझाव पर राष्ट्र-संघके सदस्य राष्ट्रोंकी सैनिक शक्तिका प्रयोग किया जाना था। राजनैतिक अनुज्ञप्ति अर्थ था राष्ट्र-संघके प्रतिश्रवको भंग करने पर संघ की सदस्यतासे बहिष्कृत किया जाना।

(१) अल्प समुदायोंका संरक्षण (Protection of Minorities). अल्प-समुदाय-प्रायोग (Minority Commission) और परिषद्के माध्यमसे अल्प-समुदायोंके अधिकारोंकी रक्षा करनेमें राष्ट्र-संघने सफल कार्यवाही की। जिन अधिकारों की रक्षा की गई वह थे (क) समान राजनैतिक और नागरिक अधिकार, (ख) जिन राज्योंके वह नागरिक हों उनके सार्वजनिक कार्यालयोंमें उनकी भर्ती, (ग) व्यक्तिगत बातचीत या पत्र-व्यवहारमें, व्यवसायमें, धार्मिक स्थानोंमें, समाचार-पत्रों और प्रकाशनोंमें अपनी मातृभाषाका प्रयोग, (घ) जिन जिलोंमें सम्बन्धित अल्प-समुदायके लोग पर्याप्त संख्यामें अधिक हों उनमें उनकी भाषाके माध्यमसे स्कूलोंमें शिक्षा दिलाना।

(२) वैधानिक कार्य-कलाप (Legal Activities). अनेक महत्त्वपूर्ण और उपयोगी अन्तर्राष्ट्रीय सन्धियों और समझौतों तथा सम्मत कार्य-प्रमाणों ने पूर्ण करने का क्षेत्र राष्ट्र-संघको है। यदि वह नव राष्ट्रों द्वारा स्वीकार नहीं की गई तो इनमें उनके महत्त्वमें कोई कमी नहीं आती। राष्ट्रीयताके प्रश्न पर प्रदेगन्ध समुदाय (Territorial waters) के प्रश्न पर और राजकीय उत्तरदायित्वके प्रश्न पर नियमग्रहण (Codification) का भी प्रयत्न किया गया। राष्ट्र-संघका नवने अधिक महत्त्वपूर्ण वैधानिक कार्य स्थायी अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके माध्यमसे सम्पन्न हुआ।

[illegible]

निश्चित वस्तुओंके निर्यात तथा जाली सिक्कोंको समाप्त करने आदिके सम्बन्धमें राष्ट्र-सच ने कुछ अन्तर्राष्ट्रीय प्रथाएँ स्थापित की।

(ख) सन्धन और संचान्ति (Communications and Transit). राष्ट्र-सचने प्रशासकीय औपचारिकताओं (Administrative Formalities) को बहुत सरल बना दिया जिससे यात्रियों और मालके यातायातमें सुविधा हो जाए। १९२० में सार्वजनिक उपयोगके लिए एक आदर्श पार-पत्र (Passport) स्वीकार किया गया और पार-पत्रों (Passports) तथा अनुवेश-पत्रों (Visa) के सम्बन्ध में प्रचलित कठोर नियमोंको हटानेकी माग की गई। अन्तर्राष्ट्रीय नदियोंमें यातायात, सामुद्रिक संकेतों (Maritime Signals), बोह-कर (Buoyage), समुद्री तटों पर प्रकाशकी व्यवस्था तथा सड़कों पर के यातायात आदिके सम्बन्धमें कुछ सम्मति-पत्रों की रचना की गई। इन सब मामलोंमें राष्ट्र सबका उद्देश्य यह था कि विभिन्न देशोंकी पृथक् परम्पराओं, रीतियों और नियमोंको सम्बद्ध, एकरूप और सरल बना दिया जाय जिससे सभी देशोंके नागरिकोंका लाभ हो। अन्तर्देशीय पोताधिगम (Inland ship-ping) सम्बन्धी कुछ प्रश्नोंको सुलझानेके लिए पोलैंडकी सरकारको तथा सड़कों और कुछ जल-मार्गोंके सुधार और विकासके सम्बन्धमें चीन की सरकारको विशेषज्ञोंकी सहायता दी गई।

(ग) स्वास्थ्य (Health) प्रथम विश्व युद्ध समाप्त होते ही, राष्ट्र-सचको टाइफस (Typhus) ज्वर और हंजेके प्रकोपका सामना पूर्वी योरोपमें करना पड़ा और एशिया माइनरसे लौटे हुए यूनानी शरणार्थियोंमें फैली हुई चेचककी बीमारीसे उन्हें बचाने का प्रयत्न करना पड़ा। तब राष्ट्र-सचकी स्वास्थ्य सगठन शाखाकी स्थापना भी नहीं पाई थी। फिर भी उसने इन विपत्ति-ग्रस्त लोगोंकी पुकार सुनी और उन्हें टेक्निकल तथा साजो-सामानकी सहायता पहुँचाई। सिंगापुरका पतन होनेसे पहले ही राष्ट्र-सचने वहाँ पर एक महामारी-शोधक स्थायी कुशल-अविसेवाकी स्थापना कर दी थी। यह लोग बोमारियोंके फैलने और उनसे होने वाली घटनाओंके आकड़े एकत्रित करके उनकी सूचना राष्ट्र-सचके सचिवालयको भेजते थे जहाँ उनका सशोधन-संकलन होता था और साप्ताहिक तथा त्रैमासिक स्वास्थ्य-समाचारोंके रूपमें प्रकाशित किया जाता था।

स्वास्थ्य-सगठनने प्रधान लसी-जीवति (Principal sera vitamins), लैंगिक न्यासर्ग (Sex harmones) और ग्रन्थि-निस्सारो (Gland-extracts) आदिके सम्बन्धमें अन्तर्राष्ट्रीय मानदंडों और मात्राओंको निर्धारित किया। अनेक रोगोंके सम्बन्धमें शोध-कार्य किया गया, विशेषकर हिमज्वर या शीतज्वर (Malaria) के सम्बन्ध में। यक्ष्मा, कुष्ठ और उपदश जैसे अन्य रोगों तथा ग्रामीण क्षेत्रोंके स्वास्थ्य, सार्वजनिक पीष्टिक भोजन और शहरी ग्रामीण मकानोंके सम्बन्धमें भी स्वास्थ्य सगठनने ध्यान दिया। राष्ट्र-सचके प्राविधिक कार्य-कलापोंका निष्कर्ष देते हुए यह कहा जा सकता है कि 'अन्य किसी भी क्षेत्रमें राष्ट्र-सचके उद्योगोंका परिणाम इतना सफल नहीं रहा जितना इस नितान्त प्राविधिक क्षेत्रमें जिनमें बरबस सभी प्रकारके राजनैतिक विचार और दाव-पेंच अलग रहते हैं और जिनमें मानव-एकताके लक्ष्यकी ओर प्रेरित और प्रगतिशील होनेमें कोई बाधा नहीं है (८५ १४१)।'

(४) बौद्धिक सहयोग (Intellectual Co operation) १९२८ में राष्ट्र-

संघ द्वारा स्थापित बौद्धिक सहयोग-समिति ने शान्ति स्थापित करनेमें, बौद्धिक विषयों का निरपेक्ष विवेचन प्रोत्साहित करनेमें और राज्यों की शिक्षा-व्यवस्थाके सुधार और नगठन में सहायता देकर बहुत अधिक उपयोगी कार्य किया। इन समिति ने राज्यों की सरकारों को इस बातके लिए तैयार किया कि पाठ्य पुस्तकोंमें ऐसे अवतरण निकाल दिए जायें जिनमें विदेशियों और पड़ोसी राष्ट्रोंके प्रति उपेक्षा और तिरस्कारके भाव हों। नवयुवकों और युवतियोंको इस समिति ने विदेशोंका भ्रमण करनेके लिए उत्साहित किया जिनमें कि वह विभिन्न संस्कृतियों और सभ्यताओंमें जो कुछ सर्वोत्तम है उसे समझे और ग्रहण करें। इस समिति द्वारा प्रस्तुत किया गया रेडियो-भाषण और शान्ति सम्मन्धी एक प्रारम्भ कार्यक्रम अनेक सरकारों द्वारा स्वीकार किया गया। अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धोंका वैज्ञानिक अध्ययन करनेकी व्यवस्था की गई। कला-कृतियों और ऐतिहासिक स्मारकोंकी सुरक्षाके लिए सुझाव दिए गए। समय-समय पर दार्शनिकों और वैज्ञानिकोंके सम्मेलनोंको प्रोत्साहित किया गया।

(५) सामाजिक और मानव-दयामूलक कार्य (Social and Humanitarian Work). युद्धके बादके वर्षोंमें राष्ट्र-संघ ने डॉक्टर नान्सन (Dr. Nansen) के निर्यस्तमें ५,००,००० युद्ध-बन्दि्योंको उनके अपने-अपने पितृदेशमें पहुँचा कर बड़ा प्रशमनीय कार्य किया। शरणार्थियोंके नाव भी ऐसी ही सेवा की गई। १९२६ में राष्ट्र-संघ ने एक संप्रतिज्ञा स्वीकार की जिसके अनुसार दाम-प्रदायके सम्बन्धमें किए गए पूर्ववर्ती समझौतोंको और अधिक दृढ़तासे लागू किया गया। दामनाकी परिभाषा इतनी व्यापक की गई कि उसमें अर्थ-दानना, वैयक्तिक चाकरी, बलान् श्रम और कला-क्रय आदि भी सम्मिलित हो गए। दामनाकी परिभाषा इस प्रकार की गई 'एक ऐसे व्यक्तिकी स्थिति या दया जिसके ऊपर स्वामित्वके अधिकारों किन्नी एक या मनुष्य व्यक्तिोंका उपयोग किया जाता हो।' जिन देशोंमें दाम-व्यापारकी गंभीर समस्याएँ संप्रतिज्ञा स्वीकारकी थी उनके लिए यह आवश्यक था कि 'जबकि अपने और दामान्मय शीघ्र दामनाका पूर्ण विनाश उनके सभी रूपोंमें कर दें।' न्यायनिक उद्देश्योंके दृष्टिमानों को छोड़कर बलान् श्रमकी उन सभी स्थितियोंका निषेध कर दिया गया जिनकी गंभीर दामनाने की जा सकती थी। १९२२ में राष्ट्र-संघकी एक स्थायी पनामगंडारी समिति ने अपना कार्य प्रारम्भ किया जिसका उद्देश्य दामनाके अन्तिम गरीबों को ठहराना था।

बच्चों और स्त्रियोंका क्रय-विक्रय एक दूसरी गंभीर सामाजिक समस्या थी जिसे राष्ट्र-संघने हल किया। १९२१ में एक संप्रतिज्ञा स्वीकार की गई जिसमें अनुसार तब भी स्त्री २० या २१ वर्षकी अवस्थाके पहले अपने आपकी व्यापारके लिए नहीं लगेगी अनुमति नहीं दे सकती। इनने इस प्रदोषमें ऐसा कार्य निषिद्ध करने का दायित्व धारित किया। स्त्रियोंको व्यापारके लिए नुनन बनाना योग्य उनकी उन्नति का प्रयत्न करना देशों की दायित्व घोषित किए गए। संप्रतिज्ञाकी स्वीकार करने वाली सरकारोंमें से एक सरकार का कि वह राष्ट्र-संघकी अपनी दायित्व लिखित में है जिसमें इस बातका निर्धारण है कि यह संप्रतिज्ञा उनके देशोंमें किस प्रकार लागू किया जा रही है।

राष्ट्र-संघकी परिषद्को पनामगंडा देने के लिए स्त्रियों की दायित्वों का अनुमति समस्याके सम्बन्धमें एक समिति स्थापित की गई। समिति जिसने अपने इस कार्य-विषयके स्वरूप और उसकी व्यापकताके सम्बन्धमें दो बार व्यापक अध्ययन करे गई।

१९३३ में स्वीकार की गई एक सप्रतिज्ञाके अनुसार 'दूसरे देशोंमें अनैतिक कार्योंके उद्देश्यसे वयस्क स्त्रियोंका अन्तर्राष्ट्रीय क्रय-विक्रय दंडनीय होगा, भले ही यह क्रय-विक्रय उनकी स्वीकृतिसे ही हो रहा हो।' राष्ट्र-संघने वेश्या-वृत्तिके उन श्रद्धुकी समस्या पर भी ध्यान दिया जिनका अस्तित्व समाजके लिए सहाय था और सरकारों पर इस बातके लिए जोर दिया कि वह उन्हें समाप्त कर दें।

अभद्र साहित्यकी समस्या पर भी राष्ट्र-संघने ध्यान दिया। १९२३ में एक सप्रतिज्ञा (Convention) पर हस्ताक्षर किए गए जिसके अनुसार अभद्र प्रकाशनोंके क्रय-विक्रय और प्रचार पर रोक लगानेका निश्चय किया गया। इस सप्रतिज्ञा पर ४० से अधिक राष्ट्रों ने हस्ताक्षर किए। अभद्र साहित्यका प्रकाशन, व्यावसायिक उद्देश्यसे उमका रखना, उसका आयात-निर्यात यदि सभी कानूनोंसे दंडनीय घोषित किए गए।

राष्ट्र-संघ ने एक 'शिशु-कल्याण-समिति' की स्थापना की जिसने एक आदर्श समझौता कराया। इस समझौतेके अनुसार बच्चों और युवकों तथा युवतियोंको उनके घरोंमें वापस पहुंचाना स्वीकार किया गया। इस समितिके प्रयत्नोंसे एक ऐसी सप्रतिज्ञा पर हस्ताक्षर किए गए जिसके अनुसार विदेशी अल्पवयस्कोंके साथ देशके अल्पवयस्कोंके समान ही व्यवहार किया जाने लगा। राष्ट्रीय व्यवस्था द्वारा विवाहकी वैध अवस्थाको बढ़ाने, अवैध सन्तानों की वैधानिक स्थिति सुधारने और उनके लिए अनिवार्य संरक्षणकी व्यवस्था करने तथा अन्ये बालकोंकी शिक्षा तथा उनकी रक्षा करनेके सफल प्रयत्न किए गए।

सामाजिक और मानव-दया-मूलक क्षेत्रोंमें राष्ट्र-संघका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण कार्य था अफीम तथा अन्य घातक औषधियोंके क्रय-विक्रयका निरीक्षण। १९२१ के हेग-समझौतेके होते हुए भी बड़ी आसानीसे औषधियां एक देशसे दूसरे देशको भेजी जाती थीं। १९२३ में राष्ट्र-संघने एक प्रथा निर्धारित की जिसके अनुसार उपयुक्त प्रमाण-पत्रके अभावमें औषधियोंका आयात नहीं हो सकता था। औषधियोंके निर्माणका भी नियंत्रण किया गया और औषधियोंके राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय क्रय-विक्रयके कठोर निरीक्षण की व्यवस्था की गई। केवल अफीमके व्यापारका ही नियंत्रण और निषेध नहीं किया गया बल्कि नवीन प्रमीली रसायनों (New Chemical based on Morphine) के व्यापार पर भी रोक लगाई गई। एक स्थायी केन्द्रीय अफीम-समिति स्थापित की गई। इस समितिमें सम्मिलित राष्ट्रोंकी समितिके पास इस बातका त्रैमासिक विवरण भेजना पड़ता था कि उनके यहां इस अवधिमें प्रमीलको (Narcotics) का कितना आयात, निर्यात और उत्पादन हुआ। इसका उद्देश्य यह था कि इस बातका पता लगाया जाय कि ऐसी वस्तुएं वहांसे लुक-छिपकर आती-जाती हैं। लगभग चालीस राष्ट्रोंने इस सप्रतिज्ञा को स्वीकार किया और इस प्रकार अपने ऊपर कठोर दायित्व स्वीकार किए। १९३१ में एक दूसरी सप्रतिज्ञा और अधिक राष्ट्रों द्वारा स्वीकार की गई जिसके फलस्वरूप अफीम तथा अन्य सम्बन्धित औषधियोंके पश्चिमी देशोंमें भेजे जाने पर रोक लगा दी गई। जो मान-दंड निर्धारित किया गया वह वहीं था जो आयुर्वेदीय (Medical) और वैज्ञानिक प्रयोजनोंके लिए आवश्यक था। इन औषधियोंके उत्पादन पर भी रोक लगाई गई।

१९३१ की सप्रतिज्ञाका महत्त्व इस बातमें था कि सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राष्ट्रोंने पहली बार एक अन्तर्राष्ट्रीय सस्था द्वारा 'अपनी आर्थिक वायंवाहीकी एक समूची शाखा पर कच्चे मालके उत्पादनसे लेकर तैयार वस्तुओंके उपयोग तक, निरीक्षण करनेकी व्यवस्था' को

स्वीकार कर लिया (८५ १७६)। उत्पादन और उपभोगके बीच पूरा-पूरा सहयोग स्थापित किया गया। इतना सब होने पर भी प्रमीलको (Narcotics) का अवैध उत्पादन विल्कुल बन्द नहीं हो सका, यद्यपि यह समस्या ऐसी है कि इसे हल किया जा सकता है।

भावी रूप-रेखा (What Next)?

पिछले दिनों में राष्ट्र-संघकी आलोचना करते हुए उने कल्पना-संघ, नाहिक-संघ (League of robbers) और दीर्घनूत्री संघ (League of Procrastination) कहा गया है। कुछ अन्य लोगोका कहना रहा है कि यह संघ भूक मक्ता था, पर काट नहीं सकता था। पर इस प्रकारकी आलोचनाके बावजूद प्रभाव-पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय निरीक्षण और नियंत्रणके पक्षमें भावना बढ रही थी।

१९३८ के बाद विश्व-संघकी समस्या पर साहित्यकी एक बाढ़-सी आ गई थी। श्री क्लेयरेंस स्ट्रीट (Clarence Streit) ने अमरीकी और पश्चिमी य रोपीय प्रजातंत्र राज्योंकी एक संघीय संयुति (Federal Union) की रूप-रेखा प्रस्तुत की। इन संघीय संयुतिकी एक संघीय व्यवस्थापिका होती, एक संघीय राष्ट्रपति होता, एक संघीय प्रधान मंत्री होता और मंत्रिपरिषद् होती और उने सन्धि विग्रह, सुरक्षा और वैदेशिक सम्बन्ध डाक-व्यवस्था और मुद्रा आदि ऐसे प्रश्नों पर पूरा-पूरा नियन्त्रण प्राप्त होता। इन संघीय संयुतिकी सीमाके भीतर 'एक नागरिकता, एक रक्षात्मक सेना, एक मुक्त व्यापार-क्षेत्र, एक ही मुद्रा और एक ही टिकट-व्यवस्था' होती। सदस्य-राष्ट्रोंके उपनिवेशोंको उनसे ले लिया जाता, उनका शासन सम्मिलित रूपमें संघीय मन्त्रि द्वारा किया जाता, और उस शासनका उद्देश्य यह होता कि यथासम्भव शीघ्र उन प्रदेशोंकी सन्धित्वा सदस्य बननेके योग्य बना दिया जाय। यह संघ आत्मनिरूपित मन्तोल्ला संघ होता।

श्री मदारियागा (Senor de Madariaga) एक विश्व-समाज और विश्व-गण-संघ (World Federation) के प्रबल समर्थक थे। उन्होंने अपने विश्व-संघको कुछ विनिष्ट देगों तक ही सीमित नहीं रखा। अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक-संघ तथा अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय जैसी तत्कालीन अन्तर्राष्ट्रीय संस्थाओंके अतिरिक्त उन्होंने एक विश्व-द्वैत, एक विश्व-व्यापार-आयोग (World Trade Commission), उपनिवेशोंके विदे एवं विश्व-प्रदात-नमिति अन्तर्राष्ट्रीय पुलिस और एक अन्तर्राष्ट्रीय पोस्ट-ऑफिस—उन संघकी आवश्यकता अनुभव की थी।

'वर्ल्ड फेडरेशन' (विश्व-गण-संघ १९३६) के नेतृत्व श्री ऑस्कर नाउमंग (Oscar Nowfang) के अनुसार राष्ट्र-संघका मकदद ऐसा था कि उने दो स्तरोंमें एक विश्व-गण-संघमें परिणत किया जा सकता था। राष्ट्र-संघकी सभी विश्व-जवाबदाारी बहन जाती और परिषद् मंत्रिपरिषद्। विश्व-न्यायालयको अनिवार्य न्याय-क्षेत्र (Compulsory Jurisdiction) दे दिया जाता। सदस्य-राष्ट्रोंकी न्यायिक शक्ति सारा संघीय केन्द्रीय न्यायिक-संस्थानों में ही दी जाती। व्यापारकी आरंभिक मुद्रा दिया जाता और एक व्यापार-व्यवस्था स्थापित होती।

मर विनिष्ट देगों तक सीमित था कि स्थायीत परिमित विदेशीय सैन्य-संघ की स्थापना सम्भव थी। स्थायी सैन्यीय सैन्य-संघों को उने विदेशीय सैन्य, उन्नीस (प्रजातंत्रीय) देश-संघ स्थायी विनिष्ट देगों में स्थायी सैन्य-संघों के साथ मिलने

उपनिवेशों तक ही सीमित रखा था। केन्द्रीय नियंत्रणमें दिये जाने वाले कमसे कम विषय थे सुरक्षा और वैदेशिक नीति। आश्रित प्रदेशोंकी व्यवस्था, मुद्रा, व्यापार और प्रवास आदि विषयोंको क्रमशः केन्द्रके हाथों सौंपनेकी व्यवस्था थी।

डॉ० डब्ल्यू० आर० इंजे (Dr W R Inge—सेंट पाल के भूतपूर्व डीन) ने सत्सार्के अंग्रेजी बोलने वाले देशोंका सत्र बनानेकी योजना प्रस्तुत की। इसका अर्थ यह था कि ब्रिटेन, उसके स्वशासक उपनिवेशों और संयुक्त राष्ट्र अमेरिका का संघ बनता। कलकत्तेसे प्रकाशित होने वाले अंग्रेजी दैनिक स्टेट्समैन के एक भूतपूर्व सम्पादक सर ए० वाटसन (Sir A. Watson) एक ब्रिटिश-साम्राज्य-संघ बनानेके पक्षमें थे। 'ग्रेट ब्रिटेन ऐण्ड दि ईस्ट' में उन्होंने लिखा था 'भविष्यकी कल्पनामें एक ऐसा साम्राज्य-संघ (Empire Federation) आता है जिससे पृथक् रहनेका साहस उनमें से कोई भी देश न कर सकेगा जो आज अपनी ओछी स्थितिकी शिकायत करते हैं, क्योंकि उनकी सुरक्षा और उनका अस्तित्व ही राष्ट्रोंके एक ऐसे समुदायके सहयोग पर निर्भर होगा जो सम्मिलित रूपसे अजेय होगा, पर पृथक् रहनेसे उनकी स्वाधीन स्थितिकी कोई आशा ही न रहेगी।' उस समय श्री विन्स्टन चर्चिल भी अमेरिका, ब्रिटेन और उपनिवेशोंके बीच कुछ ऐसी ही संघ-व्यवस्थाकी कल्पना कर रहे थे।

डॉ० ब्राइवर जेनिंग्स (D Ivor Jennings) ने पश्चिमी योरोपीय देशोंके संघ की एक सीमित योजना व्यापक विवरण व रूप-रेखाके साथ प्रस्तुत की थी। उनका तर्क यह था कि 'योरोप ही वह कड़ाही है जिसमें अधिकांश युद्धोंका मसाना पक कर तैयार होता है' और इसलिए, एक संघीय संयुक्ति (Federal Union)—विशेषकर पश्चिमी योरोपके राष्ट्रोंकी—इन युद्धप्रिय प्रवृत्तियों पर प्रभाव-पूर्ण नियंत्रण कर सकेगी। इन डॉक्टर साहबका उद्देश्य समस्त विश्वकी शान्ति और समृद्धिकी सुरक्षा उतना अधिक नहीं जान पड़ता जितना यह कि अफ्रीका तथा एशियाके कुछ भागोंके शोषणमें योरोपीय राष्ट्रों की प्रतिस्पर्धा या पारस्परिक होड़को समाप्त किया जाय। उन्हींके शब्दोंमें इस संघका प्रधान उद्देश्य था 'पश्चिमी योरोपके राष्ट्रोंमें परस्परयुद्ध नितान्त और अक्षरशः असम्भव बना देना।'

डॉक्टर जेनिंग्स की योजना यदि कभी कार्यान्विता होती तो उनका मशा अंग्रेजी साम्राज्य और राष्ट्र-संघ दो में से किसी एक का भी तिरस्कार करनेका नहीं था। इस नवीन सत्रमें अंग्रेजी साम्राज्य एक इकाईके रूपमें सम्मिलित रहता। उसके उपनिवेशों और आश्रित प्रदेशोंसे होने वाले हानि-नाभमें संघीय भाईवन्द साभोदार होते और पिछड़े हुए प्रदेश सभी संघीय नागरिकोंकी पूजा और उद्योगशीलताके लिए खुले रहते। एक संघीय आयोग (Federal Commission) होता जिसका अधिकार-क्षेत्र सभी उपनिवेशिक प्रदेशों पर रहता और संघके सभी सदस्य उपनिवेशिक अधिकारोंके लिए उम्मीदवार हो सकते। राष्ट्र-संघका अस्तित्व उन राष्ट्रोंके कल्याणके लिए बना रहता जो पश्चिमी योरोपीय संघके सदस्य न होते। यह संघ स्वयं राष्ट्र-संघकी परिपद्धमें एक अकेली इकाईके रूपमें अपना प्रतिनिधि भेजता। राष्ट्र-संघको वह संघके तमाम उत्तर-दायित्वोंसे मुक्त रखता और शेष सत्सार्के कल्याणमें और अधिक ध्यान देनेका अवसर, इस प्रकार, राष्ट्र-संघको मिल सकता। संघीय विषय, प्रधान रूपसे, सुरक्षा और वैदेशिक मामले होते और कुछ हद तक आर्थिक सम्बन्ध और उपनिवेश भी। अवशिष्टाधिकार (Residuary Powers) राज्योंके हाथोंमें रहते।

संसारका आशिक सघ बनानेकी सभी योजनाओंकी सबसे अधिक कठोर आलोचना श्री डी० एन० प्रिट ने की। समाजवादी आधार पर तर्क करते हुए उन्होंने कहा कि जब तक जीवाद और साम्राज्यवादको बनाये रखनेकी कोशिश की जायगी, तब तक ममार का एक सघ घोखा-माग है। उन्होंने कहा कि वास्तविक शक्ति उस छोटेमे गुटके हाथोंमें है जिसके हाथमें पूजी है और उद्योग है, और उद्योगोका नियन्त्रण करने वाले प्राय वही या वैसे ही है जैसे सरकारोका नियन्त्रण करने वाले। इसलिए, इन परिस्थितियोंमें एक सघ बनानेका अर्थ होगा विभिन्न देशोके निहित स्वार्थ वाले गुटोका एकीकरण जिसमे वह स्वयं अपने देशकी जनताका और उपनिवेशोकी जनताका और भी अधिक गोपण कर सकेंगे। कुछ शक्तिशाली राष्ट्रो और उनके पिछलगुआ राज्योंकी यह एक 'पवित्र मन्थि' हो जायगी। श्री प्रिट के ही शब्दोंमें 'आधुनिक औद्योगिक राज्योंमें वास्तविक शक्तिके केन्द्र कुछ थोड़ेसे घनी व्यक्ति होते हैं। राज्योंके इस स्वरूपको पहले बिल्कुल उलट देना होगा, तभी एक विश्व-सघ सम्भव हो सकता है।'

विश्व सघकी विभिन्न योजनाओंकी आलोचना उन्होंने इस आधार पर भी की है कि उनमे समूचे संसारको नही सम्मिलित किया गया। ऐसे आशिक सघको वह द्वितीय प्रकार का सघ न होनेसे भी बुरा मानते हैं, यह तो एक साम्राज्यमे भी अधिक घातक है क्योंकि अन्य राष्ट्रोके विरुद्ध इसका उपयोग एक भालेकी नोककी भाँति किया जा सकता है। ऐसे सघसे बाहर रखे जाने वाले राज्य अपने पृथक् गुट बना सकते हैं और तब उन सब और इन गुटोके बीच निरन्तर सघर्ष और ईर्ष्याकी स्थिति बनी रहेगी।

जो लोग विश्व-सघकी योजनाओंका समर्थन करते हैं वह भी यह अनुभव करते हैं कि ऐसी योजनाओंकी व्यापकता और विशालता ही ऐसी होती है जिसमे वह योजनाएं प्रभाव बन जाती हैं इसलिए ऐसे लोग प्रादेशिक सघों (Regional Federations) की योजनाका समर्थन करते हैं। इन सघोंके ऊपर एक दूसरा सघ या महासघ (Confederation) हो सकता है जिसे कुछ सीमित अधिकार व शक्तिया प्राप्त हों।

प्रो० फ़ैडलिन ने चरम राष्ट्रीय शक्तिके विटे-विट्राये विद्वानोंके न्याय पर समन्वित प्रभु-शक्ति (Pooled sovereignty) के नये विद्वानोंकी प्रतिष्ठित रणनीति समर्थन किया। उनके अनुसार तीन पृथक् क्षेत्र होने जो तीन पृथक् अधिकार-सत्ताओंके अधीन होते। पहले क्षेत्रमें समूचा विश्व जाना जिसकी अपनी एक दिशा नज़र होती। उन सारकारोंके उत्तरदायित्व और अधिकार-क्षेत्रमें राज्य-व्यवस्था, हवाई जहाज़, विमान-मार्ग कुछ कच्चे मालोका उद्योग और चडानु (Tungsten), टिटानियम (Titanium) तथा रूपरु (Nickel) जैसे महत्त्वपूर्ण पदार्थोंका अन्तर्राष्ट्रीय नियन्त्रण रहता। शक्ति द्वारा शान्ति स्थापित करनेके लिए एक विश्व-न्यायालय और पुलिस भी होती।

द्वितीय क्षेत्रमें एक प्रादेशिक अधिकार-सत्ता होती जिसमें स्थित एक प्रादेशिक भाग रहता। इसका कार्य एक सांघटनिक क्षेत्र में होता जिसके भीतर सम्पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय सुरक्षा सम्भव हो सकता। श्रम और व्यापार सम्बन्धी नियमोंके कुछ पक्ष और शक्ति तथा प्रवास-सम्बन्धी नियमन उनमें सम्मिलित रहते। प्रादेशिक भू-भागोंमें सम्पूर्ण आदमी और सामान्य जीवन-परिस्थिति वाले लोग रहते। इन प्रादेशिक भू-भागोंके निर्माण और स्वायत्तबन्धन भौगोलिक राजनीति (Geo-Politics) का एक सम्पूर्ण भाग रहता। इन प्रादेशिक भू-भागोंके ऊपर एक सम्पूर्ण-संघ (League of Unions)

होता—जो न तो राष्ट्र-सघ (League of Nations) होता और न विश्व-गण-सघ (Federal Union of World)।

लॉर्ड हैविज़ के अनुसार निम्नलिखित सघ बन सकते थे अंग्रेजी भाषा-भाषी देशोंका सघ, रूसको केन्द्र बना कर स्लाव देशोंका सघ, दक्षिण अमेरिकाके लातीनी (Latin) गण-राज्योंका सघ, भारत और उसके पड़ोसी राज्योंको मिलाकर मध्य एशियाई देशोंका सघ, सुदूर पूर्वीय देशोंका सघ और योरोपके सयुक्त राष्ट्रोंका सघ। अफ्रीकाका नाम बड़ी सुविधाके साथ छोड़ दिया गया था सम्भवतः अंग्रेजी भाषा-भाषी देशोंद्वारा घोषण किए जाने के लिए। लॉर्ड हैविज़ के अनुसार इन सघोंका उद्देश्य था युद्धको रामान्त कर देना, विधान-राज्यकी स्थापना करना, एक सामान्य वैदेशिक नीति निर्धारित करना, न्यायाधिकरणके लिए एक विश्व अधिकार-सत्ताकी स्थापनाके उद्देश्यमें विश्व-महानघर्षमें सम्मिलित होना, शान्ति स्थापित रखना और आर्थिक समस्याओंके निराकरणमें सहयोग देना। नवीन राष्ट्र-सघमें पचास या अधिक राज्योंके वजाय पात्र या छँ सदस्य होते और उनके बीच होनेवाले विवादोंका निराकरण समझौते और परामर्शके द्वारा किया जाता।

सगठनोंकी शृंखलामें तीसरी श्रेणी थी राष्ट्रीय क्षेत्रोंकी जिनकी एक राष्ट्रीय सरकार होती। श्री कंटलिन इस क्षेत्रको शिक्षा और संस्कृतिके विकासके लिए एक उपयुक्त क्षेत्र मानते हैं। राष्ट्रीय भावनाके लिए यह क्षेत्र माना गया। इस सीमाके भीतर राष्ट्रीयता-वाद 'कल्याणकारी' समझा गया, इस सीमाके बाहर उसे कल्पना-मूलक, प्रतिक्रिया शक्ति और अनन्त युद्धोंका सक्रिय कारण माना गया।

इन प्रस्तावोंका लक्ष्य था सांस्कृतिक क्षेत्रमें राष्ट्रीयतावाद, आर्थिक क्षेत्रमें प्रादेशिकता-वाद और उच्च राजनीतिके क्षेत्रमें अन्तर्राष्ट्रीयतावाद।

अटलांटिक-अधिकार-पत्र (Atlantic Charter) में हमें सयुक्त राष्ट्र अमेरिका और ग्रेट ब्रिटेनकी सरकारोंको अभीष्ट युद्धके बाद ससारकी विश्व-व्यवस्थाका संकेत मिलता है। इस घोषणा-पत्रको विस्टन चर्चिलके यथार्थवाद और कॉर्डेल हल (Cordell Hull) के आदर्शवादका रूजवेल्टीय (Rooseveltian) सन्वय कहा जाता है। वाइकाउंट सैमुएल (Viscount Samuel) का कहना है कि इस अधिकार-पत्रकी प्रथम तीन धाराएँ वाइचिलके दशम आदेशकी व्याख्या-मात्र हैं। यह आदेश है 'तुम्हें लालच न करना चाहिए।' सयुक्त राष्ट्र अमेरिका और ग्रेट ब्रिटेन—इन दोनों राष्ट्रोंने इस बातकी घोषणा की कि उन्हें किसी प्रकारके भी विस्तारकी महत्त्वाकांक्षा नहीं है—न प्रादेशिक न अन्य किसी विस्तारकी। स्पष्ट बात यह है कि इस धारासे किसीके भी हृदयमें कोई उत्साह नहीं उत्पन्न होता। यह तो 'उच्च रक्त-निपीड' (High blood pressure) से पीड़ित एक पेटूकी स्वतः अपने ऊपर लागू की हुई आत्मनिपेध-मूलक आज्ञा है। इस धारामें तो युद्धके पहलेकी हिटलर की इन भूठी घोषणाओंको और भी बल दे दिया कि वह जो युद्ध प्रारम्भ करने जा रहा था वह समृद्ध देशों और निर्धन देशोंके बीच होनेवाला युद्ध है। श्री चर्चिल के वक्तव्योंमें यह स्पष्ट प्रतिध्वनि सुनाई पड़ती थी 'जो हमारे अधिकारमें है उसे हम अपनी मुट्ठीसे न जाने देंगे।' हम श्री प्रिट (Pitt) के इन विश्वासानमें सहमत हैं कि 'जब तक साम्राज्यवादका जड़-मूलमें नाश नहीं होता तब तक एक सुन्दरतर विश्व-व्यवस्था' नहीं स्थापित की जा सकती।

इन अधिकार-पत्रकी दूसरी धारामें यह उच्छा व्यक्त की गई है कि 'ऐसा कोई

प्रादेशिक परिवर्तन नहीं होगा जो उस प्रदेशकी सम्बन्धित जनताको स्वतन्त्र सम्मतिसे मेल न खाता हो।' तो क्या इसका यह अर्थ है कि फिनलैंड, पोलैंड और वास्तिक राज्योंको उनके वह प्रदेश वापस दिलाए जायेंगे जो युद्धके पूर्व उनके अधिकारमें थे? इन व्यवस्थाके प्रति रूसकी क्या प्रतिक्रिया होगी? पाकिस्तानका क्या होगा? यदि जन-मन-गणना होगी तो क्या उस क्षेत्रके केवल मुसलमानोंकी ही होगी जैसा कि श्री जिन्ना चाहते थे या उस क्षेत्रके प्रत्येक व्यक्तिकी सम्मति ली जायेगी।

तीसरी धारा में यह घोषणा की गई है 'सभी जातियोंके इन अधिकारका सम्मान किया जायगा कि वह स्वयं यह निर्णय करें कि किस प्रकारकी सरकारके अधीन वह रहना चाहती है, और यह इच्छा भी व्यक्त की गई कि जिन लोगोंके सर्वप्रभुत्व सम्बन्धी अधिकार और जिनका स्वशासन उनमें बलात् छीन लिया गया है वह उन्हें वापस दिलाये जायें।' तो क्या इसका अर्थ यह है कि केवल बहुमतका शासन होगा या इनमें उपजातियों द्वारा अपने पृथक् राज्य स्थापित करनेका अधिकार भी निहित है। यदि उनका दूसरा अर्थ ही अभीष्ट है तो इस प्रकार बनाए जाने वाले नये राज्योंमें अल्पसङ्ख्यकोंके अधिकारों की क्या व्यवस्था होगी? क्या इस धारामें भारत भी सम्मिलित था? श्री चर्चिल ने तो यह कहा था कि वह भारत पर लागू नहीं होती।

चौथी और पाचवी धाराएं आर्थिक पक्षका विवेचन करती हैं। इन धाराओंमें इन बातका वायदा किया गया है कि कुछ विशेष प्रतिबन्धोंके साथ सभी राज्योंको समान शर्तोंके आधार पर व्यापार और संचारके ऐसे कच्चे मालकी प्राप्तिकी सुविधाएं दी जायेंगी जो उनकी आर्थिक समृद्धिके लिए आवश्यक होंगे। एक प्रश्न जो सम्मेलन हमारे मनमें उठता है, यह है 'क्या यह आवश्यक था कि ऐसी घोषणा करनेके लिए युद्ध ही जानेके बाद भी दो वर्षों तक प्रतीक्षा की जाती। यदि यह घोषणा युद्धके पहले भी कर दी गई होती तो क्या उपनिवेशोंके लिए हिटलर के दावोंका आधार समाप्त न हो जाता। इस धारा का निहित अर्थ यह है कि १९३२ का ओटावा-समझौता (Ottawa Agreement), जिसके अनुसार साम्राज्यके बाहर वाले देशोंके विरुद्ध एक पट्टी पर पन्ध्र प्रतिशत (Tariff wall) लगी थी, एक भयंकर भूल थी। चौथी और पाचवी धाराओंमें इन बात का वायदा किया गया है कि सारा के सभी देशोंके लिए अपने निकटित मानदंड, आर्थिक प्रगति और सामाजिक सुरक्षा सुलभ प्रांगे सुरक्षित बनानेके उद्देश्यसे सभी राष्ट्रोंमें परस्पर घनिष्ठ सहयोग होगा।

अन्तिम तीन धाराओंमें उन मापनोंको स्पष्ट बताया गया है जिनके द्वारा नारी श्रमचारोंके समाप्त हो जानेके बाद स्थायी शान्तिजी प्रसिद्धा की जादी। इन मापनोंमें आश्रमण करने वाले राष्ट्रोंका निगमनीकरण, सान्द्रि-स्वातन्त्र्य और भय तथा अनाजों की भुक्ति भी सम्मिलित थी।

इन धाराओंका मूल-महत्त्व आज आग का रहा है—इसे सभी स्वीकार करेंगे। अनन्तर सम्मेलन की इन घोषणाने इन नारे स्वयं पराजित कर दिया कि अन्तर्राष्ट्रिय-अधिकांश-पर उत्तरी अमेरीकाके अलावा उन प्रदेशों पर नहीं चढ़े, हाँ मगर जो युद्धके दौरानमें समुक्त राष्ट्र-संघके अधिकांशमें आ गये हैं।

यह बात है कि श्री स्टुवेन्ट द्वारा घोषित नया सम्मेलनकेले प्रत्येक व्यक्तिके लिए स्वाधीनताका एक अधिकार-पत्र प्राप्त हो गया है। अपने हितोंके अर्थ में प्रत्येक

आक्रमणके भयसे मुक्ति और बिना किसी प्रकारकी बाहरी बाधा या दबावके अपना राष्ट्रीय जीवन बितानेकी स्वाधीनता। अभावसे मुक्तिमें दरिद्रतासे मुक्ति और सामूहिक बेकारी से मुक्ति तथा काम पानेका अधिकार और प्रत्येक व्यक्तिके लिए जीवनका एक न्यूनतम मानदंड सम्मिलित है। शेष दो स्वाधीनताएँ—विवेक-स्वातन्त्र्य और अभिव्यक्तिकी स्वाधीनता—अपने आप स्पष्ट हैं। इस सूचीसे एक महत्त्व-पूर्ण स्वाधीनताको बाहर रखा गया है और वह है जातीय और सामाजिक अत्याचारोंसे मुक्ति। श्री रुजवेल्ट की मन्त्रिपरिषद्में गृह-विभागके मंत्री श्री आइक्स (Mr Ickes) ने कहा था कि अमेरिकामें अल्पसमुदायोंके साथ, विशेषकर नेंग्रो लोगोंके साथ, जो व्यवहार किया जाता है वह उस व्यवहारकी अपेक्षा अत्यन्त तुच्छ कोटिका है जो रूसमें अल्पसमुदायोंके साथ किया जाता है।

हम भारतवासी जो चार स्वाधीनताएँ चाहते हैं वह यह हैं (१) अकारण आक्रमण से मुक्ति और राजनैतिक स्वाधीनता, (२) आर्थिक अरक्षासे मुक्ति, (३) सामाजिक अत्याचार (वर्ण, वर्ग, समाज और जाति द्वारा होने वाले) से मुक्ति और (४) पूर्ण आत्माभिव्यक्तिकी स्वाधीनता जिसमें विवेक-स्वातन्त्र्य और अभिव्यक्तिकी स्वाधीनता सम्मिलित है।

युद्ध समाप्त होनेके बाद अन्तर्राष्ट्रीयतावाद चाहे जैसा सगठित स्वरूप धारण करे, चार शतें उसके लिए अनिवार्य हैं (१) चरम राष्ट्रीय प्रभुसत्ताके सिद्धान्तका छोड़ा जाना, (२) रचना-मूलक शान्तिकी स्थापना और उसके स्थायित्वके लिए एक उपयुक्त साधन-संस्थाकी स्थापना, (३) जातियों और जाति-समूहोंके बीच आर्थिक न्याय, और (४) बेवेरिज योजना (Beveridge Scheme) के अनुसार व्यक्तियोंके लिए सामाजिक सुरक्षा।

इस समय अपने आपको केवल दूसरी शतें तक ही सीमित रखते हुए हम श्री वाइखम स्टीड (Wickham Steed) के इस कथनसे सहमत हैं कि शान्तिका अर्थ केवल युद्धका अभाव ही नहीं होता। शान्ति कोई नकारात्मक लक्ष्य नहीं है। वह एक 'रचना-मूलक गतिशील और हानि-भयापन्न है और इसीलिए वह एक आकर्षक उपक्रम है।' श्री लिट विनाफ के शब्दोंमें 'शान्ति अविभाज्य है।'

शान्तिकी प्रतिष्ठा तभी हो सकती है जब हम अध्यवसायपूर्वक एक विश्व-समाजकी भावनाको विकसित करें। हम यह नहीं चाहते कि एक आगल-सँवसनी सघ शेष समस्त ससारके लिए विधायकका काम करे। कौन जानता है वह विधान कितने दिन चले। और हम शक्ति-सन्तुलनके बदनाम सिद्धान्तकी पुनरावृत्ति भी नहीं चाहते।

युद्धके बाद कुछ वर्षों तक जर्मनी को निःशस्त्र करना चाहे जितना आवश्यक रहा हो, एकपक्षीय निःशस्त्रीकरण युद्ध और शान्तिकी समस्याका निराकरण कभी भी नहीं कर सकता। एकपक्षीय निःशस्त्रीकरणका प्रयत्न प्रथम विश्व-युद्धकी समाप्ति पर किया गया था पर योरोपीय सरकारें परस्पर वाक्-युद्ध ही करती रही और किसी एक सामान्य नृत्ति के सम्बन्धमें एकमत न हो सकी। प्रत्येक सरकार अपने राष्ट्रीय शस्त्रास्त्रोंको अपने पक्ष-सुरक्षित रखना चाहती थी और उनका एकत्रीकरण सभीने अस्वीकार कर दिया। वाइकाउट समुल का यह बहना विल्कुल ठीक है कि एकपक्षीय शस्त्रीकरणसे निरपराध राष्ट्रीकी अपेक्षा अपराधी राष्ट्रीको एक बहुत बड़ी आर्थिक सुविधा मिल जायगी। इसके अतिरिक्त इसमें नदभावना नहीं म्यापित हो सकती और न यह निःशस्त्रीकरण अविक दिन टिक ही सकता है।

इस समस्याका एक अकेला हल है सब राष्ट्रोंका एक साथ नि शस्त्रीकरण और एक वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय अधिकार-सत्ताकी स्थापना जिसे विश्व-न्यायालय और एक अन्तर्राष्ट्रीय पुलिस या शान्ति-रक्षक दलका बल प्राप्त हो। इन शक्तिका एक प्रधान सेनापति होना चाहिए और उसे कुछ ऐसी शक्तियोंकी सैनिक-मैत्रीमें षडकर भ्रष्ट न होना चाहिए जो किसी दूसरे सैनिक-मैत्री वाले गुटके साथ शस्त्रीकरणकी होड़में लगे हो। इसमें जर्मन, इटालियन और जापानी लोगोंको ठीक उसी प्रकार सम्मिलित किया जाना चाहिए, जिस प्रकार अंग्रेजों, अमरीकियों तथा रूसी और चीनी लोगोंको। यदि हमने राष्ट्रीय देश-भक्ति समाप्त हो जाती है तो उससे कोई हानि नहीं होती क्योंकि ऐसी देश-भक्ति स्थायी बनाने योग्य नहीं होती। इस दलको यथार्थ रूपमें एक सच्चे राष्ट्र-संघका पुलिस-दल बनना होगा। हम यह नहीं चाहते कि सत्तारका आधा हिस्सा दूसरे आधे हिस्सेमें अपना पुलिस-दल रखे। 'इमे वास्तवमें सत्तारके कल्याणके लिए समूचे सत्तार द्वारा समूचे सत्तारका व्यवस्थापन करना होगा।' राष्ट्रीय सैन्य-दलोंके स्थान पर एक वास्तविक विश्व-पुलिस-दल होगा जो जाने-बूझे अपराधियोंके विरुद्ध, जाने-बूझे अपराधोंके लिए सीमित शक्तिका प्रयोग करेगा।

SELECT READINGS

- Aims, Methods and Activity of the League of Nations*, 1935
 ASIRVATHAM, E — *A New Social Order*—Chs. IX, X, and XI.
 BARNES, LEONARD—*The Duty of Empire*
 BARNES, LEONARD—*The Future of Colonies*.
 BARNES, LEONARD—*Empire or Democracy*.
 BRUCE, LORD—*International Relations*.
 BUELL, R. L — *International Relations*
 GURTIS, L — *Civitas Dei*
 GIBBONS, H. A — *Introduction to World Politics*.
 GILCHRIST, R. N — *Indian Nationality*.
 GOOCH, G. P — *Nationalism*
 HALLOWELL, J. H — *Main Currents in Modern Political Thought*
 — Ch 16
 HAYES, C. J. H — *Essays on Nationalism*.
 HOBSON, J. A.—*Imperialism, A Study*.
 HOCKING, W. E — *The Spirit of World Politics*.
 JENNINGS, IVOR—*A Federation for Western Europe*.
 JOSEPH BERNARD—*Nationality*
 KOHN, HANS—*Nationalism in the East*.
 LASKI, H. J.—*A Grammar of Politics*
 MADARIAGA, SALVADOR DE—*The World's Design*.
 MAZZINI—*Selected Writings*

- MAZZINI—*The Duties of Man and other Essays.*
 MILL, J S —*Representative Government*
 MOON, P T —*Imperialism and World Politics.*
 MOON, P T —*Syllabus on International Relations*
 MORGENTHAU, H J —*Politics Among Nations*
 MUIR, R —*Nationalism and Internationalism*
 PILLUSBURY, W B —*The Psychology of Nationality and
 Internationalism*
 PRITT, D N —*Federal Illusion*
 ROSE, J H —*Nationality in Modern History.*
 SCHUMAN, F L —*International Politics, (4th ed , 1948).*
 SITTARAMAYYA—*History of the Indian National Congress.*
 TOYNBEE, A —*Nationality and the War.*
 TOYNBEE, A —*Study of International Affairs.*
 TAGORE, R —*Nationalism*
 VON TREITSCHKE—*Politics—(2 Vols)*
 WOOLF, L —*Imperialism and Civilisation*
 WOOLF, L S —*International Government*
 ZIMMERN, A E —*Nationality and Government*
 ZIMMERN, A E —*The Third British Empire*

आधुनिक विश्व-साम्यवाद (World Communism Today)

आधुनिक साम्यवादका जन्म रूस में सन् १९१७ में जारशाही शासनके बोल्शेविकों द्वारा समाप्त किये जाने पर हुआ था। यद्यपि साम्यवाद केवल ३५ वर्ष ही पुराना हुआ है फिर भी उसने अपनी शाखाएँ ससारके लगभग प्रत्येक भागमें फैला ली हैं। इतना तीव्र विस्तार एक आश्चर्यकी बात है।

बोल्शेविकोंके सत्तारूढ होनेके बाद तुरन्त ही देशके भीतर और देशके बाहरसे उन्हें बहुत अधिक विरोधका सामना करना पड़ा। बाहरसे ज्वेन रूसियोंके समर्थनके बहाने कुछ पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्योंने, उनका सक्रिय सैनिक विरोध किया। जब वह आत्मनिर्भर बननेके लिए सघर्ष कर रहे थे उस समय उनके शत्रुओंको यह जो सहायता दी गयी उसे रूस के साम्यवादी आज भी नहीं भूलें और यदि आज भी पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्योंके प्रति वह सन्नक है तो उसका आशिक कारण भी यही है।

प्रथम विश्व-युद्धके बाद तात्कालिक वर्षोंमें रूसी साम्यवादके प्रति पश्चिमी देशोंकी प्रतिक्रिया चाहे जो कुछ रही हो पर पूर्वी देशोंमें अनेक लोगोंको इस बातका विश्वास था कि उसमें एक नई विश्व-व्यवस्थाके बीज विद्यमान है। वह लोग उसे ईश्वरका वरदान मानते थे। साम्यवादके जिस तत्त्वेन उन्हें बहुत अधिक आकर्षित किया वह था आर्थिक और सामाजिक न्यायके प्रति उसकी लगन और साम्राज्यवाद तथा जातीय विभेदके विरुद्ध बराबर युद्ध करनेका उसका सकल्प। इन दोनों ही बुराइयोंका व्यवहार पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्यों द्वारा विभिन्न मात्राओंमें किया जाता रहा है। क्रमशः क्रमानुगत (Consecutive), पंचवर्षीय योजनाओंका जिनका, उद्देश्य कृषि और उद्योगोंका विकास था, रूस की सीमाके भीतर निरक्षरताकी समाप्ति करना, मोवियट-नक्षके भीतरके विभिन्न जातीय और भाषा-मूलक सघोंको सांस्कृतिक स्वायत्तताका अधिकार, जातीय विभेदको देश-द्रोहके रूपमें दंडनीय घोषित करना और चीनमें अपने सीमा-बाह्य अधिकारों (Extra-territorial rights) का परित्याग करना—इन सब बातोंका प्रभाव पूर्वीय देशों पर बहुत अधिक पड़ा। पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्य चीनमें अपने सीमा-बाह्य अधिकारोंको छोड़नेके लिए तैयार नहीं थे। पूर्वीय देशोंको इस बातका भी विश्वास था कि मोवियट रूस विश्व-शान्ति और निःशस्त्रीकरणके लिए एक मजबूत आन्दोलन करनेके लिए तैयार-सकल्प है।

रूसी साम्यवादमें यह जो अनेक कल्याणकारी तत्त्व पूर्वके लोगोंको दियायी दिये वह अनेक पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्यों द्वारा तमाम पूर्वी देशके निर्दय आर्थिक शोषण और राजनैतिक प्रभुत्वके ठीक विपरीत पड़ते थे। उदाहरणके लिए १९१८-१९१९ में वांग्माट के सन्धि-सम्मेलनमें जापानने जातीय नमानताको जो भाग की ची उसका एक पश्चिमीय राज्योंने जो डट कर विरोध किया था उसे पूर्वके लोग भासानीसे नहीं भूल सकते थे।

- MAZZINI—*The Duties of Man and other Essays*
 MILL, J S —*Representative Government*
 MOON, P T —*Imperialism and World Politics.*
 MOON, P T —*Syllabus on International Relations.*
 MORGENTHAU, H J —*Politics Among Nations*
 MUIR, R —*Nationalism and Internationalism*
 PILLSBURY, W B —*The Psychology of Nationality and
 Internationalism*
 PRITT, D N —*Federal Illusion*
 ROSE, J H —*Nationality in Modern History.*
 SCHUMAN, F L —*International Politics, (4th ed , 1948)*
 SITTARAMAYYA—*History of the Indian National Congress.*
 TOYNBEE, A —*Nationality and the War*
 TOYNBEE, A —*Study of International Affairs.*
 TAGORE, R —*Nationalism*
 VON TREITSCHKE—*Politics—(2 Vols)*
 WOOLF, L —*Imperialism and Civilisation*
 WOOLF, L S —*International Government*
 ZIMMERN, A E —*Nationality and Government.*
 ZIMMERN, A E —*The Third British Empire*

आधुनिक विश्व-साम्यवाद (World Communism Today)

आधुनिक साम्यवादका जन्म रुस में मन् १८१७ में जारशाही शासनके बोल्शेविकों द्वारा समाप्त किये जाने पर हुआ था। यद्यपि साम्यवाद केवल ३५ वर्ष ही पुराना हुआ है फिर भी इनने अपनी शाखाएँ समारके नगभग प्रत्येक भागमें फैला ली हैं। इतना तीव्र विस्तार एक आश्चर्यकी बात है।

बोल्शेविकोंके मत्तारुढ होनेके बाद तुरन्त ही देशके भीतर और देशके बाहरने उन्हें बहुत अधिक विरोधका सामना करना पड़ा। बाहरसे ज्वेन हस्तियोंके समर्थनके बहाने कुछ पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्योंने, उनका मन्त्रि सैनिक विरोध किया। जब वह आत्मनिर्भर बननेके लिए नष्टर्ष कर रहे थे उस समय उनके शत्रुओंको यह जो सहायता दी गयी उसे रुस के साम्यवादी आज भी नहीं भूलें और यदि आज भी पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्योंके प्रति वह नमक है ता उसका आशिक कारण भी यही है।

प्रथम विश्व-युद्धके बाद तात्कालिक वर्षोंमें रुसी साम्यवादके प्रति पश्चिमी देशोंकी प्रतिक्रिया चाहे जो कुछ रही हो पर पूर्वी देशोंमें अनेक लोगोंको इस बातका विश्वास था कि उनमें एक नई विश्व-व्यवस्थाके बीज विद्यमान हैं। वह लोग उसे ईश्वरका वरदान मानते थे। साम्यवादके जिस तत्त्वने उन्हें बहुत अधिक आकर्षित किया वह था आर्थिक और सामाजिक न्यायके प्रति उसकी लगन और साम्राज्यवाद तथा जातीय विभेदके विरुद्ध बराबर युद्ध करनेका उनका मकल्प। इन दोनों ही बुराइयोंका व्यवहार पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्यों द्वारा विभिन्न मात्राओंमें किया जाता रहा है। रुसको क्रमानुगत (Consecutive), पञ्चवर्षीय योजनाओंका जिनका, उद्देश्य कृषि और उद्योगोंका विकास था, रुस की सीमाके भीतर निरक्षरताकी समाप्ति करना, सोवियट-संघके भीतरके विभिन्न जातीय और भाषा-मूलक संघोंको सांस्कृतिक स्वायत्तताका अधिकार, जातीय विभेदको देश-द्रोहके रूपमें दंडनीय घोषित करना और चीनमें अपने सीमा-बाह्य अधिकारों (Extra-territorial rights) का परित्याग करना—इन सब बातोंका प्रभाव पूर्वीय देशों पर बहुत अधिक पड़ा। पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्य चीनमें अपने सीमा-बाह्य अधिकारोंको छोड़नेके लिए तैयार नहीं थे। पूर्वीय देशोंको इस बातका भी विश्वास था कि सोवियट रुस विश्व-शान्ति और निःशस्त्रीकरणके लिए एक सबल आन्दोलन करनेके लिए कृत-सकल्प है।

रुसी साम्यवादमें यह जो अनेक कल्याणकारी तत्त्व पूर्वके लोगोंको दिखायी दिये वह अनेक पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्यों द्वारा तमाम पूर्वी देशके निर्दय आर्थिक शोषण और राजनैतिक प्रभुत्वके ठीक विपरीत पड़ते थे। उदाहरणके लिए १८१८-१८१९ में वारसाई के सन्धि-सम्मेलनमें जापानने जातीय समानताकी जो मांग की थी उसका इन पश्चिमीय राज्योंने जो डट कर विरोध किया था उसे पूर्वके लोग आसानीसे नहीं भूल सकते थे।

करना पड़ा। इस निस्सकोच विस्तारका औचित्य रूस के प्रति सहानुभूति रखनेवालों ने इस आधार पर सिद्ध किया कि यह महत्व-पूर्ण क्षेत्र रूसकी आत्मरक्षाके लिए आवश्यक थे। पर यह तो गन्दे बुरे साधनों द्वारा अच्छे उद्देश्यकी सिद्धिको उचित सिद्ध करना हुआ।

यदि यह सफाई स्वीकार करना सम्भव भी हो तो जिस प्रकार रूस ने अपनी जड़ें हंगरी, बल्गेरिया, रूमानिया, यूगोस्लाविया (मार्शल टिटो के पृथक् होने तक) चेकोस्लोवाकिया और पूर्वी जर्मनीमें फैलायी उसका कोई औचित्य नहीं दिखायी देता। यद्यपि इन सभी राज्योंकी एक नाम-मात्रकी स्वाधीनता प्रतिष्ठित है। पर इन सबने राज्यके उस एक-दलीय सिद्धान्तको अपना लिया है जिसे मुसोलिनी और हिटलर अपने पतन और पराभव तक और स्टालिन आदिसे अन्त तक व्यवहारमें लाते रहे। यह एक ध्यान देने योग्य महत्व-पूर्ण बात है कि इन सभी देशोंमें रूस ने बिना एक भी गोली दागे अपना लक्ष्य सिद्ध कर लिया यद्यपि सैनिक दबाव सर्वदा वर्तमान रहा। उसकी कार्य-पद्धति रही है स्थानीय साम्यवादियोंको उत्साहित, प्रेरित और सगठित करना या साम्यवादी सिद्धान्त तथा साम्यवादी शासनके प्रति जनताका समर्थन प्राप्त करनेके लिए घोषा और गुप्त प्रचार तथा प्रभावकी चालोंको अपनाना।'

स्थानीय साम्यवादी पार्टिया इतनी दृढ़तासे जम गईं हैं कि बिना किसी प्रकारकी विश्व-क्रान्तिके उन्हें उखाड़ सकना असम्भव जान पड़ता है।

इसी प्रकारके दावे उत्तरी कोरिया और चीनमें किये गये हैं। जापान से युद्ध करनेके लिए तैयार होनेके लिए अन्तिम क्षण तक रूस ने प्रतीक्षा की पर जब वह युद्धके लिए तैयार हुआ तो कोरिया और चीन, विशेषकर मंचूरिया के लोगो द्वारा बहुत बड़ा मूल्य अदा किये जाने पर। यह मूल्य युद्ध समाप्त होनेके बादसे अदा किया गया है।

चीनके साम्यवादी दलका सगठन १९२२ ई० में माउत्सेतुंग जैसे लोगोके नेतृत्वमें सघाई में हुआ था। प्रारम्भमें ही यह एक क्रान्तिकारी दल था और इसकी एक सुदृढ़ कृषि-नीति और कृषि सम्बन्धी कार्य-क्रम था। आधुनिक चीनके निर्माता श्री सनयासेन अपने जीवनके अन्तिम दो वर्षोंमें साम्यवादके प्रति सहानुभूति रखने लगे थे और अपने कोमिनतान दलका सगठन उन्होंने साम्यवादी दलके आदर्श पर किया था। पर उनकी मृत्युके बाद उनके दलके समर्थकोंने उनकी क्रान्तिकारी शिक्षाओंको भुला दिया और सैन्यवादी हो गए तथा आर्थिक व राजनैतिक दोनों ही क्षेत्रोंमें प्रतिक्रियावादी बन गए। च्यागकाई शेक कोमिनतान दलका एकछत्र नेता बन गया और साम्यवादियोंकी सहायतासे युद्धके बलपर बने हुए अपने स्वामियोंको हरा कर वह १९२७ में उनसे पृथक् हो गया। 'बोरोदिन के अधीन एक अवि-सरकार' (Super-government) बनानेके प्रस्तावको उसने अस्वीकार कर दिया। यह बोरोदिन नोवियट-सभसे एक सलाहकारके रूपमें चीनमें रह रहे थे। च्यागकाई शेक और चीनी साम्यवादियोंके बीच एक दशक तक युद्ध चलता रहा और च्याग ने निर्दयता-पूर्वक अनेक साम्यवादियोंको कुचला। पर १९३७ में जापानी आक्रमण पूरा होने पर दोनों विरोधी एक हो गए और जापानियोंके विरुद्ध पूरा युद्ध कंधे से कंधा मिलाकर लड़े यद्यपि दोनोंके मनमें एक दूसरेके प्रति सन्देह और शकाए बनी

' श्री जस्टिस जैक्सन ने लिखा है कि पूर्वी योरोपमें साम्यवाद छल-कपट, दबाव और बल-प्रयोग, आक्रामक राज्य विप्लव, आतंकवाद और हत्याके द्वारा फैला है।

रही। प्रारम्भसे अन्त तक साम्यवादियोने इस रण-विरामको एक 'अस्थायी समझौता-मात्र माना। इसलिए जब युद्ध समाप्त हो गया तब दोनोंमें फिर सघर्ष प्रारम्भ हो गया और कोई भी पक्ष झुकनेके लिए तैयार नहीं था। राष्ट्रपति ट्रुमन ने जनरल जॉर्ज मार्शल को यह देखनेके लिए भेजा कि चीनके विक्षुब्ध वातावरणको शान्त किया जा सकता है या नहीं। पर विलम्ब पहले ही हो चुका था। च्यांगकाई शेक की सरकार और उनका कोमिन्तान दल बड़ी तेजीसे अपनी प्रतिष्ठा खोता जा रहा था। इसके कई कारण थे उनकी अयोग्यता और भ्रष्टाचार, जनताकी दयनीय आर्थिक स्थिति और सिपाहियोंकी काम करने की शोचनीय परिस्थितिको सुधारनेमें उनकी असफलता। इस सबका परिणाम यह हुआ कि चीनी लोगोंकी सहानुभूति साम्यवादियोंके प्रति अधिक हो गई। च्यांग के अनेक सैनिक साम्यवादियोंकी तरफ चले गये, अमेरिका द्वारा राष्ट्रवादियोंको दिये गये युद्धके हथियार बिना किसी मकोचके साम्यवादियोंके हाथ बेचे गये। कहा जाता है कि सयुक्त राष्ट्र अमेरिका ने साम्यवादियोंके विरुद्ध च्यांगकाई शेक को सहायता देनेके लिए तीस अरब डालरसे अधिक सम्पत्ति व्यय की। फिर भी युद्ध बन्द होनेके बाद पाच वर्षके भीतर ही समूचा चीन देश एक पके फलकी भांति साम्यवादियोंकी मुट्ठीमें आ गिरा और अब फारमोसामें शरणार्थी बने च्यांगकाई शेक और उनके दलके पक्षमें अमरीकी सम्पत्ति, अमरीकी सिपाहियों और अमरीकी हथियारोंके अतिरिक्त और कोई भी लड़ने वाला शेष नहीं।

चीनी साम्यवाद जैसा कि सामान्यतः सोचा जाता है उस रूपका एक खेतिहर सुधारको का दल-मात्र नहीं है। इस दलमें विभिन्न कोटिके मार्क्सवादी सम्मिलित हैं। दलके नेता माउत्सेतुंग का जन्म १८९३ ई० में एक समृद्ध कृषक-परिवारमें हुआ था। वह एक स्वतः शिक्षित व्यक्ति है। साम्यवादके सिद्धान्त और कृषिके क्षेत्रमें उसके व्यवहार दोनों ही को माउत्सेतुंग की अपनी देन है। चीनी साम्यवाद अभी विकासकी अवस्थामें है। श्री लिली सैन (Li Li-San) जो श्री माउ के एक प्रधान सहायक और भूतपूर्व प्रतिस्पर्धी है, रूसमें शिक्षा पाये हुए व्यक्ति है और यह सम्भव है कि जब उन्हें अवसर मिले तब वह चीनी साम्यवादको रूसी साम्यवादके रुढ़िवादी ढर्रे पर ले जायें।

अब तक श्री माउत्सेतुंग अपने देशकी जनतामें सामान्यतः लोकप्रिय रहे हैं। उनके सिपाहियोंका व्यवहार उनके साथ प्रशसनीय रहा है। किसानों द्वारा दिये जानेवाले भूमि-कर और टैक्सोंमें पर्याप्त कमी हुई है। जनताके लिए शिक्षा-सम्बन्धी सुविधाओंकी व्यवस्था की जा रही है पर अधिक समृद्ध लोगोंके लिए यह समय आरामदेह नहीं है। भू-स्वामियों के साथ रूखा व्यवहार होता है। कोरियाई युद्ध प्रारम्भ होनेसे ऐसे लोगोंकी सामूहिक हत्याएं हुई हैं जिन पर शासन-सत्ताका विरोधी होने या शत्रुकी सहायता करनेका सन्देह हुआ है। धर्म और धर्म-विरोध दोनोंकी ही खुली छूट मिली है। रोमन-कैथोलिक मत, जो आधिकारिक रूपमें साम्यवादका पक्का विरोधी है और अन्धविश्वासोंसे भरे हुए धर्म टैविज्म (Tavism) को साम्यवादियोंसे कोई प्रोत्साहन नहीं मिलता। जनताके सभी वर्गोंको, घरकी स्त्रियों समेत, साम्यवादके सिद्धान्तोंमें बड़ी तेजीसे दीक्षित किया जा रहा है।

भारतके प्रति पश्चिमके देशोंमें कोई अधिक उत्साह नहीं है क्योंकि उसने चीनमें माउत्सेतुंग के शासनको स्वीकार कर लिया है और अमेरिका तथा सोवियत रूसके नेतृत्वमें प्रतिस्पर्धी दोनों शक्तिशाली दलोंके विवादमें वह एक तटस्थ स्थिति अपनाये हुए है। कई

सप्ताहोकी बातचीतके बाद माउत्सेतुंग स्टालिनसे ऐसी शर्तें प्राप्त कर सके जो अपने सम्यक् रूपमें चीनके लिए लाभदायक मालूम होती थी। पर यह भविष्यवाणी करना कठिन है कि इन दोनोंमें से कौन अन्ततः बाजी मार ले जायेगा। सम्भव है कि माउ पूर्वका टिटो बन जाये और एक सबल राष्ट्रीयतावाद और साम्यवाद दोनोंको ही साथ-साथ अपना ले। यह भी उतना ही सम्भव है कि चीन शक्तिशाली रूसका अनुयायी राष्ट्र बन जाये। इस दूसरे विकल्पमें बाधा डालने वाले तत्त्व हैं चीनी लोगोकी दृढ़ स्वाधीनता, उनका पांडित्य-पूर्ण प्रगतिशील दृष्टिकोण जो सैद्धान्तिक विभेदोको अधिक महत्त्व नहीं देता, देश की विगलता, यातायातकी न्यूनतम सुविधाएँ और ऐसे शासकोसे विमुख हो जानेकी चीनी परम्परा जो अपनी 'ईश्वरीय अनुकम्पा' को भी खो बैठते हैं। चीनी साम्यवाद यदि अपने सुधारोमें समयसे काम लेता है, उन मन्द-मलिन परिस्थितियोको भ्रष्टाचारसे मुक्त कर सकता है और विश्व-क्रान्ति तथा साम्राज्यवादी आधिपत्यके विवेक शून्य और घातक विचारोको छोड़कर जनताकी सेवामें दत्तचित्त होकर लग जाता है तो वह अब भी एशिया का प्राता बन सकता है।

कारियार्ड युद्धमें चीनके सम्मिलनको अमेरिका ने बहुत ही बुरा माना है। पर चीन की स्थितिको भली भाँति समझनेके लिए यह कल्पना करना आवश्यक है कि यदि सयुक्त राष्ट्र अमेरिका का विरोधी कोई राष्ट्र मेक्सिको में अपना अड्डा जमाये और वहासे सैनिक कार्यवाही करे तो उसके प्रति अमेरिकाकी क्या प्रतिक्रिया होगी। इसमें भी अधिक यह स्मरण रखना चाहिए कि चीनकी जनता द्वारा साधारणतः अपमानित और त्यक्त होने पर भी च्यागकाई शेक और उनके दलको निरन्तर मिलने वाली अमरीकी सैनिक और आर्थिक सहायताका परिणाम यह तो नहीं हो सकता कि चीनके लोग अमेरिका को अपना मित्र और शुभचिन्तक समझें। फारमोसाके सम्बन्धमें अमेरिकाने जो नीति अपनाई है वह, प्राविधिक रूपमें चाहे सही भी हो, विल्कुल ही अनैतिक है। पूर्वीय देशोंमें आजकल यह एक व्यापक धारणा है कि चीनके सम्बन्धमें अमेरिका की नीति शान्ति और समझौतेकी प्रोत्साहन देनेके बजाय गृह-युद्धको ही भड़का रही है और इसलिए पूर्वीय देशोंके लोग अमेरिका के प्रति सशक हो उठे हैं।

प्रवल प्रचारके माध्यमसे, स्थानीय साम्यवादी दल स्थापित करके और अशान्ति तथा कठिनाइयाँ उत्पन्न करके एशियाके अन्य भागोंमें भी साम्यवाद अपना प्रभाव बढ़ा रहा है। फिलिपाइन्सके हुक लोग (Huks), जिन्होंने जापानियोके विरुद्ध छापामार युद्धके द्वारा उनसे लोहा लिया था, कम्युनिस्टोके नेतृत्वमें हैं पर निश्चित रूपसे वह कम्युनिस्ट नहीं हैं। उनकी अपनी यथार्थ आर्थिक कठिनाइयाँ हैं, जो यदि समय रहते दूर न की गयी तो साम्यवादका रास्ता खोल देंगी। मलायाके सम्बन्धमें यही बात सत्य है। वहा पर चीनी प्रभाव बहुत प्रवल है। हालमें अंग्रेज प्रभुओका साम्यवादियोके प्रति व्यवहार बहुत ही निर्दय हो गया है। पर इससे होता यही है कि वह साम्यवादी अपने देशवासियोकी दृष्टि में शहीद बन जाते हैं।

सयुक्त राष्ट्र अमेरिका और ब्रिटेन की सक्रिय सहायतासे फ्रांस हिन्दचीन पर फिर से अपना साम्राज्यवादी शासन लादना चाहता है। बाओ दायी (Bao Dai), जो एक कठपुतली-मात्र है, नेता बनाया गया है, और हो ची मिन्ह (Ho Chi Minh), जो एक गैर-नेता और एक कट्टर राष्ट्रीयतावादी तथा साम्यवादी है, बदनाम किया जाता है।

उसके द्वारा स्थापित वीत नाम (Viet Nam) गण-राज्य फ्रांसीसियोंको खटकता है। फ्रांसीसियोंका वीत नाम तीन 'स्वतंत्र' राज्योंको मिलाकर बनता है—अनाम, कम्बोडिया और लाओस। साम्यवादियोंका दमन करनेके लिये अमरीकी सरकार सैनिक और आर्थिक सहायता दे रही है। जिस सीमा तक यह सहायता राष्ट्रवादी शक्तियोंको क्षीण और फ्रांसीसी साम्राज्यवादको सबल बनाती है उस हद तक एशियाई नेताओंकी दृष्टिमें सयुक्त राष्ट्र अमेरिका अप्रिय होता जाता है। सम्भव है साम्यवादियोंको भी देशकी सीमा पर एकत्रित चीनी लोगो और रूससे सहायता मिलती हो। पर इसे सिद्ध करनेके लिये कोई प्रमाण नहीं है।

साम्यवाद न केवल हिन्दचीन और मलायाके द्वार खटखटा रहा है बल्कि वह समूचे दक्षिणी और दक्षिण-पूर्व एशियामें अपना प्रसार बढ़ा रहा है। इस क्षेत्रके अनेक नेताओंका आर्थिक दृष्टिकोण भी वामपथी है। इस प्रदेशमें स्वाधीनता प्राप्त करने वाला अन्तिम देश इन्डोनेशिया अभी पूरे तौरसे स्वयं अपने देशका स्वामी नहीं बन सका। अब भी आन्तरिक संघर्ष है जिन पर विजय पाना शेष है। इन परिस्थितियोंमें यदि हिन्दचीन साम्यवादियोंके हाथमें आ जाता है तो हिन्देशिया भी उसका अनुयायी बन सकता है। पर सम्भावना यही है कि हिन्देशिया अपने आपको सगठित कर लेगा और एक मिश्रित अर्ध-नीतिके लक्ष्यकी ओर प्रगतिशील होगा।

स्याममें एक सैनिक-शासन है जो बहुत कठोर नहीं है और जिसके सभी उपकरण प्रजातन्त्रवादी हैं। पर अभी तक वहाँ कोई यथार्थ प्रजातन्त्रवादी शासन नहीं है यद्यपि वहाँ के लोग स्वभावतः शान्तिप्रिय हैं, क्रान्तिकारी नहीं। वर्तमान सरकारने सयुक्त राष्ट्र अमेरिका के आर्थिक और सैनिक दवावके सामने घुटने टेक दिये हैं। एशियाई मामलोंमें अमेरिका बराबर अधिकसे अधिक प्रभाव-पूर्ण भाग लेता जा रहा है। स्याम यदि साम्यवादका कतई विरोध कर भी सकता है तो केवल विदेशी शक्तियोंकी सहायतासे ही। पर इसके साथ-साथ यह भी कहना होगा कि क्रान्तिका उत्तर दमन और प्रतिक्रियावाद नहीं है।

जनवरी १९४८ में राजनैतिक स्वाधीनता पानेके बादसे बर्मा एक दुःखी देश रहा है और उसे शान्ति नहीं मिली है। सरकारकी समूची शक्ति करने लोगोंके विरुद्ध गृह-युद्धमें और साथ ही साथ देशव्यापी विगडो हुई आर्थिक स्थितियोंको सुधारनेमें लगी रही है। वर्तमान प्रधान मंत्री, श्री थाकिनन, अपने पूर्ववर्ती श्री आग्मैन के समकक्ष नहीं हैं। अभी हाल ही में उन्होंने घोषणा की है कि वह तपस्वी प्रधान मंत्री होने जा रहे हैं जिसे अपने देशके दैनिक शासनकी अपेक्षा व्यक्तिगत साधनाके जीवनमें अधिक रुचि होगी। आर्थिक क्षेत्रमें बर्मा समाजवादी मार्ग अपनाना चाहता है।

चीनकी साम्यवादी सेनाओंके आक्रमणके बाद निम्नतकी स्वायत्त अधिकार-पूर्ण स्थिति समाप्त हो गयी है। चीनकी तात्कालिक आवश्यकता यह है कि वह अपने मध्यकालीन आवरणसे और आधुनिक युगके अनुपयुक्त धर्म-राज्यसे अपने आपको मुक्त करे। स्वतंत्र राजनीतिक सस्थाएँ और क्रान्तिकारी आर्थिक सुधार ही उसे जीवित रख सकते हैं।

१९२२ में सगठित भारतीय साम्यवादी दल एक ऐसी शक्ति है जिसके साथ इस देशकी सरकारको निपटना है। यद्यपि सख्यामें यह दल छोटा है पर बड़ा ही शक्ति-पूर्ण है। अखिल भारतीय श्रमिक-संघ कांग्रेसको उसने अपने पक्षमें कर लिया है जिसकी वर्तमान सदस्य-सख्या ३ लाख है। कुछ बड़े-बड़े शहरोंमें और भारतके अनेक भागोंमें

सप्ताहोकी बातचीतके बाद माउत्सेतुंग स्टालिनसे ऐसी शर्तें प्राप्त कर सके जो अपने सम्यक् रूपमें चीनके लिए लाभदायक मालूम होती थी। पर यह भविष्यवाणी करना कठिन है कि इन दोनोंमें से कौन अन्ततः बाजी मार ले जायेगा। सम्भव है कि माउ पूर्वका टिटो बन जाये और एक सबल राष्ट्रीयतावाद और साम्यवाद दोनोंको ही साथ-साथ अपना ले। यह भी उतना ही सम्भव है कि चीन शक्तिशाली रूसका अनुयायी राष्ट्र बन जाये। इस दूसरे विकल्पमें बाधा डालने वाले तत्त्व हैं चीनी लोगोकी दृढ़ स्वाधीनता, उनका पांडित्य-पूर्ण प्रगतिशील दृष्टिकोण जो सैद्धान्तिक विभेदोंको अधिक महत्त्व नहीं देता, देश की विशालता, यातायातकी न्यूनतम सुविधाएँ और ऐसे शासकोंसे विमुख हो जानेकी चीनी परम्परा जो अपनी 'ईश्वरीय अनुकम्पा' को भी खो बैठते हैं। चीनी साम्यवाद यदि अपने सुधारोंमें समयसे काम लेता है, उन मन्द-मलिन परिस्थितियोंको भ्रष्टाचारसे मुक्त कर सकता है और विश्व-क्रान्ति तथा साम्राज्यवादी आधिपत्यके विवेक शून्य और घातक विचारोंको छोड़कर जनताकी सेवामें दत्तचित्त होकर लग जाता है तो वह अब भी एशिया का भ्राता बन सकता है।

कारियाई युद्धमें चीनके सम्मिलनको अमेरिका ने बहुत ही बुरा माना है। पर चीन की स्थितिको भली भाँति समझनेके लिए यह कल्पना करना आवश्यक है कि यदि सयुक्त राष्ट्र अमेरिका का विरोधी कोई राष्ट्र मेक्सिको में अपना अड्डा जमाये और वहाँसे सैनिक कार्यवाही करे तो उसके प्रति अमेरिकाकी क्या प्रतिक्रिया होगी। इससे भी अधिक यह स्मरण रखना चाहिए कि चीनकी जनता द्वारा साधारणतः अपमानित और त्यक्त होने पर भी व्यागकाई शोक और उनके दिलको निरन्तर मिलने वाली अमरीकी सैनिक और आर्थिक सहायताका परिणाम यह तो नहीं हो सकता कि चीनके लोग अमेरिका को अपना मित्र और अनुचिन्तक समझें। फारमोसाके सम्बन्धमें अमेरिकाने जो नीति अपनाई है वह, प्राविधिक रूपमें चाहे सही भी हो, विल्कुल ही अनैतिक है। पूर्वोक्त देशोंमें आजकल यह एक व्यापक धारणा है कि चीनके सम्बन्धमें अमेरिका की नीति शान्ति और समझौतेको प्रोत्साहन देनेके बजाय गृह-युद्धको ही भड़का रही है और इसलिए पूर्वोक्त देशोंके लोग अमेरिका के प्रति सशक हो उठे हैं।

प्रबल प्रचारके माध्यमसे, स्थानीय साम्यवादी दल स्थापित करके और अशान्ति तथा कठिनाइयाँ उत्पन्न करके एशियाके अन्य भागोंमें भी साम्यवाद अपना प्रभाव बढ़ा रहा है। फिलिपाइन्सके हुक लोग (Huks), जिन्होंने जापानियोंके विरुद्ध छापामार युद्धके द्वारा उनसे लोहा लिया था, कम्युनिस्टोंके नेतृत्वमें हैं पर निश्चित रूपसे वह कम्युनिस्ट नहीं हैं। उनको अपनी यथार्थ आर्थिक कठिनाइयाँ हैं, जो यदि समय रहते दूर न की गयी तो साम्यवादका रास्ता खोल देंगी। मलायाके सम्बन्धमें यही बात सत्य है। वहाँ पर चीनी प्रभाव बहुत प्रबल है। हालमें अंग्रेज प्रभुओंका साम्यवादियोंके प्रति व्यवहार बहुत ही निर्दय हो गया है। पर इससे होता यही है कि वह साम्यवादी अपने देशवासियोंकी दृष्टि में शहीद बन जाते हैं।

नयुक्त राष्ट्र अमेरिका और ब्रिटेन की सक्रिय सहायतासे फ्रांस हिन्दचीन पर फिर से अपना साम्राज्यवादी शासन लादना चाहता है। बाओ दायी (Bao Dai), जो एक कठपुतली-मात्र है, नेता बनाया गया है, और हो ची मिन्ह (Ho Chi Minh), जो राष्ट्रीय नेता और एक कट्टर राष्ट्रीयतावादी तथा साम्यवादी है, बदनाम किया जाता है।

उसके द्वारा स्थापित वीत नाम (Viet Nam) गण-राज्य फ्रांसीसियोंको खटकता है। फ्रांसीसियोंका वीत नाम तीन 'स्वतंत्र' राज्योंको मिलाकर बनता है—अनाम, कम्बोडिया और लाओस। साम्यवादियोंका दमन करनेके लिये अमरीकी सरकार सैनिक और आर्थिक सहायता दे रही है। जिस सीमा तक यह सहायता राष्ट्रवादी शक्तियोंको क्षीण और फ्रांसीसी साम्राज्यवादको सबल बनाती है उस हद तक एशियाई नेताओंकी दृष्टिमें सयुक्त राष्ट्र अमेरिका अप्रिय होता जाता है। सम्भव है साम्यवादियोंको भी देशकी सीमा पर एकत्रित चीनी लोगो और रूससे सहायता मिलती हो। पर इसे सिद्ध करनेके लिये कोई प्रमाण नहीं है।

साम्यवाद न केवल हिन्दचीन और मलायाके द्वार खटखटा रहा है बल्कि वह समूचे दक्षिणी और दक्षिण-पूर्व एशियामें अपना प्रसार बढ़ा रहा है। इस क्षेत्रके अनेक नेताओंका आर्थिक दृष्टिकोण भी वामपथी है। इस प्रदेशमें स्वाधीनता प्राप्त करने वाला अन्तिम देश इन्डोनेशिया अभी पूरे तौरसे स्वयं अपने देशका स्वामी नहीं बन सका। अब भी आन्तरिक संघर्ष है जिन पर विजय पाना शेष है। इन परिस्थितियोंमें यदि हिन्दचीन साम्यवादियोंके हाथमें आ जाता है तो हिन्देशिया भी उसका अनुयायी बन सकता है। पर सम्भावना यही है कि हिन्देशिया अपने आपको संगठित कर लेगा और एक मिश्रित अर्थ-नीतिके लक्ष्यकी ओर प्रगतिशील होगा।

स्याममें एक सैनिक-शासन है जो बहुत कठोर नहीं है और जिसके सभी उपकरण प्रजातन्त्रवादी हैं। पर अभी तक वहाँ कोई यथार्थ प्रजातन्त्रवादी शासन नहीं है यद्यपि वहाँ के लोग स्वभावतः शान्तिप्रिय हैं, क्रान्तिकारी नहीं। वर्तमान सरकारने सयुक्त राष्ट्र अमेरिका के आर्थिक और सैनिक दवावके सामने घुटने टेक दिये हैं। एशियाई मामलोंमें अमेरिका बराबर अधिकसे अधिक प्रभाव-पूर्ण भाग लेता जा रहा है। स्याम यदि साम्य-वादका कतई विरोध कर भी सकता है तो केवल विदेशी शक्तियोंकी सहायतासे ही। पर इसके साथ-साथ यह भी कहना होगा कि क्रान्तिका उत्तर दमन और प्रतिक्रियावाद नहीं है।

जनवरी १९४८ में राजनैतिक स्वाधीनता पानेके बादसे बर्मा एक दुःखी देश रहा है और उसे शान्ति नहीं मिली है। सरकारकी समूची शक्ति करने लोगोंके विरुद्ध गृह-युद्धमें और साथ ही साथ देशव्यापी विगडो हुई आर्थिक स्थितियोंको सुधारनेमें लगी रही है। वर्तमान प्रधान मंत्री, श्री थाकिननू, अपने पूर्ववर्ती श्री आग्मेन के समकक्ष नहीं है। अभी हाल ही में उन्होंने घोषणा की है कि वह तपस्वी प्रधान मंत्री होने जा रहे हैं जिसे अपने देशके दैनिक शासनकी अपेक्षा व्यक्तिगत साधनाके जीवनमें अधिक रुचि होगी। आर्थिक क्षेत्रमें बर्मा समाजवादी मार्ग अपनाना चाहता है।

चीनकी साम्यवादी सेनाओंके आक्रमणके बाद तिब्बतकी स्वायत्त अधिकार-पूर्ण स्थिति समाप्त हो गयी है। चीनकी तात्कालिक आवश्यकता यह है कि वह अपने मध्यकालीन आवरणसे और आधुनिक युगके अनूपयुक्त धर्म-राज्यसे अपने आपको मुक्त करे। स्वतंत्र राजनीतिक संस्थाएँ और क्रान्तिकारी आर्थिक सुधार ही उसे जीवित रख सकते हैं।

१९२२ में संगठित भारतीय साम्यवादी दल एक ऐसी शक्ति है जिसके साथ इस देशकी सरकारको निपटना है। यद्यपि संख्यामें यह दल छोटा है पर बड़ा ही शक्ति-पूर्ण है। अखिल भारतीय श्रमिक-संघ कांग्रेसको उसने अपने पक्षमें कर लिया है जिसकी वर्तमान सदस्य-संख्या ३ लाख है। कुछ बड़े-बड़े शहरोंमें और भारतके अनेक भागोंमें

किसानों और मजदूरों के बीच उसे शक्तिशाली समर्थन प्राप्त है। मद्रास और पश्चिमी बंगाल में साम्यवादी दल को गैर कानूनी घोषित कर दिया गया है, पर केन्द्रीय सरकार ने ऐसा कोई कदम नहीं उठाया है।

भारतीय साम्यवादियों द्वारा व्यवहार में लाई जाने वाली नीति निस्संकोच और खुलेआम अवसरवादी रही है। यह नीति दूसरों की कठिनाइयों से लाभ उठाने की नीति है। जब युद्ध चल रहा था और भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस ब्रिटेन के अतिच्छुक्त हाथों से आजादी छीन लेने का प्रयत्न कर रही थी तब भारतीय साम्यवादियों ने अपनी पूरी शक्ति ब्रिटेन के पक्ष में लगा दी। जब राष्ट्रीय नेता देश का विभाजन रोकने के लिए भरपूर प्रयत्न कर रहे थे तब साम्यवादियों ने विभाजन के पक्ष में ऊपर से ठीक मालूम होने वाले थोथे तर्क रखे। और जब विभाजन हो गया तब वह तुरन्त पलट गये और एकीकरण के लिए आन्दोलन करने लगे। जिन दिनों हैदराबाद में रजाकार लोग अपना आतंक-पूर्ण शासन जमा रहे थे तब साम्यवादियों ने उनके साथ मिलकर अनेक गांवों में समानान्तर सरकारें स्थापित की जो अब तक मिटायी नहीं जा सकी। युद्ध समाप्त होने के बाद से साम्यवादियों द्वारा प्रेरित हड़तालों और अनेक ध्वसात्मक कार्य हुए हैं जिनमें रेलों का गिराया जाना भी सम्मिलित है। इस सब ने मिलकर सरकार की समस्याओं को और अधिक ब्योक्त बना दिया है। सरकार स्वयं ही बड़ी तेजी से जनता का समर्थन खोती जा रही है।

समूचे रूप में मुस्लिम देशों को साम्यवाद का कोई बहुत बड़ा खतरा नहीं है। श्री मार्टिन एबन लिखते हैं 'भावसँ अल्लाह से होठ नहीं ले सकता और न स्टालिन मोहम्मद से'। लेकिन बर्मा और आसाम में जो कुछ होता है उसका प्रभाव पूर्वी पाकिस्तान पर पड़ेगा ही, और बर्मा तथा आसाम में साम्यवादी प्रभाव प्रबल है। इसी प्रकार कलकत्ता, दिल्ली और बम्बई में जो कुछ होता है उसका प्रभाव लाहौर और कराची पर पड़ेगा। अभी हाल ही में पाकिस्तान के प्रधान मंत्री महोदय अपने देश की प्रादेशिक अखंडता की सुरक्षा के लिए सैनिक सहायता मागने अमेरिका पधारे थे पर उन्होंने इस बात की पूरी सावधानी रखी कि इस बात का जिक्र न आने पाए कि यह सहायता किसके विरुद्ध प्रादेशिक अखंडता की रक्षा करने के लिये चाहिए।

अफगानिस्तान में सगठित साम्यवाद का प्रायः अभाव ही है। पर साम्यवादी रूस और साम्यवादी चीन दोनों ही के समीप होने के कारण यह सौभाग्य-पूर्ण स्थिति सम्भवतः हमेशा न रह सके। अपनी स्वाधीनता पर होने वाले किसी आक्रमण का विरोध अफगान लोग बड़ी दृढ़ता से करेंगे क्योंकि वह लोग उत्कट राष्ट्रीयतावादी, सुदृढ़ शरीर और धर्म के प्रति अन्धश्रद्धालु होते हैं। (इवन) मिस्त्र में समय-समय पर साम्यवाद का उदय होता आया है पर अभी तक वहाँ कोई प्रबल शक्त का रूप वह नहीं धारण कर सका। समूचे अरब देशों में सामन्तवाद और विदेशी पूँजीपतियों ने साम्यवाद को दबा रखा है। पर वह भी एक ऐसे विचार और दार्शनिक सिद्धान्त के वेग को रोक नहीं सकते जिसमें मनुष्य के आदर्शवाद का और उसकी प्राप्ति के लिए व्यवहार में नितान्त सकोच-शून्यता का अद्भुत मेल हुआ है। तुर्की में साम्यवाद गैर कानूनी है और वहाँ कोई साम्यवादी दल नहीं है। तुर्की अब तक अमेरिकन सम्पत्ति और सैनिक सज्जा के सहारे साम्यवाद को रोकने में सफल रहा है। दर्रे-दानियाल के सम्मिलित नियंत्रण के लिये रूस आन्दोलन करता रहा है। यद्यपि कार्य-साधकता के विचार से वह अभी इस दावे पर कोई जोर नहीं दे रहा है पर अधिक उपयुक्त

परिस्थितियों के आने पर वह और अधिक दृढ़ निश्चय के साथ अपनी इस भाग को पेश कर सकता है।

अफ्रीका महाद्वीप के भी अनेक भागों में साम्यवाद का प्रसार हो रहा है। दक्षिणी अफ्रीका की यूनियन में नौजवान अफ्रीकी यों में अनेक साम्यवादी दल के दृढ़ समर्थक हैं। सम्भव है इस क्षेत्र में साम्यवाद एक प्रच्छन्न वरदान (Blessing in disguise) निह्म हो और नाज़ियों के पतन के बाद वरते जाने वाले जातीय भेद-भाव को दूर कर दे। श्री मार्टिन एवन का कहना है, दक्षिण अफ्रीका के साम्यवादी दल को योरोपियनों के ऐसे समूह का समर्थन प्राप्त है जो प्रमुख दलों की जातीय नीति से असहमत हैं। साथ ही साथ उसे काफी तादाद में भारतीयों का भी समर्थन प्राप्त है।

यूरोप के अनेक देशों पर साम्यवाद हावी हो चुका है। फ्रांस और इटली में भी वह बहुत प्रबल रहा है और यदि प्रबल विदेशी प्रभाव उसके विरोध में न होता तो हाल के कुछ चुनावों में से कुछ में उसे विजय मिली होती।

साम्यवाद की चुनौती का उत्तर कैसे दिया जाय ?

(How is the Challenge of Communism to be Met?)

साम्यवाद निस्सन्देह सर्वाधिकारवादी तानाशाही और अत्याचारी है। प्रजातान्त्रिक पद्धतियों अथवा संसदीय कार्य-विधिको साम्यवाद बहुत कम या बिल्कुल ही महत्व नहीं देता, यद्यपि सोवियट को जनता का गण-राज्य कहा जाता है। 'न्यूयार्क टाइम्स' के २१ मई १९५० वाले स्फुरण में अमरीकी सर्वोच्च न्यायालय के न्यायाधीश जस्टिस राबर्ट एच० जैक्सन ने अमरीकी साम्यवादी दल की अप्रजातान्त्रिक पद्धतियों का निचोड़ इन शब्दों में दिया है: (१) 'साम्यवादी दल का उद्देश्य एक स्वतंत्र निर्वाचक मंडल के मत-दान द्वारा शक्ति प्राप्त करने के बजाय एक अल्प समुदाय की सहायता से और उसी के हित के लिए शासन-शक्तियों पर कब्जा करना है।' (२) 'अमेरिका के भूतपूर्व या वर्तमान राजनैतिक दलों में केवल साम्यवादी दल ही ऐसा दल है जिसका नियंत्रण और जिस पर आधिपत्य एक विदेशी सरकार का है।' साम्यवादी विचार-धारा में व्यक्त को अपने देश अथवा अपने विवेक से भी अधिक अपने दल और विश्व-साम्यवाद के प्रति निष्ठावान् होना पड़ता है। (३) 'साम्यवादी दल द्वारा लक्ष्य प्राप्त करने के लिए हिंसा और अप्रजातान्त्रिक साधन सुनिश्चित और अनिवार्य पद्धतियाँ हैं।' यह एक महत्वपूर्ण बात है कि जैसा कि श्री जैक्सन कहते हैं, पूर्वी यूरोप के किसी भी ऐसे राज्य में जहाँ साम्यवाद सत्तारूढ़ है वह एक स्वतंत्र और प्रतियोगिता-पूर्ण निर्वाचन में नहीं चुना गया और किसी भी देश में उसे निर्वाचन द्वारा अधिकार के पद से अलग नहीं किया जा सकता। (४) 'अमरीकी जनता पर अपना प्रभाव स्थापित करने के लिए साम्यवादी दल ने श्रमिक आन्दोलन पर अपना नियंत्रण स्थापित करना चाहा है। (५) साम्यवादी दल का प्रत्येक सदस्य साम्यवादी कार्य-क्रम को कार्यान्वित करने के लिए एक घटक या एजेंट है।' ऊपर की बातों में चाहे जितनी सच्चाई हो पर चौथी बात तो निश्चित रूप से झूठ है। साम्यवाद के विरुद्ध जो एक राष्ट्रीय उन्माद सा आया उसके परिणामस्वरूप हाल में जो मुकदमे चलाये गये उनमें अनेक निरपराध देश-भक्त नागरिकों के साथ दुर्व्यवहार किया गया। श्री जैक्सन के आरोपों के बावजूद भी आधुनिक साम्यवाद मानव आदर्शवाद से हीन नग्न शक्ति मात्र नहीं है, जैसा फासीवाद और नाज़ीवाद

के सम्बन्धमें कहा जा सकता था। साम्यवादकी जड़ें निराशामें हैं और उसे 'संगठित निराशा' कहा जा सकता है। प्रथम विश्व-युद्धने उसे प्राथमिक सफलता दी और द्वितीय विश्व-युद्धने उसे ससारके एक बड़े भू-भाग पर फैल जानेका अनुपम अवसर दिया। तृतीय विश्व-युद्ध, यदि और जब कभी वह आएगा, तब विश्व-व्यापी दरिद्रताकी स्थिति उत्पन्न करेगा और तब साम्यवादको बिना स्वयं कोई उद्योग या बलिदान किए हुए ससार पर अधिकार जमानेका अपना लक्ष्य पूरा करनेका अवसर मिलेगा। जो युद्ध-व्यवसायी आज सोवियट रूसके विरुद्ध तत्काल युद्ध छेड़नेके लिए आन्दोलन मचा रहे हैं वह साम्यवादको पराजित करनेके बजाय उसे स्वयं अपने ही कंधों पर चढ़ाकर सफलताके शिखर तक पहुँचनेमें सहायता देंगे।

साम्यवादको उसकी बुराइयोंकी अत्युक्ति करके या उसे भयानक चित्रित करके नहीं रोका जा सकता। तर्कोंके बल साम्यवादको नीचा नहीं दिखाया जा सकता और न ही-हल्ला मचाकर नारोंके बलसे ही उसे दबाया जा सकता है। उसे व्यावहारिक जीवन-दर्शनके बलसे ही दबाया जा सकता है और उसीसे उसे दबाया भी जाना चाहिए। और ऐसा करने का सर्वोत्तम उपाय यह है कि सभी प्रकारके सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक अन्याय को दूर करनेके लिए तुरन्त कदम उठाए जायें। पंडित नेहरू इस युगके सच्चे मसीहा हैं जब वह यह कहते हैं, 'राजनैतिक अधीनता, जातीय असमानता, आर्थिक असमानता और दरिद्रता यही वह बुराईया हैं जिन्हें, यदि हम शान्ति स्थापित करना चाहते हैं तो हमें दूर करना होगा। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका के एक मूलपूर्व उपराष्ट्रपति श्री हेनरी वॉलेस का यह कथन भी उसी प्रकार सच है, 'कोई भी शक्तिशाली विचार—और साम्यवाद एक शक्तिशाली विचार है—बन्दूकों और सिक्कोंके बलसे नहीं जीता जा सकता है।'

साम्यवादके सर्वाधिकारवादके कारण उसके विरुद्ध हथियार उठानेका जो नारा रोमन कैथोलिक लोगोंने दिया वह अपनी ही छायाके साथ युद्ध करनेके समान है। बात वास्तवमें ऐसी नहीं है कि साम्यवाद बिल्कुल भौतिकवादी और निरीश्वरवादी है और उसके विरुद्ध जितनी पद्धतियाँ हैं वह सब आध्यात्मिक हैं और परमात्मासे डरनेवाली हैं। आधुनिक पूँजीवादकी कुछ बातें अच्छी हैं, उदाहरणके लिए बड़े परिमाणमें उत्पादन, व्यक्तिगत उपक्रम और नेतृत्वके लिए पर्याप्त अवसरकी व्यवस्था, और कुछ सीमा तक मानव-दयावाद। पर कोई भी यह कहनेका साहस नहीं करेगा कि पूँजीवाद नितान्त ईश्वर-भक्त या ईश्वरसे डरनेवाला और पवित्र है। यदि साम्यवादमें बहुत कुछ स्पष्टतः ईश्वर-विरोधी है तो पूँजीवाद धार्मिक होनेका दावा करता है पर प्रायः व्यवहारमें उसे कार्यान्वित नहीं करता। असीमित व्यक्तिगत लाभ उसकी नींव और आधारशिला है। कभी-कभी मानवीय मूल्य-महत्त्वोंके प्रति वह बहुत अधिक उदासीन हो जाता है, विशेषकर जब उसके कार्य व्यापार अमानवीय हो जाते हैं जैसे स्क्वो (Stocks) और भागो (Shares) तथा विदेशी सम्पत्तिके विनियोगो (Investments) के नियंत्रणके माध्यमसे होनेवाले कार्य-कलाप। यदि शक्ति मनुष्यको अष्ट करती है तो सम्पत्ति उससे भी अधिक भ्रष्ट कर देती है।

यदि समाजको साम्यवादके सकटसे बचाना है तो यह आवश्यक है कि व्यक्तिगत मुनाफ़े के स्थान पर सामाजिक कल्याणका उद्देश्य प्रतिष्ठित किया जाय। ससारके प्रत्येक देशको और अधिक सहयोग-समितियों तथा समाज-संरक्षक अधिसेवाकी आवश्यकता है।

वह दिन दूर नहीं है जब सभी देशोंमें प्रगतिशील जनमत इस बातकी माग करेगा कि एक न्यूनतम नागरिक मानदंड हो जिसके नीचे किसी भी व्यक्तिको न गिरने दिया जाय और सम्भवतः यह माग भी की जाय कि एक अधिकतम नागरिक मानदंड हो जिसके ऊपर किसी भी व्यक्तिको न जाने दिया जाय, सिवाय उन लोगोंके जो अपनी सम्पत्तिका उपयोग और अधिक सम्पत्तिके उत्पादनमें करें जिससे प्रत्यक्षतः जनताके एक बहुत बड़े अंगका कल्याण हो। यदि अत्यन्त दरिद्रता परमात्मा और मनुष्यके विरुद्ध पाप है तो अत्यधिक सम्पत्ति भी ऐसा ही पाप है। अब उपयुक्त समय आ गया है कि इस रोमन आदर्श वाक्यको व्यवहार-सिद्ध किया जाय, 'व्यक्तिगत सम्पत्ति कम, सार्वजनिक सम्पत्ति अधिक।'

पूजावादमें एक बुराई यह भी है कि उसमें बरबादी होती है, फिजूलखर्ची होती है और औद्योगिक व्यवस्था को चालू रखनेके लिए ही झूठी और बनावटी आवश्यकताओंकी सृष्टिकी जाती है। पूजावादमें कोई विवेक-पूर्ण राष्ट्रीय योजना या विश्व-योजना नहीं होती। योजना जो कुछ होती है वह पूजापति और बैंकरकी अनुमतिसे होती है, और वह योजना एकपक्षीय होती है। हमारे युगकी नवीन व्यवस्था, 'सामाजिक उपयोगके लिए आयोजित उत्पादन' की माग करती है। यदि ऐसी योजनाको अमानवीय या यात्रिक, अत्याचारी और आत्माको कुचलने वाली नहीं होने देना है तो यह आवश्यक है कि उत्पादन और उपयोगके प्रारम्भिक स्तरसे प्रारम्भ किया जाय और क्रमशः उच्च स्तरोंकी ओर उठाया जाय। राष्ट्रीय और विश्व-योजनाका विकास स्थानीय सामाजिक आधार पर बनी हुई योजनाओंकी एक शृंखलाके अनुसार होना चाहिए।

विशेषकर पूर्वके देश न तो शुद्ध पूजावाद चाहते हैं और न वर्तमान रूसी ढंगका साम्यवाद। एशियामें भविष्य किसी न किसी रूपमें समाजवादका है। विचारशील व्यक्तियोंको सब जगह यह अनुभव करना चाहिए कि ऐसी कोई एक आर्थिक व्यवस्था नहीं है जो सब देशों और सब समयोंके लिए उपयुक्त हो। प्रत्येक देशके लिए अपनी एक व्यवस्था विकसित करना आवश्यक है। इस विकास-क्रममें दूसरी व्यवस्थाओंके महत्व-पूर्ण और उपयोगी अंशोंको लेकर उन्हें राष्ट्रीय परम्परा और राष्ट्रीय प्रतिभाके साथ समन्वित करना होगा।

भारत जैसे विस्तृत और आर्थिक दृष्टिसे पिछड़े हुए देशोंके लिए यही अच्छा होगा कि वह स्वीडेन, स्विट्जरलैंड और न्यूजीलैंड जैसे देशोंकी मध्यवर्ती अर्थ-नीतिका अनुसरण करे और उसमें आवश्यक स्थानीय परिवर्तन और संशोधन कर ले। दूसरों पर आक्रमण न करने वाले और असाम्राज्यवादी स्कैंडिनेवियाके देश ससारके आर्थिक जीवन और आर्थिक चिन्तनमें पूजावाद अथवा साम्यवादकी अपेक्षा अधिक योग दे सकते हैं।

भारतके लिए एक मिश्रित अर्थ-नीतिका नेहरू का विचार बिल्कुल ठीक विचार है। सबसे ऊँचे स्तर पर—बड़े-बड़े उद्योगों और एकाधिकारी स्वरूप वाले उद्योगों तथा अधि-सेवाओं—जैसे रेलों, डाक-तार-व्यवस्था और सवाहन आदिके स्तर पर—राष्ट्रीय प्रभुत्व और राष्ट्रीय नियंत्रण होना चाहिए। जो उद्योग देशमें अच्छी प्रकार स्थापित हो चुके हैं और सन्तोष-जनक ढंगसे देशकी अच्छी सेवा कर रहे हैं, उदाहरणके लिए वस्त्र व्यवसाय, उनके लिए यह आवश्यक है कि राजकीय नियंत्रणके साथ व्यक्तिगत स्वामित्व रहे। जहाँ व्यक्तिगत उद्योग देशकी आवश्यकताओंकी पूर्ति न कर सके, जैसे भारतमें इस्पातका उद्योग, वहाँ

यह उचित है कि राज्य व्यक्तिगत उद्योगके स्थान पर अपने उद्योगोंका संगठन करे या व्यक्तिगत स्वार्थोंके साथ सांभोदार हो जाये। जहाँ तक भूमिके स्वामित्वका सम्बन्ध है इस सम्बन्धमें दो धारणाएँ हो ही नहीं सकतीं कि जमींदारी प्रथाका उन्मूलन होना चाहिए। यद्यपि कुछ क्षेत्रोंमें बड़े पैमाने पर सामूहिक खेतीके लिए अवसर है फिर भी देशमें प्रचलित व्यवस्था, कृषक स्वामित्वकी होनी चाहिए किसी भी अवस्थामें यह उचित नहीं हो सकता कि ऐसी जमींदारी व्यवस्था रहे जिसमें जमींदार अपनी जमीनसे अलग रहता हो।

भारतके लिए उपयुक्त मिश्रित नीतिकी एक दूसरी व्यवस्था है गृह-उद्योगोंको कायम रखना, उनका विकास और संगठन करना। जब हम यह देखते हैं कि लगभग ६० लाख ऐसे शिल्पी भारतमें हैं जो औद्योगिकरणसे उत्पन्न विरोधी परिस्थितियोंमें भी टिके रहे हैं तब उन्हें काम अथवा प्रोत्साहनकी कमीसे बेकार और कष्टमें पड़े रहने देना एक भूल मालूम देती है। भारतको पश्चिमी राष्ट्रोंका अनुकरण नहीं करना चाहिए, उसे एक बड़े पैमाने पर यांत्रिक उत्पादनके लोभमें आकर हस्त-शिल्पका बलिदान नहीं करना चाहिए।

पूजीवादी देशोंमें भी अब विगूढ़ पूजीवाद नहीं रह गया। संयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें हालके वर्षोंमें एकाधिकारों पर कठोर प्रतिबन्ध लगाए गए हैं। कमसे कम एक निश्चित सीमा तक सम्पत्ति और अवसरकी समानता स्थापित करनेके उद्देश्यसे एक नवीन राजस्व-व्यवस्था और सामाजिक सुरक्षा अधिसेवाकी व्यवस्था अपनाई गई है। यद्यपि सहयोग-समितियोंका अधिकतर प्रसार अभी नहीं हुआ फिर भी जैसे-जैसे समय बीतेगा उनका विकास अवश्यम्भावी है।

इंग्लैंडमें रेलों, कोयलेकी खानों और बैंकों आदिके राष्ट्रीयकरणकी दिशामें बहुत अधिक प्रगति हो चुकी है लेकिन अभी वहाँ पूरा-पूरा समाजवाद नहीं स्थापित हो सका। व्यक्तिगत सम्पत्ति और व्यक्तिगत लाभकी भावनाका विनाश नहीं किया गया बल्कि उनका नियन्त्रण किया गया है।

इसी प्रकार सोवियट राष्ट्र-संघमें परिपूर्ण साम्यवादकी स्थापना नहीं हुई। सोवियट अर्थ-नीतिको राज्य समाजवाद कहनेके बजाय सरकारी पूजीवाद कहना अधिक ठीक होगा। एक निश्चित सीमाके भीतर व्यक्तिगत सम्पत्ति प्रचलित है। विभिन्न कार्यों और उत्पादनकी विभिन्न मात्राओंके लिए सापेक्ष पुरस्कारोंका भी प्रचलन है।

इम प्रकार ऐसा दिखायी देता है कि मानो समूचा ससार एक प्रकारकी मध्यवर्ती या मिश्रित अर्थ-नीतिकी दिशामें प्रगति कर रहा है। यदि विभिन्न व्यवस्थाओंके पारस्परिक विभेदोंको बढ़ा-बढ़ा कर न देखा-कहा जाय, जैसा कि प्रायः प्रचारके उद्देश्यसे किया जाता है तो यह सम्भव है कि सोपाधिक पूजीवाद और सोपाधिक साम्यवाद दोनों शान्ति-पूर्वक साथ-साथ रह सकें और एक दूसरेकी अधिक उत्पादन, उत्तम विभाजन और उपयोगकी दिशामें प्रेरित कर सकें।

साम्यवादने केवल आर्थिक और औद्योगिक क्षेत्रोंमें ही नहीं वरन् सामाजिक क्षेत्रमें भी आधुनिक ससारको चुनौती दी है। तथाकथित पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्य न केवल जातीय भेद-भाव बरतनेके दोषी रहे हैं बल्कि एक उद्धत साम्राज्यवादका भी टीका उनके मृत्यु पर है। इन प्रजातन्त्रवादी राज्योंमें से दक्षिणी अफ्रीकाकी यूनियनके कारनामोंका लेना सबसे अधिक निकृष्ट है। न केवल उस देशके वास्तविक न्याययुक्त कानूनी मालिकों—

बहुसंख्यक नीग्रो लोगो—का प्रपमान किया जाता है बल्कि भारतीय अल्पसंख्यकोका भी जिन्हें प्रारम्भमें उस देशके साधनोका स्वयं उसीके हितके लिए विकास करनेके उद्देश्यसे बलाया गया था। उसकी शासन-व्यवस्थाकी विशेषता है लज्जा-हीन जातीय भेद-भाव (और साम्यवाद उसे एक खुली चुनौती दे रहा है)। ब्रिटेन, फ्रांस, पुर्तगाल और बेल्जियम द्वारा अफ्रीका का साम्राज्यवादी शोषण—और अब अमेरिकन सम्पत्ति और अमेरिकन कौशल या प्रविधिक सहायताका इस शोषणमें सहयोग—प्रत्यास-व्यवस्थाके बावजूद साम्यवादके लिए एक बड़ा उपजाऊ और अनुकूल क्षेत्र बना रहा है। कांगोनिवासियोंके प्रति बेल्जियम वालोका व्यवहार, दक्षिणी-पूर्वी अफ्रीकाके साथ दक्षिणी अफ्रीका का व्यवहार, हिन्द चीनके साथ फ्रांसका व्यवहार और मलायाके साथ अंग्रेजोका व्यवहार विशेष रूपसे साम्यवादका अपने प्रचारके लिए वह वांछित अवसर, जिसकी उसे बड़ी आवश्यकता है, दे रहा है। साम्यवादमें इतनी बौद्धिक चतुरता ता है कि जहाँ तक सम्भव हो वह युद्ध न उभड़ने दे। पर पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्यों द्वारा बरती जाने वाली जातीय उद्धतता और शोषणसे उसे अपने विकास-विस्तारके लिए जो अवसर मिलता है उसका वह पूरा-पूरा उपयोग कर लेता है। इसका यह अर्थ नहीं है कि साम्राज्यवादके सम्बन्धमें सोवियट रूसका इतिहास कुछ ऐसा है जिस पर उसे गर्व हो सके। उसका प्रारम्भ ससार भरके दलितोके मित्रके रूपमें हुआ था। बादमें वह अत्यधिक राष्ट्रीयतावादी हो गया। आज-कल रूस राष्ट्रीयतावादी और आक्रामक साम्राज्यवादी है।

साम्यवादकी एक दूसरी चुनौती राजनैतिक और अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रोंमें है। प्रजातन्त्रवादी राज्योंकी यह एक सामान्य भूल है कि वह अपने आपको मौलिक अधिकारी और लोकप्रिय प्रभुसत्ताके एकमात्र सच्चे समर्थक और पोषक मानते हैं। तथ्य यह है कि साम्यवादकी तुलनामें वह नागरिकोको ऐसे अनेक अधिकार देते हैं जिन्हें साम्यवादी अस्वीकार करते हैं। पर इसके साथ ही साथ अनेक भ्रष्टाचार भी रहते हैं। यह सच है कि समाचार-पत्रोका साम्यवादीदेशोकी भाति दबाया नहीं जाता। पर एक न एक प्रकार के निहित स्वार्थ द्वारा उनके ऊपर अप्रत्यक्ष दबाव डाला ही जाता है। यद्यपि विभिन्न समाचार-पत्र एक दूसरेके प्रचारका प्रतिरोध करते हैं और उसे असत्य सिद्ध करते हैं फिर भी सब ले-दे कर समाचार-पत्र स्वाधीन नहीं हैं। समाचार-पत्र चुने हुए होते हैं। वह कुछ विविष्ट दृष्टिकोणों पर अत्यधिक जोर देते हैं और उन्हीको महत्वपूर्ण मानते हैं और अन्य दृष्टिकोणों तथा विचार-धाराओकी उपेक्षा करते हैं, भले ही यह उपेक्षित विचार और दृष्टिकोण कहीं अधिक उपयुक्त और महत्वपूर्ण क्यों न हों। इससे भी अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि नागरिकोके व्यक्तिगत जीवन पर प्रभाव डालनेमें सरकारका हाथ भले ही हमेशा प्रत्यक्ष रूपसे न दिखाई दे, पर एक राष्ट्रीय उन्मादके दिनोमें स्थानीय समाज, एक अल्पसूचित और कुशलता-पूर्वक संचालित जन-मत तथा अपनी सुरक्षाका ध्यान रखने वाली नीकरी देने वाली एजेंसिया सचमुच अत्याचारी बन सकती हैं। ऐसे व्यक्तिओकी कथा मालूम है जिन्होंने १९४८ के राष्ट्रपतिके चुनावमें हेनरी वॉलेस के पक्ष में अपना मत दिया था और जो सर्वदा इस भयसे त्रस्त रहते थे कि कहीं यह बात खुल न जाय।

इससे भी अधिक बात यह है कि कुछ प्रगतिशील देशोंमें प्रजातन्त्र अपव्ययी सिद्ध हुआ है। सयुक्त राष्ट्र अमेरिकामें प्राथमिक चुनावों और निर्वाचनोकी जो सख्या देखनेकी मिलती है उसके बोझसे भारत जैसे एक निर्धन देशकी कमर टूट जाना तो निश्चित है और

इन निरन्तर बढ़ते हुए व्ययके बावजूद भी प्रायः प्रजातन्त्रको इस बातमें सफलता नहीं मिलती कि राष्ट्रका शासन-सूत्र सभालनेके लिए सत्यवादी, जन-सेवाकी भावनासे प्रेरित और परमात्मासे डरने वाले व्यक्तियोंको नेतृत्व सौंपे। जटिल और भ्रष्ट दलगत सगठन और चुनाव-आन्दोलनोंके अपरिमित व्ययका परिणाम यह होता है कि प्रायः विवेक-शून्य यात्रिक राजनीतिज्ञ ही हावी हो जाते हैं। यदि निर्वाचक मंडल पर्याप्त रूपसे स्वस्थ समझदार हो तो वह प्रायः इन यात्रिक राजनीतिज्ञोंको पराजित कर सकता है, पर ऐसा होता नहीं। इसका इलाज यह नहीं है कि प्रजातन्त्रको उखाड़ फेंका जाए बल्कि इसका इलाज यह है कि प्रजातन्त्रीय पद्धतियोंको सरल बनाया जाए और जहां तक सम्भव हो व्यक्तिगत स्वार्थ-सिद्धि राजनीतिज्ञोंकी पहुँचसे बाहर कर दी जाए। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका में व्यवस्थापिका समितियोंके सदस्यों और अध्यक्षोंको दिए गए व्यापक अधिकारोंको सीमित करना और चरित्र-हत्या (Character assassination) तथा रहस्य-सृष्टिके अवसरोंका नियंत्रण भी इतना ही आवश्यक है। यदि इन बुराइयोंका इलाज तुरन्त वैधानिक रीतिसे नहीं किया जाता तो प्रजातन्त्र और सर्वाधिकारवादमें कोई अधिक अन्तर नहीं रह जाता।

अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्रमें जो राष्ट्र आज विश्वकी वर्तमान राजनीतिमें तटस्थ है वह इस बातको स्पष्टतः समझ सकते हैं कि किस प्रकार पश्चिमी दुनिया ने अपनी सामर्थ्य भर सोवियट रूसको सबसे अलग काट रखनेकी नीति बरती है। युद्धके दौरानमें भी जब रूस अपना खून पानीकी तरह बहा रहा था और अपरिमित धन-जनकी हानि उठा रहा था तब भी अमरीकी और अंग्रेजी राष्ट्र-नेताओं द्वारा उस पर कभी भी पूरा पूरा विश्वास नहीं किया गया। हमारी ओर इसके बदलेमें रूस भी कभी-कभी कौशल-छल द्वारा अपने ही उद्देश्योंकी सिद्धिमें लगा था। युद्धके दौरानमें और तबसे लेकर अब तक अपने श्रेष्ठतर भौतिक साधनोंके बलसे अमेरिका ने समूचे ससारमें प्रायः प्रत्येक सैनिक महत्त्व वाले स्थान पर अपने जहाजी और हवाई श्रद्धे स्थापित कर लिए और इस प्रकार रूस पर बरबस यह प्रभाव पड़ा है कि वह अपने आपकी चारों ओरसे घिरा हुआ समझने लगा है। और उसकी दृष्टिमें तृतीय विश्व-युद्धकी पृष्ठभूमि तैयार की जा रही है। अटलांटिक अधिकार-पत्रकी एक प्रधान शर्तको हमेशाके लिए दफना दिया गया है और वह शर्त थी कि ससारके सभी देशोंको, शत्रु राष्ट्रोंको भी, कच्चे मालकी प्राप्ति और विश्व-व्यापारमें समान सुविधा दी जाएगी। जब कभी सोवियट रूस निकट और मध्य पूर्वके तेलकी प्राप्ति के लिए आगे बढ़ता है तभी उसे उसके अधिकार-पूर्ण स्थानसे ढकेल दिया जाता है। दरें दानियाल जैसे हिममुक्त बन्दरगाहों तक उसे नहीं पहुँचने दिया जाता।

यह तर्क किया जा सकता है कि यह सभी शिकायतें समझौतेकी बातचीत द्वारा दूर की जा सकती हैं पर सोवियट ऐसा नहीं चाहता। यह सम्भव है कि अपनी वर्तमान मन-स्थितिमें रूस इन अन्यायोंको दूर करानेके लिए समझौतेकी बातचीत करना पश्चिमी राष्ट्रोंका अनुतोषण समझे। पर जो लोग न्याय, सुनीति और समानताके समर्थक हैं उन्हें 'अनुतोषण' (Appeasement) शब्दसे ही नहीं डर जाना चाहिए। उन्हें चाहिए कि साहस-पूर्वक बातचीत और समझौतेका रास्ता खोलें। तृतीय विश्व युद्धका खतरा उठाने की अपेक्षा यह कहीं अधिक बुद्धिसंगत और कम खर्चीला मार्ग है।

चीन जैसा देश भूतकालमें अनेक राजवंशों और अनेक विचारधाराओंको पचा कर अपना बना लेनेकी अपनी शक्तिके लिए प्रसिद्ध रहा है। अपने धार्मिक जीवनमें भी चीनकी

जनता इतना अधिक सहिष्णु और पारस्परिक सहानुभूति-पूर्ण हो गयी है कि चीनी लोग कुछ समय काफ्युशियनवादी, कुछ समय टाओइस्ट (Taoists) और कुछ समय बौद्ध रह सकते हैं। उनकी इस विश्व-वन्धुत्व-पूर्ण प्रतिभाको देखकर यह सोचना पड़ता है कि यदि विदेशी लोग उन्हें बहुत अधिक न घेरें-दबाए तो क्या यह सम्भव नहीं है कि चीनकी जनता कुछ समय साम्यवादी और कुछ समय पूँजीवादी बनी रहे। हो सकता है कि माउत्सेतुंग को मार्क्सवादी तीरसे चीनी लक्ष्य भेदनेमें सफलता मिले। ससारको दो परस्पर विरोधी गुटोंमें एक तेज धारसे बाट देनेका परिणाम यह होगा कि वर्तमान विभेद दृढ़ और स्थायी हो जायेंगे और इन वर्गोंको स्वाभाविक विकास, उन्नति और परिवर्तनका अवसर न मिलेगा।

ससारकी वर्तमान विस्फोटक स्थितिमें श्री जवाहरलाल नेहरू द्वारा घोषित दोनो शक्तिशाली गुटोंमें से किसी एकमें भी सम्मिलित न होनेकी नीति विल्कुल ठीक है।^१ इन दोनो गुटोंमें से पूर्ण सत्य किसीके भी पक्षमें नहीं है। अमेरिका और रूस दोनो ही भ्रान्त महाशक्तियाँ जान पड़ती हैं। सभी देशोंके राष्ट्रीय नेताओंका इस बात पर जोर देना चाहिए कि किसी भी देशके युद्ध प्रारम्भ करने या युद्धमें घसीटे जानेसे पहले सयुक्त राष्ट्र-संघके व्यापक-शान्ति साधनोंका पूरा-पूरा उपयोग किया जाये। हालके कुछ वर्षों और महीनोंमें ससारकी शान्ति पर प्रभाव डालनेवाले अनंक महत्त्वपूर्ण निर्णय राष्ट्र-संघकी परिधिसे बाहर किये गये हैं, यद्यपि विनम्रताके दृष्टिकोणसे हमेशा इस बातकी सावधानी बरती गई है कि राष्ट्र-संघके प्रति मौखिक निष्ठामें कमी न आने पाये, और जब कभी राष्ट्र-संघका उपयोग किया भी गया है तो अपने राष्ट्रीय स्वार्थकी सिद्धिके लिए उसका नियंत्रण करने के उद्देश्यसे ही।

साम्यवादसे निपटनेकी रचनात्मक विधियाँ

(Constructive Ways of Dealing with Communism)

सन् १९४८ के राष्ट्रपतिके निर्वाचनमें राष्ट्रपति ट्रूमन ने यह कहा था 'साम्यवादको तभी सफलता मिलती है जब दुर्बलता, दैन्य और निराशा होती है। एक सवल और स्वस्थ समाज में साम्यवादको सफलता नहीं मिल सकती।' अमेरिकामें विश्रुत रिपब्लिकन जॉन फॉस्टर डुले जो जापानी शान्ति-सन्धिके प्रधान स्रष्टा है, यह कहते हैं कि साम्यवादका विरोध केवल इसलिए करना कि वह गतिशील है और परिवर्तन चाहता है 'गलत और मूर्खतापूर्ण' है। गलत इसलिए है कि वर्तमान सस्थाएँ कभी भी पूर्ण नहीं होती। और मूर्खतापूर्ण इसलिए कि परिवर्तन चाहने वाली शक्तियोंके विरुद्ध राज्यको कभी सफलता नहीं मिलती। श्री डुले आगे चल कर कहते हैं : 'अपनी वर्तमान चुनौतीमें साम्यवाद स्वतंत्र समाजोंको यथास्थितिके रक्षक सिद्ध करनेका प्रयत्न करता है और स्वयं वह परिवर्तनका पोषक बन जाना चाहता है। हमें अपने आपको इस मृत्यु-जालमें नहीं फँसने देना चाहिए।' साम्यवादको रोकनेका सबसे उत्तम उपाय है गरीबीको दूर करना। पूर्वोक्त देशोंकी विशेष

^१ अभी हाल ही में श्री नेहरू ने कहा था कि भारतकी वैदेशिक नीति है 'शान्तिका अनुगमन, किसी प्रधान शक्ति या शक्तियोंके गुटमें सम्मिलित हो करके नहीं बल्कि त्रत्येक विवादास्पद या संघर्ष-मूलक समस्या पर स्वतंत्र दृष्टिकोणसे विचार करके।'

रूपसे एक समृद्ध मध्यवर्गकी आवश्यकता है। जीवनके मानदंडोंको पर्याप्त रूपसे ऊपर उठाया जाना चाहिए। मजदूरों और किसानोंको निर्वाहके योग्य वेतन देना चाहिए। सामाजिक विभेदकी खाइयोंको सशोधित राजस्व व्यवस्था द्वारा पाट दिया जाना चाहिए। श्रमिक संघोंको मजबूत बनाना चाहिए। ससारके श्रवसर-वचित समाजको आर्थिक और सामाजिक दासतासे मुक्त और शिक्षित किया जाना चाहिए।^१ सामाजिक सुरक्षा-कानूनों को इस प्रकार विस्तृत किया जाना चाहिए कि बेकारी, खंडित नियुक्ति या सविराम नियुक्ति (Intermittent Employment), वृद्धावस्था, आकस्मिक दुर्घटना, बीमारी तथा मृत्युके विरुद्ध बीमा भी उसमें सम्मिलित हो जायें। यदि सशोधित पूंजीवाद को प्रचलित अर्थ-नीति बनाना है तो समय-समय पर होनेवाले 'अभिवृद्धियों और श्रभावों' के दौरोंको रोकनेके साधन खोजे जाने चाहिए। व्यापारिक अवरोधोंको कम किया जाना चाहिए जिससे भविष्यमें समूचा ससार एक मुक्त-व्यापार-क्षेत्र बन जाय। व्यापारी वर्ग तथा श्रमिक वर्ग दोनोंको ही ऐसी शिक्षा दी जानी चाहिए कि वह अपने वर्गगत स्वार्थोंसे ऊपर उठ सके और अपने आपको एक दूसरेका साम्प्रदायिक और विस्तृत उपभोक्ता समाज के न्यासधारी (Trustees) समझ सकें। समाचार-पत्रोंके अनुत्तरदायित्व और एकांगी-पन और व्यावसायिक तथा सैनिक वर्गोंकी लुटेरी वृत्ति पर कठोर प्रतिबन्ध लगाए जाने चाहिए। सरकारी नौकरीमें लिए जाने वाले व्यक्तियोंका निर्वाचन होना चाहिए और सेवा तथा चारित्रिक दृढ़ताकी शिक्षा उन्हें दी जानी चाहिए। पौर-अधिसेवाका भ्रष्टाचार और उसकी स्वायं परता वह कीड़े हैं जो सबसे अधिक शक्तिमान् सगठनको मिट्टीमें मिला सकते हैं। जब पौर-अधिसेवाका वेतन और उन्हें मिलने वाले भत्ते जनताकी श्रौसत आमदनीसे काफी उच्च स्तरके हो तब उनकी काट-छाट और उन पर होने वाले नियंत्रण में कोई संकोच या कमी न होनी चाहिए। अर्थ-नीति और राजनीति दोनोंका ऐसा विकेन्द्रीकरण होना चाहिए जिससे स्थानीय समाजोंमें नवजीवन और क्रिया-शक्तिका संचार हो। कृषक-ग्रान्दोलनोंको मजबूत बनाया जाना चाहिए और रचना-मूलक लक्ष्योंकी ओर उन्हें प्रेरित किया जाना चाहिए। वर्गों और वर्गोंके अभिन्न विभागों तथा निकृष्ट जातीय भेद-भावोंको मिटा कर उनके स्थान पर बन्धुत्वकी प्रतिष्ठा की जानी चाहिए। धर्म और पूजाका सम्बन्ध जीवनकी प्रत्येक अवस्था और मानव-जातिकी आवश्यकताओंसे स्थापित किया जाना चाहिए। निःशस्त्रीकरण पूरी शक्तिसे लागू किया जाना चाहिए। अनुभव स्पष्ट रूपसे सिद्ध करता है कि युद्धकी तैयारीका अर्थ है युद्धका आह्वान।

इन सभी परिवर्तनोंकी सिद्धि बड़ी धीमी या मन्द मालूम हो सकती है लेकिन सफलता अथवा न्याय-युक्त शान्तिके लिए कोई तुरन्त सिद्धिका मार्ग नहीं है। रूसके साथ युद्ध एक छोटा और सरल मार्ग मालूम पड़ता है, पर अनुभव यह बताता है कि प्रायः सरल और छोटे मार्ग सबसे अधिक दुर्गम और जटिल सिद्ध हुए हैं और लक्ष्य बहुत दूर पड़ गया है। श्री मार्टिन इबोन (Martin Ebon), जिनके प्रति उपरिलिखित सुझावोंमें कुछके लिए हम

^१ फिलिपाइन्स के हुक लोग (Huks) इसलिए असंतुष्ट हैं कि वहाकी सरकारने जो कि प्रधानतः बड़े-बड़े भूस्वामियों द्वारा नियंत्रित रहती है, किसानोंकी हालत सुधारने के लिए कोई कदम नहीं उठाया। समृद्ध लोगों पर लगाया आय-कर नगण्य है, इसका अर्थ यह है कि सरकारका वार्षिक अधिकांश रूपमें गरीबोंको ही उठाना पड़ता है।

ऋणी है विल्कुल ठीक कहते हैं, 'आखिरी स्थितिमें एक ट्रैक्टर टैंककी अपेक्षा श्रेष्ठतर शस्त्र है । एक प्रगतिवर्षककी अपेक्षा अगोठीमें जलने वाली आग जीवनमें अधिक ऊष्णता लाती है ।'

SELECT READINGS

- BAZILEVICH, K. V — *A History of the U S S R*.
 BERDYAEV, N — *The Russian Idea*.
 BEUER, G — *New Czechoslovakia*.
 BOTHEREAU, R — *Histoire du Syndicalisme Francais*.
 BURNS, E — *What is Marxism*.
 CARR, E H — *The Twenty Year's Crisis, 1919-1939*.
 COLF, G. T H — *What Marx Really Meant*.
 CRANKSHAW, E — *Russia and the Russians*.
 DALLIN, D J — *The Rise of Russia in Asia*.
 DOBB MAURICE — *Studies in the Development of Capitalism*.
 GORER, G & J RICKMAN — *The People of Great Russia*.
 HUNT, R. N C. — *The Theory & Practice of Communism*.
 KOESTLER, A — *The Yogi & the Commissar*.
 PLAMENATZ, J — *What is Communism*.
 MARX, KARL — *Selections from his Writings*.
 STALIN, J — *Leninism*.
 SCHLESINGER, R — *The Spirit of Post-war Russia*.
 STRACHEY, J — *The Theory & Practice of Socialism*.
 TIMASHEEF, N S — *Religion in Soviet Russia*.
 TOWSTER, J — *Political Power in the U S. S. R*.
 TROTSKY, L — *Stalin*.
 WEBB, S & B — *Soviet Communism*.

संयुक्त राष्ट्र-संघ (The United Nations)

१ सगठन (Organisation)

संयुक्त राष्ट्र-संघके निर्माणकी तैयारीमें राष्ट्र-संघकी अपेक्षा बहुत अधिक कार्य किया गया। उसका प्रारम्भ १९४१ में अटलांटिक-अधिकार पत्रसे हुआ और उसकी पूर्णता १९४५ में सैनफ्रैसिस्को-सम्मेलनमें हुई। संयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रकी सामान्य रूप-रेखा १९४४ के डम्बर्टन ओक्स-सम्मेलन (Dumbarton Oaks Conference) में तैयार की गई। सैनफ्रैसिस्को-सम्मेलनमें इस रूप-रेखामें काफी परिवर्तन किए गए। इसी सम्मेलनने ससारको वर्तमान संयुक्त राष्ट्र-संघका अधिकार-पत्र दिया।

इस अधिकार-पत्रमें १११ छोटी धाराएँ हैं। अधिकार-पत्रकी प्रस्तावनामें संयुक्त राष्ट्र-संघके मौलिक उद्देश्य निर्धारित किए गए हैं। इसका प्रारम्भ बड़े महत्त्वपूर्ण शब्दों से हुआ है। 'महानुबन्धके पक्षभूत राष्ट्रों' के स्थान पर 'हम संयुक्त राष्ट्रोंके लोग' शब्दोंका प्रयोग किया गया है। इसका तात्पर्य यह है कि राष्ट्र-संघ (League of Nations) की अपेक्षा संयुक्त राष्ट्र-संघ (United Nations Organisations) ससारके जन-समाजके नाम पर काम करता है। पर इस शाब्दिक अन्तरको बहुत अधिक महत्त्व नहीं देना चाहिए क्योंकि राष्ट्र-संघके सदस्य अब भी सदस्य-राज्य हैं जो सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न और स्वतंत्र हैं। राष्ट्र-संघकी भांति संयुक्त राष्ट्र-संघ भी सदस्य-राज्योंसे अपनी प्रभुता समर्पित करनेकी कोई मांग नहीं करता। संयुक्त राष्ट्र-संघ 'सर्वप्रभुत्व-सम्पन्न राज्योंका ऐच्छिक सगठन है।' यह अविश्वासके विरुद्ध एक अभियान है। यह एक अधिराज्य (Super-state) नहीं है।

संयुक्त राष्ट्र संघके सदस्योंकी प्रारम्भिक संख्या ५० थी। तबसे १० सदस्य और बढ़े हैं। हिन्देशिया अभी तक अन्तिम सदस्य है। सदस्यताका द्वार सभी शान्तिप्रिय राज्योंके लिए खुला हुआ है। उन्हें वर्तमान अधिकार-पत्रमें उल्लिखित सभी दायित्वोंको स्वीकार करना चाहिए और सदस्यताके सभी उत्तरदायित्वोंको पूरा करनेके लिए तैयार और समर्थ होना चाहिए। नए सदस्योंकी भर्ती सुरक्षा-परिषद्के अभिस्नाव (Recommendation) पर राष्ट्र-संघकी आम सभाके दो तिहाई बहुमतसे की जाती है। सुरक्षा-परिषद्में 'पांच बड़े राज्यों' (चीन, फ्रांस, ब्रिटेन, अमेरिका और रूस) में से कोई भी अपने निषेधाधिकार (Veto power) का प्रयोग कर सकता है। पिछले पांच वर्षोंमें सोवियट रूस द्वारा कई बार इस सम्बन्धमें निषेधाधिकारका प्रयोग किया गया है।

सदस्योंके निकाले जाने और सदस्यता स्थगित करनेके सम्बन्धमें भी व्यवस्था की गई

एक स्थगित राज्य संयुक्त राष्ट्र-संघकी जिन संस्थाओंका सदस्य हो उनकी बैठकोंमें शामिल नहीं हो सकता। वह न्याय (Trust) का संचालन नहीं कर सकता। सदस्यों नःसृति अर्थात् संघसे बाहर निकल जानेके सम्बन्धमें कोई निश्चित विधान नहीं बनाया।

संयुक्त राष्ट्र-संघके अंग (The Organs of the United Nations)

संघके तीन प्रधान अंग थे—सभा, परिषद् और सचिवालय। संयुक्त राष्ट्र-संघके चार अंग हैं—ग्राम सभा, सुरक्षा-परिषद्, आर्थिक परिषद् और सामाजिक परिषद्, न्याय-समिति और अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय + अद्विष्टात्मक।

ग्राम सभा (The General Assembly)

ग्राम सभा संयुक्त राष्ट्र-संघका ऐसा एकमात्र अंग है जिसमें संघके सभी सदस्योंको प्रतिनिधित्व प्राप्त है। प्रत्येक सदस्यको पांच प्रतिनिधि भेजनेका अधिकार है। इन पांच प्रतिनिधियोंमें से एक प्रतिनिधिकी वोट देनेका अधिकार था। सभाका अधिवेशन नियमित रूपसे प्रतिवर्ष एक बार होता है। सभाके विशेष अधिवेशन सुरक्षा-परिषद् अथवा संघके सदस्योंके बहुमतकी प्रार्थना पर बुलाए जा सकते हैं। सभा तात्त्विक रूपसे एक सर्व-मूलक संस्था है और केवल अभिस्ताव (Recommendation) कर सकती है। सभा सुरक्षाके मामले प्रायः अपवर्जित रूपसे (Exclusively) सुरक्षा परिषद् सौंपे गए हैं और जब सुरक्षा-परिषद् इन मामलों पर विचार कर रही हो तब सभा उनके सम्बन्धमें अभिस्ताव करनेका भी अधिकार नहीं है। अपने विमर्षात्मक अधिकारों अतिरिक्त सभाको प्रशासकीय, निर्वाचन सम्बन्धी और वजट या आय-व्यय सम्बन्धी अधिकार भी प्राप्त हैं। सभा अधिकार-पत्रमें सशोधन किए जानेके प्रस्ताव करनेका भी अधिकार रखती है।

सभाके मत-दानकी पद्धतिमें राष्ट्र-संघकी पद्धतिकी अपेक्षा कुछ प्रगति की गई है। संघकी ग्राम सभा (League Assembly) में निर्णयोंके लिए सर्वसम्मति मत-दान आवश्यक था अर्थात् उपस्थित और वोट देनेवाले सदस्योंकी सर्वसम्मति आवश्यक थी, अब संयुक्त राष्ट्र-संघकी ग्राम सभामें महत्वपूर्ण प्रश्नोंके सम्बन्धमें उपस्थित और वोट देनेवाले सदस्योंके दो तिहाई बहुमतसे निर्णय किए जाते हैं।

राजनीतिके क्षेत्रमें अन्तर्राष्ट्रीय महयोगके उत्थान तथा अन्तर्राष्ट्रीय विधानके प्रगति-मूल विकास और उसके संग्रहण (Codification) के सम्बन्धमें अभिस्ताव (Recommendation) करने तथा अध्ययनका उपक्रम करनेके व्यापक अधिकार सभाको प्राप्त हुए हैं। 'निःशस्त्रीकरणका संचालन और शस्त्रास्त्रोंका नियमन करनेवाले सिद्धान्तों' पर विचार करने तथा उनके सम्बन्धमें अभिस्ताव करनेका अधिकार भी सभाको प्राप्त है। ४वीं धाराके अन्तर्गत सभाको यह अधिकार दिया गया है कि 'ऐसी किसी भी परिस्थितिके शान्ति-पूर्ण सुलभावके लिए बिना उस स्थितिकी उत्पत्तिकी ध्यानमें रखते हुए, उपायोंको अभिस्तावित करे, जिसे वह सार्वजनिक कल्याण अथवा राष्ट्रोंके पारस्परिक श्रेष्ठ सम्बन्धोंके लिए बाधक समझती है।'

अपने सगठनात्मक कर्तव्योंमें सभा सुरक्षा परिषद्के अस्थायी सदस्योंका निर्वाचन करती

है, आर्थिक और सामाजिक परिषद् के सदस्यों को चुनती है और प्रत्यास-परिषद् के निर्वाचित सदस्यों को चुनती है। सुरक्षा-परिषद् के अभिस्ताव पर वह राष्ट्र-संघ के महामंत्री को नियुक्त करती है। सुरक्षा-परिषद् के साथ स्वतंत्र रूप से वोट देकर वह अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय के न्यायाधीशों का निर्वाचन करती है।

ग्राम सभा राष्ट्र-संघ के अन्य अगोसे रिपोर्ट प्राप्त करती है और उन पर विचार करती है। महामंत्री अपनी वार्षिक रिपोर्ट भी सभा के सम्मुख पेश करता है। आर्थिक और सामाजिक परिषद् तथा प्रत्यास-परिषद् उसके अधीन काम करती हैं। समूचे सगठन के आय-व्यय (बजट) पर सभा विचार करती है और उसे स्वीकार करती है तथा सदस्य-राष्ट्रों में व्यय का वटवारा करती है।

अधिकार-पत्र में सशोधन ग्राम सभा द्वारा या राष्ट्र-संघ के सदस्यों के सार्वजनिक सम्मेलन द्वारा किए जा सकते हैं। ग्राम सभा के कुल सदस्यों (केवल उपस्थित और वोट देनेवाले नहीं) के दो तिहाई मत-दान द्वारा स्वीकृत सशोधनों के लिए यह आवश्यक होता है कि सुरक्षा-परिषद् के सभी स्थायी सदस्यों समेत राष्ट्र-संघ के सदस्य राष्ट्रों के दो तिहाई बहुमत द्वारा वह स्वीकार कर लिए जायें तभी वह प्रभाव-पूर्ण हो सकते हैं। अधिकार-पत्र में सशोधन करने का एक दूसरा मार्ग यह है कि ग्राम सभा के दो तिहाई मतसे तथा सुरक्षा-परिषद् के किन्हीं सात सदस्यों के मतसे सार्वजनिक सम्मेलन बुलाया जाये और वह सशोधन स्वीकार करे। यदि ग्राम सभा के १०वें वार्षिक अधिवेशन तक ऐसा कोई सम्मेलन नहीं बुलाया जाता तो ग्राम सभा के १०वें अधिवेशन की कार्य-सूची में ऐसा सम्मेलन बुलाने का प्रस्ताव अपने आप सम्मिलित कर लिया जाता है। यदि ग्राम सभा के दो तिहाई वोट और सुरक्षा-परिषद् के किन्हीं सात सदस्यों के वोटसे ऐसे सम्मेलन के बुलाने का निश्चय हो जाता है तो सम्मेलन बुलाया जाता है।

कोई सशोधन, चाहे वह दोमें से किसी भी पद्धतिसे स्वीकार किया गया हो, सुरक्षा-परिषद् के सभी स्थायी सदस्यों समेत राष्ट्र-संघ के दो तिहाई सदस्यों द्वारा स्वीकृत किया जाना चाहिए।

ग्राम सभा की प्रभावशालिता (Effectiveness of the General Assembly). यद्यपि सभा का प्राथमिक कार्य 'विचार करना, विमर्श करना और अभिस्ताव करना' है फिर भी उसे किसी प्रकार भी प्रभाव-हीन सस्था नहीं कहा जा सकता। उसकी नैतिक अधिकार-सत्ता निरन्तर बढ़ती गयी है। यह 'ससार का नगर सम्मेलन' है। एक दूसरे समकालीन के शब्दों में यह 'ससार की मुक्त चेतना' है। यह 'आलोचक, पर्यालोचक और अतिदर्शक (Overseeing) विभाग' है, पर वह कार्यकारिणी नहीं है। सुरक्षा के मसलों में कार्यपालक विभाग सुरक्षा-परिषद् है और सभा केवल 'एक विमर्शक और आलोचक संस्थान' है। पर सुधार और कल्याण के मामलों में सभा सर्वोपरि है।

सुरक्षा-परिषद् (The Security Council)

सुरक्षा-परिषद् प्रायः अपरिचित ढंगसे ऐसी समस्याओं को या ऐसे मसलों को हल करती है जिनका सम्बन्ध अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षा के स्थायित्वसे होता है। इस सम्बन्ध में परिषद् के अधिकार राष्ट्र-संघ की परिषद् (League Council) के अधिकारों की

प्रपेक्षा अधिक व्यापक और अधिक सुनिश्चित है। इसकी निश्चित सदस्य-संख्या है, कुल ११ सदस्य होते हैं जिनमें पांच स्थायी सदस्य होते हैं 'जो पांच बड़े राष्ट्रों' के प्रतिनिधि होते हैं। इन पांचो स्थायी सदस्यों में से प्रत्येकको सभी तात्त्विक प्रश्नों के सम्बन्ध में निषेधाधिकार प्राप्त रहता है। अस्थायी सदस्य आम सभा द्वारा चुने जाते हैं। इनका कार्य-काल दो वर्षका होता है और तीन सदस्य प्रतिवर्ष चुने जाते हैं। यह सदस्य तुरन्त ही दुवारा चुनावके लिये नहीं खड़े हो सकते। परिषद्का अधिवेशन निरन्तर चलता रहता है। १४ दिनसे अधिकका अन्तर परिषद्की बैठकों में नहीं पड़ना चाहिए। अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाके स्थायित्वका उस पर प्रधान उत्तरदायित्व है, पर यह उत्तरदायित्व अपवर्जित (Exclusive) नहीं है। राष्ट्र-संघके सदस्य पहलेसे ही इस बातको स्वीकार कर लेते हैं कि वह सुरक्षा-परिषद्के प्रतिनिधित्व और उसके निर्णयोंसे बाध्य होंगे यद्यपि परिषद्में उन्हें प्रतिनिधित्व नहीं प्राप्त है।

राष्ट्र-संघके सदस्यों पर एक दूसरेकी प्रादेशिक अखंडता और राजनीतिक स्वाधीनता की रक्षा करनेका कोई निश्चित उत्तरदायित्व नहीं लादा गया जैसा कि राष्ट्र-संघके सदस्यों पर लादा गया था।

सुरक्षा-परिषद्का प्रवान कर्तव्य शान्ति पूर्ण समझौता कराना है और इसलिये अनु-ज्ञप्तियों (Sanctions) का सहारा लेनेके पहले वह समझौता-वार्ता जाच-पड़ताल, मध्यस्थता, परामर्श, पचायती फैसला, अदालती निर्णय और प्रादेशिक एजेंसियों या व्यवस्थाओं का सहारा लेती है। सुरक्षा-परिषद्की सहायताके लिये एक सैनिक अधिकारि-समिति (Military Staff Committee) स्थापित की गयी है जो पूर्व योजना और वहिन्न-कार्य (Staff Work) से परिषद्की सहायता करती है। इसमें परिषद्के पांच स्थायी सदस्य-राष्ट्रोंके महाबलाधिकृत (Chiefs of Staff) सम्मिलित होते हैं पर जब तक पांचो बड़े राष्ट्र स्वीकार न कर लें तब तक कोई भी सैनिक कार्यवाही मान्य नहीं होती।

अधिकार-पत्रकी ५२वीं धारामें अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाके स्थायित्वमें सहायता देनेके लिये प्रादेशिक व्यवस्थाकी आयोजना की गयी है। आक्रमण होने पर सदस्योंको तब तक व्यक्तिगत और सामूहिक आत्मरक्षाका अधिकार है जब तक सुरक्षा-परिषद् कोई कार्यवाही नहीं करती, पर आत्मरक्षाके लिए जो भी कार्यवाही की जाय उसकी सूचना सुरक्षा-परिषद्को उर्गालोचन और उचित कार्यवाहीके लिये तुरन्त दी जानी चाहिए। आत्मरक्षाके अधिकारसे सुरक्षा-परिषद्का यह अधिकार और उत्तरदायित्व नहीं समाप्त हो जाता कि वह 'अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाके स्थायित्व अथवा पुनर्स्थापनके लिए किसी भी समय ऐसी कार्यवाही, जो उसे आवश्यक समझ पड़े, करे।'

ऐसे न्याय-क्षेत्रोंके निरीक्षणका अधिकार भी सुरक्षा-परिषद्को प्राप्त है जिन्हे 'सामरिक महत्त्व' का माना गया है। सुरक्षा-परिषद्के स्थायी सदस्य प्रन्यास-परिषद्के भी अपने आप ही सदस्य हो जाते हैं।

सुरक्षा-परिषद्के अन्य कर्तव्य (Other Functions of the Security Council). एक साथ ही पर स्वतन्त्र रूपसे वोट देकर सुरक्षा-परिषद् और आम सभा अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके न्यायाधीशोंका निर्वाचन करती हैं। राष्ट्र-संघके महामन्त्रीकी नियुक्ति आम सभा सुरक्षा-परिषद्के अभिस्ताव (Recommendation) पर करती है।

सुरक्षा-परिषद् ग्राम सभाको वार्षिक और विशेष रिपोर्टें भेजती है। परिषद् आर्थिक और सामाजिक परिषद्की सहायताके लिये भी प्रार्थना कर सकती है। सैनिक महत्त्व वाले क्षेत्रोंके सम्बन्धमें वह प्रत्यास-परिषद्की सहायताके लिए भी प्रार्थना कर सकती है। किसी भी वैधानिक मसले पर वह अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयसे परामर्श-मूलक सम्मति माग सकती है।

सुरक्षा-परिषद्का सगठन (Organisation of the Security Council). अंग्रेजी वर्णमालामें अपने नामके क्रमके अनुसार सदस्य-राष्ट्रोंके बीच परिषद्के सभापतित्वका मासिक चक्रानुवर्तन होता है। परिषद् अपनी कार्य-पद्धतिके नियम स्वयं ही बनाती है और अपने कर्तव्योंकी पूर्तिके लिये वह आवश्यकतानुसार सहायक उपागो (Subsidiary organs) की स्थापना करती है।

सुरक्षा-परिषद्को अपनी रिपोर्टें भेजने वाले अंग हैं—सैनिक अधिकारि-समिति (Military Staff Committee), परम्परागत आयुध-समिति, स्थायी समितिया (Standing Committees) और तदर्थ समितिया अथवा आयोग (Ad hoc Committees or Commissions)। परम्परागत आयुध-आयोग शस्त्रास्त्रों तथा सज्जित सेनाओंके सामान्य नियंत्रण तथा उनके कम करनेके सम्बन्धमें परिषद्के सम्मुख अपने प्रस्ताव पेश करता है।

दो स्थायी समितिया हैं। यह परिषद्के ११ सदस्योंके प्रतिनिधियोंको मिला कर बनती हैं। इनमेंसे एक प्रवर-समिति (Committee of Expert) है जो कार्यविधिके नियमोंसे सम्बन्धित है। दूसरी स्थायी समिति नए सदस्योंकी भर्तिसे सम्बन्धित है।

जनवरी, सन् १९४६ में ग्राम सभा द्वारा स्थापित 'अणुशक्ति-आयोग (Atomic Energy Commission)' सुरक्षा-परिषद्को अपनी रिपोर्टें भेजता है और शान्ति तथा सुरक्षाके स्थायित्व पर प्रभाव डालने वाले मामलोंके सम्बन्धमें उससे निर्देश प्राप्त करता है।

आर्थिक और सामाजिक परिषद् (The Economic and Social Council)

यदि सुरक्षा-परिषद्का उद्देश्य ससारको भयसे मुक्त करना है तो आर्थिक और सामाजिक परिषद्का उद्देश्य उसे अभावसे मुक्त करना है। जैसा कि किसी ने ठीक ही कहा है, 'यह परिषद् वाचाल, सुरक्षा-परिषद्की मौन जोड़ी (Silent twin) है।' इसके १८ सदस्य होते हैं जो ग्राम सभा द्वारा तीन वर्षके लिए चुने जाते हैं। साधारण स्थितियोंमें प्रतिवर्ष इसकी तीन बैठकें संयुक्त राष्ट्र सघके केन्द्र-स्थानमें होती हैं। अपने निर्णयके अनुसार यह परिषद् अन्यत्र भी अपने अधिवेशन कर सकती है। अपनी कार्य-पद्धतिके नियम यह परिषद् स्वयं ही बनाती है और अपने सभापति और उपसभापतिका निर्वाचन करती है। यह परिषद् केवल अभिस्ताव ही कर सकती है।

अधिकार-पत्रकी ५५वीं धारामें यह व्यवस्था है कि परिषद् ग्राम सभाके अधिकारमें काम करती हुई निम्नलिखित बातोंके विकास और उत्थानके लिये उत्तरदायी है

'(क) जीवनके उच्च मानदंड, पूर्ण नियोजन या सबके लिए कामकी व्यवस्था (Full Employment) और आर्थिक तथा सामाजिक प्रगति और विकासके लिये उपयुक्त परिस्थितिया,

‘(ख) अन्तर्राष्ट्रीय, आर्थिक, सामाजिक, स्वास्थ्य-विषयक तथा अन्य सम्बन्धित समस्याओंका सुलभाना, और अन्तर्राष्ट्रीय, सांस्कृतिक तथा शिक्षा-मूलक सहयोग,

‘(ग) विना जाति, लिंग, भाषा और धर्मका कोई विभेद किये सबके लिए मानव-अधिकारों और मौलिक स्वाधीनताओंकी विश्वव्यापी स्वीकृति और उन अधिकारोंका सम्मान।’

आर्थिक और सामाजिक परिपदके कुछ विशेष कर्तव्य निम्नलिखित हैं

(१) अपनी विषय-सीमाके भीतर आने वाले सभी विषयों—आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक और शिक्षा सम्बन्धी, स्वास्थ्य-विषयक तथा सम्बन्धित मामलों—का यह परिपद अध्ययन या उसका उपक्रम करती है और उनके सम्बन्धमें रिपोर्ट देती है।

(२) यह परिपद आम सभाको अथवा सदस्य-सरकारों अथवा प्रौढ समितियों या एजेंसियोंको अभिस्ताव भेजती है।

(३) यह आम सभाके सम्मुख प्रारूप-प्रतिश्रव (Draft Conventions) उपस्थित करती है जो स्वीकार किये जानेके बाद सदस्य-राज्योंके पास स्वीकृति और कार्यान्वितिके लिए भेजे जाते हैं।

(४) अपने कर्तव्योंकी पूर्तिके लिए वह आयोगोंको सगठित करती है।

(५) अपनी अधिकार-सीमाके भीतर आने वाले विषयोंके सम्बन्धमें वह अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनोंका प्रवन्ध करती है।

इनके प्रधान कर्तव्य हैं सुरक्षा-परिषद्को सूचना देना और प्रार्थना किये जाने पर अन्य प्रकारसे सहायता करना। प्रत्यास-परिषद्को परिपद तथा विशिष्ट एजेंसियोंसे सहायता प्राप्त करनेका अधिकार है।

परिषद्का काम अनेक आयोगोंकी स्थायी समितियों, तदर्थ समितियों और विशिष्ट सस्याओंके माध्यमसे होता है। यह सभी परिषद्को अपनी रिपोर्ट देती हैं। आयोग दो प्रकारके होते हैं कार्यात्मक और प्रादेशिक। प्रथम प्रकारके आयोगोंके अन्तर्गत निम्नलिखित आयोग आते हैं आर्थिक और नियोजन सम्बन्धी आयोग, यातायात और सवाहन-आयोग, सांख्यिकीय आयोग (Statistical Commission), मानव-अधिकार-आयोग, महिलाओंकी सामाजिक स्थिति, प्रमीलीय औषधियों (Narcotic Drugs), राजकोषीय और जन-संख्या सम्बन्धी आयोग। इनमें से कुछ आयोगोंके अधीन उप-आयोग (Sub commissions) होते हैं। प्रादेशिक आयोग निम्नलिखित हैं:

यूरोपके लिए आर्थिक आयोग, एशिया और सुदूर-पूर्वके लिए आर्थिक आयोग और लातीनी अमेरिका (Latin America) के लिए आर्थिक आयोग। मध्य-पूर्वके लिए एक आर्थिक आयोगकी प्रस्तावना की गयी है।

चार स्थायी समितियां निम्नलिखित हैं। समझौता-वार्ता सम्बन्धी समिति—इसकी अपनी अन्तरराज्यकीय (Inter-Governmental) एजेंसिया हैं। गैरसरकारी सस्याओंसे परामर्शकी व्यवस्था करने वाली समिति, कार्य-सूची-समिति और संयुक्त राष्ट्र की बच्चोंके लिए अपील करने वाली समिति।

प्रवर-समितियां (Specialised Agencies).

अधिकार-पत्रकी ५७वीं धारामें विभिन्न प्रवर-समितियोंकी व्यवस्था की गयी है जो

अन्तर्राष्ट्रीय समझौतेके आधार पर स्थापित की गयी है। इन समितियोंको उनके मौलिक अधिकार-पत्रकी व्याख्याके अनुसार आर्थिक, सामाजिक, शिक्षा सम्बन्धी, सांस्कृतिक, स्वास्थ्य तथा अन्य सम्बन्धित क्षेत्रोंमें व्यापक अन्तर्राष्ट्रीय उत्तरदायित्व दिये गये हैं। यह समितिया अधिकार-पत्रकी ६३वीं धाराके अनुसार संयुक्त राष्ट्र-संघसे सम्बन्धित की जायगी।

आर्थिक और सामाजिक परिषद् इन एजेंसियोंके साथ समझौता-वार्ता करती है और उन शर्तोंको निश्चित करती है जिनके अनुसार संयुक्त राष्ट्र संघके साथ उनका सम्बन्ध स्थापित किया जाता है। पर इसके इन कार्योंके लिए आम सभाकी स्वीकृति आवश्यक होती है। परिषद् इन प्रवर-समितियोंके कार्योंको इन समितियोंके साथ परामर्श करके और आम सभा तथा राष्ट्र-संघके सदस्योंके पास अग्रिस्ताव भेज करके समन्वित करनेका प्रयत्न करती है। जो प्रवर-समितिया या सगठन स्थापित हो चुके हैं या स्थापित हो रहे हैं वह यह हैं

(१) अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक सगठन (The International Labour Organisation)।

(२) खाद्य और कृषि-सगठन (The Food and Agriculture Organisation)।

(३) अन्तर्राष्ट्रीय आर्थिक निधि (The International Monetary Fund)।

(४) पुनर्निर्माण और विकासके लिए अन्तर्राष्ट्रीय अधिकोप या बैंक (The International Bank for Reconstruction and Development)।

(५) अन्तर्राष्ट्रीय नागरिक उड्डयन-संघ (The International Civil Aviation Organisation)।

(६) संयुक्त राष्ट्रीय शिक्षा-विज्ञान और संस्कृति-संघ (The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation)।

(७) विश्व-स्वास्थ्य संघ (The World Health Organisation)।

(८) अन्तर्राष्ट्रीय शरणार्थी-सगठन (The International Refugee Organisation)।

(९) अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार-सगठन (The International Trade Organisation)।

(१०) अन्तर्राष्ट्रीय सामुद्र परामर्श-सगठन (The International Maritime Consultative Organisation)।

(११) विश्व-प्रेष-संघ (The Universal Postal Union)।

(१२) अन्तर्राष्ट्रीय दूर-संचालन-संघ (The International Telecommunications Union)।

(१३) विश्व-अन्तरिक्ष-विज्ञान-संघ (The World Meteorological Organisation)।

कुछ गैरसरकारी सगठनोंको भी आर्थिक और सामाजिक परिषद्के साथ परामर्श-मूलक सगठनोंकी स्थिति दी गयी है। यह सगठन तीन श्रेणियोंके हैं

(क) वह सगठन जिन्हें परिषद्के अधिकांश कार्योंसे मौलिक अभिरुचि है और जो

उन क्षेत्रोंके मौलिक, आर्थिक और सामाजिक जीवनसे घनिष्ठ रूपमें सम्बन्धित हैं जिनका वह प्रतिनिधित्व करते हैं। उदाहरणके लिए अमेरिका का श्रमिक संघ।

(ख) वह संगठन जिनमें एक विशेष क्षमता है जो प्रधानतः परिषद्के कार्य-क्षेत्रमें आने वाली कुछ थोड़ी सी कार्यवाहियोंसे ही सम्बन्धित है। ऐसे संगठनोंके कुछ उदाहरण हैं अखिल भारतीय महिला सम्मेलन, अन्तर्राष्ट्रीय शान्तिके लिए कारनेगी प्राभूत (Carnegie Endowment for International Peace), अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं पर चर्च-आयोग (Commission of the Churches on International affairs), अन्तर्राष्ट्रीय रेडक्रास-समिति, प्रजातन्त्रीय युवक-संगठनका विश्व-संघ (World Federation of Democratic Youth) और विश्व-यहूदी सम्मेलन (World Jewish Congress)।

(ग) वह संगठन जो प्रधानतः जन-मतके विकास और समाचारोंके प्रचारसे सम्बन्धित हैं। इस प्रकारके संगठनोंके उदाहरण हैं माध्यमिक अध्यापकोंका विश्व-संघ और अन्तर्राष्ट्रीय चक्करगोष्ठी (Rotary International)।

प्रत्यास-परिषद् (The Trusteeship Council)

न्यास-प्रदेश और स्वशासन वचित क्षेत्र (Trust Territories and Non Self-Governing Areas)

स्वशासन-वचित क्षेत्रोंका शासन करने वाले संयुक्त राष्ट्र-संघके सदस्य, चाहे वह अन्तर्राष्ट्रीय प्रत्यास-व्यवस्थाके अधीन हो या नहीं, इस बातको स्वीकार करते हैं कि वह इन प्रदेशोंका शासन इस ढंगसे करेंगे कि 'उन प्रदेशोंके निवासियोंके सुधार व कल्याण' अधिकसे अधिक सिद्ध हो सके। इस उद्देश्यसे वह वायदा करते हैं कि

(१) इन प्रदेशोंके निवासियोंकी अपनी देशीय संस्कृतियोंको किसी प्रकार भी हानि पहुंचाए बिना उनका राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक और शिक्षा-सम्बन्धी विकास व उत्थान सिद्ध व सुरक्षित करेंगे,

(२) उनके साथ न्यायका व्यवहार करेंगे और दुर्लभयोगसे उनकी रक्षा करेंगे,

(३) स्वशासनका विकास करेंगे और वहाँके निवासियोंको अपने स्वतंत्र राजनैतिक संस्थाओंका विकास करनेमें सहायता देंगे,

(४) अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाकी अभिवृद्धि करेंगे,

(५) सम्बन्धित प्रदेशोंके आर्थिक, सामाजिक और वैज्ञानिक विकासकी सिद्धिके लिए रचनात्मक विकास-योजनाओंको प्रोत्साहित करेंगे। शोध-कार्योंको सहायता और प्रोत्साहन देंगे और परस्पर एक दूसरेके साथ तथा अन्तर्राष्ट्रीय प्रवर-संस्थाओंके साथ सहयोग करेंगे, और

(६) सम्बन्धित प्रदेशोंकी सुरक्षा और साविधानिक दृष्टिकोणसे जो प्रतिबन्ध आवश्यक जान पड़ें उनको मानते हुए प्रत्यास-व्यवस्थासे बाहर जो स्वशासन-वचित देश हैं उनकी आर्थिक, सामाजिक और शिक्षा सम्बन्धी परिस्थितियोंके सम्बन्धमें साहित्यिक और अन्य प्राविधिक सूचना नियमित रूपसे महामन्त्रीके पास उनकी जानकारीके लिए भेजेंगे।

अन्तर्राष्ट्रीय प्रत्यास-व्यवस्था (International Trusteeship System)
यह व्यवस्था उन प्रदेशों पर लागू होती है जो न्यासधारी देशों और संयुक्त राष्ट्र-संघके बीच व्यक्तिगत रूपमें किये गए समझौतोंके अनुसार इस व्यवस्थाके अधीन रखे गए हैं। इस प्रकारसे शासित होने वाले क्षेत्रोंको प्रत्यास-प्रदेश कहा जाता है। यह व्यवस्था उन प्रदेशों पर नहीं लागू होती जो संयुक्त राष्ट्रके सदस्य होते हैं।

इस व्यवस्थाके चार उद्देश्य हैं

- (१) अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाकी अभिवृद्धि करना,
- (२) जनताका राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक और शिक्षा सम्बन्धी उत्थान करना और स्वशासन अथवा स्वाधीनताकी दिशामें उनका निरन्तर क्रमिक विकास करना,
- (३) मौलिक मानव-अधिकारोंके प्रति सम्मान बढ़ाना और सार्वजनिक जातियोंके बीच अन्योन्याश्रय सम्बन्धकी स्वीकृतिको प्रोत्साहित करना, और
- (४) राष्ट्र-संघके सभी सदस्य राष्ट्रोंके बीच समानताके व्यवहारको सुरक्षित करना और उन देशोंके नागरिकोंके बीच सामाजिक, आर्थिक और व्यावसायिक मामलों तथा न्यायाधिकरणमें उस हद तक समानताका व्यवहार सुरक्षित रखना जिस हद तक प्रत्यास-व्यवस्थाके अन्य उद्देश्योंकी सिद्धिसे उसका मेल बैठता हो।

प्रत्यास-परिषद् (The Trusteeship Council)

इस परिषद्में निम्नलिखित सम्मिलित रहते हैं

- (१) सुरक्षा-परिषद्के स्थायी सदस्य चाहे वह न्यास-क्षेत्रों पर शासन करते हों या नहीं,
- (२) राष्ट्र-संघके वह सदस्य-राष्ट्र जो न्यास-क्षेत्रों पर शासन करते हैं,
- (३) अन्य वह सदस्य राष्ट्र जो आम सभा द्वारा न्यासधारी सदस्यों और अन्यासधारी सदस्योंमें समानता बनाये रखनेके लिए चुने जाते हैं। इस परिषद्की बैठकें प्रतिवर्ष दो बार होती हैं। सदस्योंके बहुमतकी प्रार्थना पर विशेष अधिवेशन होते हैं। उपस्थित और वोट देने वाले सदस्योंके बहुमतसे निर्णय किये जाते हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय (The International Court of Justice)

अनेक दृष्टियोंसे यह न्यायालय राष्ट्र-संघ (League of Nations) के तत्त्वावधान में स्थापित अन्तर्राष्ट्रीय स्थायी न्यायालयका ही अनुवर्तन (Continuation) है। स्थायी न्यायालय राष्ट्र-संघ (League) का एक 'स्वायत्त अधिकार-पूर्ण अंग' था, वर्तमान न्यायालय संयुक्त राष्ट्र-संघका एक प्रधान अंग है। इसका कार्य इसकी सविधि (Statute) के अनुसार होता है और इस सविधिकी आधार राष्ट्र-संघके स्थायी न्यायालयकी सविधि है।

संयुक्त राष्ट्र-संघके सभी सदस्योंकी पहुँच स्वयं सीधे न्यायालय तक है। सुरक्षा-परिषद् द्वारा अभिस्तावित (Recommended) और आम सभा द्वारा स्वीकृत शर्तोंके अनुसार वह राष्ट्र भी न्यायालयमें काम ले सकते हैं जो राष्ट्र-संघके सदस्य नहीं हैं। केवल राष्ट्र ही न्यायालयसे काम ले सकते हैं।

किसी राष्ट्रके विरुद्ध कोई अभियोग लगाये जानेसे उसे बरबस न्यायालयके सम्मुख नहीं लाया जा सकता। प्रतिवादी राज्यको न्याय-विचारके लिए सहमत होना चाहिए। न्यायालयको राष्ट्रों पर अनिवार्य न्यायाधिकार नहीं प्राप्त है। राष्ट्र-संघके सदस्य इस बातके लिए वाध्य नहीं है कि वह अपने अभियोग न्यायालयके सम्मुख ले जायें। पर, वह इस बातके लिए स्वतंत्र है कि परस्पर कोई सन्धि करते समय पहलेसे ही यह शपथ कर लें कि जब कभी सन्धिकी व्याख्याके सम्बन्धमें कोई विवाद उठेगा तो वह इस न्यायालयका सहारा लेंगे।

‘वैकल्पिक धारा (Optional Clause)’ पर हस्ताक्षर करके राष्ट्र इस बातके लिए अपनेको बचनबद्ध कर सकते हैं कि कुछ विशेष प्रकारके अभियोगोंके लिए वह न्यायालयका उपयोग करेंगे। ऐसे अभियोगोंका सम्बन्ध निम्नलिखितसे रहता है -

- (क) ‘सन्धिकी धाराओंकी व्याख्या,
- (ख) ‘अन्तर्राष्ट्रीय विधान-क्षेत्रसे सम्बन्ध रखने वाले सभी अभियोग,
- (ग) ‘किसी ऐसे तथ्यका अस्तित्व या स्थिति जो, यदि प्रतिष्ठित या स्थापित हो जाये तो, अन्तर्राष्ट्रीय दायित्व और कर्तव्यको भंग कर देगी,
- (घ) ‘किसी अन्तर्राष्ट्रीय समझौते या कर्तव्यका उल्लंघन करनेके अपराधमें की जाने वाली क्षति-पूर्तिका स्वरूप और उसकी मात्रा।’

न्यायालयके अधिकार-क्षेत्रमें वह सभी अभियोग आते हैं जिन्हें सम्बन्धित पक्ष उसके सम्मुख उपस्थित करना चाहे और वह मामले भी जिनकी संयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रमें, प्रचालित सन्धियों या सप्रतिज्ञाओं (Conventions) में स्पष्ट व्यवस्था की गई है। जहां तक और चूंकि इस न्यायालयकी सविधि स्थायी न्यायालयकी सविधि पर आधारित है इसलिए, उसी हद तक, सन्धियों और सप्रतिज्ञाओंमें जिन मामलोंको स्थायी न्यायालयके सम्मुख उपस्थित करनेकी शर्त थी वह मामले अब अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके अधिकार-क्षेत्रमें आते हैं। राष्ट्र-संघमें सदस्योंके बीच होने वाले झगड़ोंके लिए यह आवश्यक नहीं है कि हमेशा उन्हें अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालयके सम्मुख उपस्थित किया ही जाय। उन्हें ऐसे न्यायालयोंके सम्मुख भी उपस्थित किया जा सकता है जो पहलेसे ही वर्तमान हैं या जो भविष्यमें स्थापित किये जायेंगे।

न्यायालयके निर्णयका आधार (Basis of the Court's Decision)

अभियोगोंका निर्णय करनेमें न्यायालय निम्नलिखितका प्रयोग करता है

- (१) अन्तर्राष्ट्रीय परम्पराएँ, चाहे वह सामान्य हों और चाहे विशिष्ट,
- (२) अन्तर्राष्ट्रीय प्रथा;
- (३) सभी राष्ट्रों द्वारा स्वीकृत विधानके सामान्य सिद्धान्त, और
- (४) न्यायिक निर्णय (Judicial decisions) तथा विभिन्न राष्ट्रोंके योग्य-तम लेखको-विचारकोके उपदेश।

जहां दोनों सम्बन्धित पक्ष सहमत हों वहां न्यायालय न्यायके सिद्धान्तों और सम्बन्धित राज्योंके सार्वजनिक कल्याणके विचारोंका प्रयोग कर सकता है।

न्यायालयके निर्णय (Decisions of the Court). संयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रके अनुसार प्रत्येक सदस्य-राष्ट्र स्वीकार करता है कि जिस किसी अभियोग

से एक पक्ष-रूपमें वह सम्बन्धित होगा उसके सम्बन्धमें न्यायालयके निर्णयका वह पालन करेगा। न्यायालय द्वारा किये गये निर्णयके अनुसार यदि एक पक्ष अपने दायित्व और कर्तव्यको पूरा करनेके लिए तैयार है और दूसरा पक्ष उससे इन्कार करता है या वैसा करनेके लिए अनिच्छुक है तो जो पक्ष अपना दायित्व पूरा करनेके लिए तैयार है वह इस मसलेको सुरक्षा-परिषद्के सम्मुख उपस्थित कर सकता है। सुरक्षा-परिषद् न्यायालयके निर्णयको कार्यान्वित करनेके लिए स्वयं कदम उठा सकती है या अभ्यस्ताव कर सकती है। न्यायालय इस बातका भी संकेत कर सकता है कि किसी पक्षके अधिकारोंकी रक्षा के लिए कौनसे अस्थायी उपाय किये जाने चाहिए। न्यायालयके निर्णय केवल उन्हीं राष्ट्रों पर लागू होते हैं जो निर्णीत अभियोगके वादी और प्रतिवादी होते हैं। न्यायालयका निर्णय अन्तिम निर्णय होता है।

परामर्श मूलक सम्मतिया (Advisory Opinions) जब कभी उससे कहा जाता है, न्यायालय वैधानिक समस्याओंके सम्बन्धमें अपनी परामर्श-मूलक सम्मति देता है। ग्राम सभा और सुरक्षा-परिषद् सीधे प्रत्यक्ष रूपमें ऐसी प्रार्थना कर सकती है। राष्ट्र-संघके अन्य अंगों और विशेषज्ञ या प्रवर-समितियोंके लिए यह जरूरी होता है कि अपने कार्य-क्षेत्रमें आने वाले वैधानिक प्रश्नोंको हाथमें लेनेसे पहले ग्राम सभासे उसके लिए अधिकार प्राप्त कर ले।

सचिवालय (The Secretariat)

महामंत्रीकी नियुक्ति सुरक्षा-परिषद्के अभ्यस्ताव पर ग्राम सभा करती है। ग्राम सभा, सुरक्षा-परिषद्, आर्थिक और सामाजिक परिषद् तथा प्रत्यास-परिषद्की बैठकोंमें वह इसी हैसियतसे काम करता है। सुरक्षा-परिषद्, ग्राम सभा तथा ग्राम सभाके विशेष अधिवेशन बुलानेके सम्बन्धमें, स्वशासन वचित प्रदेशोंका शासन करने वाले देशोंसे रिपोर्टें प्राप्त करने व सन्धियोंके पजीवद्ध करने (Registration) और अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय के न्यायाधीशोंके चुनावके सम्बन्धमें महामंत्रीको अनेक कर्तव्य पूरे करने होते हैं। उनके विशिष्ट विशेषाधिकारोंमें से एक यह है कि वह अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और सुरक्षाके स्थायित्वके लिए जिस किसी भी समस्याको घातक समझता हो उसकी सूचना सुरक्षा-परिषद्को दे सकता है। संयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रके अनुसार सगठनके कार्य-कलापोंके सम्बन्धमें ग्राम सभाके सम्मुख एक वार्षिक रिपोर्ट पेश करना उसके लिए आवश्यक है। प्रथम महामंत्रीकी नियुक्ति पांच वर्षकी अवधि के लिए हुई थी। अवधि समाप्त होने पर वह फिर चुना जा सकता है।

ग्राम सभा द्वारा निर्धारित आनियमों (Regulations) के अनुसार महामंत्री सचिवालयके कर्मचारियोंकी नियुक्ति करता है। नियुक्ति करते समय कुशलता, योग्यता और चारित्रिक दृढ़ताके उच्चतम मान-दंडोंका ध्यान रखा जाता है। न्यायोचित भौगोलिक विभाजन का भी ध्यान नियुक्तिया करते समय रखा जाता है। महामंत्री और कर्मचारीवर्गमें से किसीको भी किसी भी सरकार या ऐसी अधिकार-सत्तासे कोई भी निर्देश प्राप्त करने या मागनेकी अनुमति नहीं है जो राष्ट्र-संघके सगठनसे बाहर हो।

दूसरी ओर राष्ट्र-संघके सदस्य-राष्ट्र भी अपनी ओर से इस बातका वायदा करते हैं कि वह महामश्री और उसके कर्मचारीवर्गके अनन्य अन्तर्राष्ट्रीय स्वरूपका सम्मान करेंगे और अपने कर्तव्यों और दायित्वोंकी पूर्तिमें उन्हें किसी प्रकार भी प्रभावित नहीं करेंगे।

२. कार्य-निष्पादन (Operation)

संयुक्त राष्ट्र-संघके कार्योंका मूल्यांकन करते समय यह अच्छा होगा कि हम निन्दा-वृत्ति और अत्यधिक आशावादिता दोनोंसे ही अपनेको अलग रखें। निन्दा-वृत्ति वाले कहते हैं कि संयुक्त राष्ट्र-संघको वास्तवमें विभाजित राष्ट्र-संघ कहना चाहिए। यदि हम राष्ट्र-संघको केवल उस मूल्योंके आधार पर परखें जितनी बार सुरक्षा-परिपदमें निषेधाधिकारका प्रयोग प्रमाद-पूर्वक किया गया है तब तो यह आलोचना निश्चित रूपसे सही दिखायी देगी। पर दूसरी ओर अनेक राजनैतिक कठिनाइयोंको हल करनेमें सुरक्षा-परिपदके माध्यमसे भी बहुत अधिक महत्वपूर्ण पर दिखावटसे शून्य काम किया गया है। संयुक्त राष्ट्र-संघके कुछ उत्साही समर्थक दूसरी ओर उसे एकदम प्रशंसाका पात्र बता कर विल्कुल दूसरे छोर पर पहुंच जाते हैं। उन्हें भी इस बातकी स्वीकार करना होगा कि अब तक संयुक्त राष्ट्र-संघको सीमित और सोपाधिक सफलता ही मिली है। यद्यपि राष्ट्र-संघकी सफलताओं पर विचार करते समय इस बातका भी ध्यान रखा जाता है कि उसके सदस्योंने उसका कैसा प्रयोग किया फिर भी कुछ लोगोंको, परिणाम-स्वरूप, यह विश्वास होने लगता है कि यह संयुक्त राष्ट्र-संघ भी उसी सकटमें पड़ सकता है जिसमें पिछला राष्ट्र-संघ (League of Nations) फस गया था।

१ राजनैतिक और सुरक्षा-सम्बन्धी कार्य-क्षेत्र (Political and Security Fields).

जिस प्रकार राष्ट्र-संघको प्रधान सफलताएं अराजनैतिक क्षेत्रमें ही प्राप्त हुई थी, उसी प्रकार इस समय तक संयुक्त राष्ट्र-संघको भी विशेषतः या प्रवर-समितियों और आर्थिक तथा सामाजिक समस्याओंके सुलझावमें लगे हुए कुल आयोगोंके कार्योंमें ही अधिक सफलताएं प्राप्त हुई हैं। फिर भी राजनीति और सुरक्षाके अपेक्षाकृत कठिन क्षेत्रोंमें भी कुछ महत्वपूर्ण लाभ हुए हैं। हिन्देशिया, फिलिस्तीन, काश्मीर और सम्भवतः ईरानमें भी संयुक्त राष्ट्र-संघको युद्धका निवारण करने, उसे बन्द करने अथवा उसे कम कर देनेमें सफलता प्राप्त हुई है। कोरिया में वह उत्तरी कोरिया और चीनके विरुद्ध युद्ध करता रहा है। अन्य स्थानों पर उसे भगडो और अशान्तियोंको सीमाबद्ध करनेमें और इस प्रकार एक सार्वजनिक युद्धकी सम्भावनाका निवारण करनेमें सफलता मिली है। पर यह तर्क भी किया जा सकता है कि सशस्त्रकी महाशक्तियोंने अभी तक युद्ध प्रारम्भ नहीं किया तो इसलिए नहीं कि संयुक्त राष्ट्र-संघकी सत्ता उन्हें रोकती है बल्कि इसलिए कि किसी न किसी रूपमें वह अपने आपको युद्धके लिए पूरी तरहसे तैयार नहीं समझ पा रहे।

राजनैतिक तथा सुरक्षा सम्बन्धी क्षेत्रोंमें अब तक पूरे किये गये कार्योंके ठीक-ठीक मूल्यांकनके लिए पर्याप्त स्थान नहीं है फिर भी नीचे दी हुई तालिका यह स्पष्ट कर देगी कि संयुक्त राष्ट्र-संघके अब तकके उद्योग विल्कुल तुच्छ ही नहीं रहे, इस तालिकाका प्रत्येक

विषय सयुक्त राष्ट्र-संघ द्वारा पूरे किए गए एक तार्त्विक कार्यका प्रतिनिधित्व करता है। (१) ईरानकी समस्या, (२) सीरिया और लेबोनान, (३) यूनान, (४) फिलिस्तीन, (५) हिन्देशिया, (६) भारत-पाकिस्तान-समस्या, (७) बर्लिन, (८) कॉरफू चैनल समस्या (The Corfu Channel Question), (९) स्पेन, और (१०) कोरिया।

ऊपर लिखे गये सभी मामलोंमें सयुक्त राष्ट्र-संघको ऐसी समस्याओंमें मध्यस्थता करनेमें काफी सफलता मिली जो अन्यथा बहुत अधिक भयानक स्थिति या उत्पन्न कर सकते थे।

लिखते समय तक कोरिया की समस्या हल नहीं की जा सकी। सयुक्त राष्ट्र-संघ द्वारा भेजे गये कोरियाई आयोगके अनुसार, जिसने मौके पर जा कर जांच की थी, उत्तरी कोरिया ने २५ जून, सन् १९५०, को दक्षिणी कोरिया पर हमला किया था। सुरक्षा-परिषद्ने उत्तरी कोरिया को युद्ध बन्द करने, ८० अंश उत्तरी अक्षांशसे उत्तर अपनी सेनाएं वापस ले जाने की आज्ञा दी। चूँकि उत्तरी कोरिया ने इसे अनसुना कर दिया इसलिए सुरक्षा-परिषद्ने राष्ट्र-संघके सदस्य-राष्ट्रोंको शक्तिका प्रतिरोध शक्ति द्वारा तथा अन्य सम्भव उपायों द्वारा करनेके लिए आज्ञा दी। सयुक्त-राष्ट्र अमेरिका ने इस सम्बन्धमें अगुआई का काम किया और जनरल मैक आर्थर को सयुक्त राष्ट्र संघका सेनापति बनाया गया। अभी हाल ही में राष्ट्रपति ट्रूमन ने उनके स्थान पर जनरल रिजवे को भेजा था।

एक वर्षसे अधिक हुआ कि युद्ध चल रहा है। राष्ट्र-संघके १५ सदस्य सैनिक युद्धमें लगे हुए हैं और २५ अन्य सदस्य दूसरे रूपोंमें सहायता कर रहे हैं। दूसरे पक्षमें चीन प्रधान शक्ति है। उसका दावा यह है कि मंचूरिया के इतने निकट कोरिया में युद्ध होना चीनकी सुरक्षा और अखंडताके लिए एक खतरा है।

युद्धमें दोनों ही पक्षोंको सैनिक विजयों और पराजयोंका स्वाद मिला है। लिखते समय शान्ति है। युद्ध-विराम-सन्धिकी व्यवस्था करनेके लिए कई सप्ताहोंसे एक सम्मेलन हो रहा है पर अभी तक उसका कोई परिणाम नहीं निकला। कुछ ऐसा नहीं मालूम होता कि दोनों से कोई पक्ष भी शान्तिके लिए उत्सुक हो। दोनों ही इस बातकी बातमें हैं कि अपना अधिकतम सम्भव लाभ सिद्ध कर लें।

एक दृष्टिसे यह युद्ध महाशक्तियोंके संघर्षमें एक घटना-मात्र है। दूसरी दृष्टिसे उसे प्रजातंत्र और मान्यवादका संघर्ष कहा जा सकता है।

२. राजनैतिक गत्यावरोध (Political Impasses).

सयुक्त राष्ट्र-संघके सम्मुख आने वाले कई प्रश्न गत्यावरोधकी स्थितिमें पहुँच गये हैं। इन समस्याओंका हल न मिलनेका कारण यह नहीं है कि उनका समाधान करने वाली कोई आवश्यक समर्थ समस्या नहीं है। इससे अधिक इसके कारण हैं राज्यों द्वारा अपनी प्रभुता पर और निहित स्वार्थ वाले वर्गोंके अधिकारों पर जोर देने वाले पुराने प्रश्न। स्वातन्त्र्यकोचके कारण हमें फिर इन प्रश्नोंकी सक्षिप्त सूची-भात्र देनी पड़ेगी।

(१) दक्षिण अफ्रीका की यूनियनमें भारतीयोंके साथ होने वाला व्यवहार, (२) पूर्व-अफ्रीका, (३) अणुशक्ति-आयोग, (४) शस्त्रास्त्रोंका नियंत्रण और उनमें

कमी करना, (५) संयुक्त राष्ट्र-संघका सज्जित सैन्य-बल (कोरियाकी समस्याने इस प्रश्नको बहुत कुछ सरल कर दिया है), (६) नए सदस्योंकी भर्ती, (७) निषेधाधिकारके प्रयोगका परिसीमन।

३. आर्थिक क्षेत्रमें संयुक्त राष्ट्र-संघकी विशेषज्ञ समितियां (Specialised Agencies of the U. N. in the Economic field)

जून सन् १९४६ में आर्थिक और सामाजिक परिषद्ने वरवाद क्षेत्रोंके आर्थिक पुनर्निर्माणके सम्बन्धमें एक अस्थायी उप-आयोग (Temporary Sub-Commission) स्थापित किया। इस आयोगकी बैठकें २६ जुलाईसे १३ सितम्बर तक लन्दनमें हुईं। इसी वर्ष बादमें इस आयोगने परिषद्के सम्मुख एक रिपोर्ट उपस्थित की। इस रिपोर्टमें आयोगने जन-शक्ति, साधान, कृषि, ईन्धन और विद्युत् शक्ति, प्रधान उद्योग, मकान, यातायात, अर्थ-नीति और मुद्रा तथा व्यापार सम्बन्धित दीर्घकालीन और अल्प-कालीन समस्याओंका विवेचन किया। आयोगने अन्तर्राष्ट्रीय सहयोगके लिए कुछ उपायों का भी अभिस्ताव किया जिनमें योरोपके लिए एक आर्थिक आयोग स्थापित करनेका भी सुझाव था। इस अस्थायी उप-आयोग तथा उसके अन्तर्गत काम करने वाले गुटोंकी उपपत्तियों (Findings) के परिणाम-स्वरूप एशिया तथा सुदूर-पूर्वके वरवाद इलाकों का अध्ययन करनेके लिए भी आयोगोंकी स्थापना की गई। अफ्रीकाके लिए भी एक आयोग स्थापित करनेकी योजना थी पर वह कभी कार्यान्वित नहो सकी। आमसभाके अभिस्ताव पर आर्थिक और सामाजिक परिषद्ने निम्नलिखित समितियोंकी स्थापना की योरोपके लिए आर्थिक आयोगकी विशेषज्ञ-समिति, एशिया और सुदूर-पूर्वके लिए आर्थिक आयोग, और बादमें, लातीनी अमेरिकाके लिए आर्थिक आयोग। मध्य-पूर्वके लिए एक आर्थिक आयोगकी स्थापनाके प्रश्न पर विचार करनेके लिए ७ मार्च, सन् १९४८ ई०, को परिषद् ने एक तदर्थ-समिति (Ad hoc Committee) स्थापित की।

इन तीनों सम्बद्ध आयोगोंमें से प्रत्येकने विशेष रूपसे अध्ययन किया है और सम्बन्धित देशोंको बहुत सुन्दर सुझाव दिये हैं। योरोपमें इसके परिणाम-स्वरूप सहयोग-मूलक व्यवस्थाओंके द्वारा उत्पादनका मानदंड काफी ऊंचा हो गया है, उदाहरणके लिए इस्पात का उत्पादन १५ लाख टन बढ़ गया। कोयला, लकड़ी और कच्ची धातुओं जैसे प्राकृतिक साधनोंको यह आयोग सदस्य-राष्ट्रोंमें विभाजित करता है। वह योरोपीय राज्य भी, जो संयुक्त राष्ट्र-संघके सदस्य नहीं हैं इस आयोगसे परामर्श ले सकते हैं। इसके सहयोग-मूलक उद्योगोंके कुछ उदाहरण यह हैं : इंग्लैंडने अपने कुछ भाडयान (Freight Cars) जर्मनीके फ्रांसीसी क्षेत्रोंके लिए, इटलीसे कुशल श्रमिक लाये गये, जर्मनी के अमेरिकन क्षेत्रसे वाष्प-परावप (Steam-shovels) और बुल्डोजर (Bulldozers) भेजे गये। अमेरिका ने प्रविधिज्ञों (Technicians) को भेज कर एक और सहायता की। अन्तर्राष्ट्रीय बैंक द्वारा प्राप्त कर्जोंसे योरोपके एक बहुत बड़े भागके आर्थिक पुनर्निर्माणमें बहुत बड़ी सहायता मिली है।

एशिया और सुदूर-पूर्वके आर्थिक आयोगका प्रधान कार्यालय बैंकॉकमें है। अन्य संयुक्त राष्ट्रीय सगठनोंकी भांति इस आयोगको भी अपनी इच्छाओं या सम्मतियोंको

लागू करानेके लिए कोई वैधानिक अधिकार नहीं प्राप्त है। आर्थिक और सामाजिक परिषद्के सामान्य निरीक्षणके अन्तर्गत जो कुछ भी निर्णय यह आयोग करता है उन्हें सम्बन्धित राज्योकी स्वीकृतिसे ही कार्यान्वित किया जा सकता है। यह आयोग अपने प्रदेशके राज्योको एकत्रित करता है और अपने क्षेत्रकी समस्याओका विवेचन करनेके लिए उन्हें प्रेरित करता है, और यह एक ऐसा काम है जिसे इन राज्योंने पहले कभी नहीं किया। यह एक ऐसा फड या मंच (Forum) है जिस पर उस प्रदेशकी सरकारें सामूहिक रूपसे अपनी सामान्य आर्थिक समस्याओका विवेचन कर सकती हैं। इस आयोगके निर्धारित कर्तव्य निम्नलिखित हैं

(१) सम्मिलित कार्योंका उपक्रम करना और उनमें सम्मिलित होना,
(२) आर्थिक और प्रौद्योगिक (Economic and technological) समस्याओ तथा विकास-सम्बन्धी प्रश्नोंके सम्बन्धमें खोज और अध्ययन-कार्योंको स्वयं करना या और लोगोको उन्हें करनेके लिए प्रेरित करना, और

(३) आर्थिक, औद्योगिक और सांख्यिक (Statistical) सूचनाओंके संग्रह, मूल्यांकन और प्रसारका कार्य स्वयं करना या प्रोत्साहित करना।

इस आयोगका कार्य निम्नलिखित विभागोंमें होता है—कृषि, औद्योगिक विकास, प्राविधिक शिक्षण (Technical training) और सहायता, व्यापारकी उन्नति बढ़ाका नियंत्रण और शोध-कार्य।

लातीनी अमेरिकाके लिए स्थापित आर्थिक आयोगका कार्य भी वैसा ही है जैसा अन्य दोनो आयोगोका। यह आयोग भी उस प्रदेशके विभिन्न राष्ट्रोंके बीच परस्पर उनके आर्थिक साधनोंके क्षेत्रमें और अधिक अच्छा सहयोग और सन्तुलन स्थापित करनेके कार्य में मुख्य रूपसे लगा हुआ है।

अर्थ तथा वृत्ति (Employment) सम्बन्धी आयोग सारकी आर्थिक स्थितियों तथा गति-विधिके सम्बन्धमें नियमित रूपसे अपनी रिपोर्टें देता है। प्रार्थना किये जाने पर राजकोषीय आयोग (Fiscal Commission) राष्ट्र-संघके विभिन्न विभागोको राजकोषीय मामलोंके सम्बन्धमें प्राविधिक परामर्श, सूचना और सहायता देता है। इस क्षेत्रमें दो अंक प्रकाशित हो चुके हैं।

अन्य विशेषज्ञ विभाग है सांख्यिक आयोग जो अपने नामानुसार सांख्यिक सूचनाओ का संग्रह करता है, यातायात और सवाहन-आयोग जिसकी कार्य-परिधिके भीतर उड्डयन (Aviation), दूर-सवाहन (Tele-communications), डाक, जहाजी और देशी यातायात-सम्बन्धी मसले आते हैं।

हमारे पास इतना स्थान नहीं है कि आर्थिक क्षेत्रमें उपरिलिखित तथा अन्य विशेषज्ञ समितियोंके कार्योंका विवेचन करें, यद्यपि इतना कहना ही पड़ेगा कि इस क्षेत्रमें तथा सामाजिक, मानवतावादी तथा सांस्कृतिक क्षेत्रोंमें संयुक्त राष्ट्र-संघने बहुत ही उत्तम कार्य किया है। विशेष रूपसे उल्लेखनीय कार्य, पुनर्निर्माण और विकासके लिए स्थापित अन्तर्राष्ट्रीय बैंकका है जिसका उद्देश्य है पुनर्निर्माण और विकासके लिए-पूजी सुलभ बनाना और व्यक्तिगत वैदेशिक धन-विनियोग (Investment) को प्रोत्साहित करना आदि। इस बैंककी प्राधिकृत पूजी (Authorised capital) एक सौ अरब डालर है। अन्तर्राष्ट्रीय आर्थिक निधि (International Monetary Fund), कृषि और खाद्य-संगठन,

विश्व-अन्तरिक्ष-विज्ञान संगठन (Meteorological Organisation) तथा अन्य संगठनों ने उल्लेखनीय कार्य किये हैं।^१

४ सामाजिक, मानवतावादी तथा सांस्कृतिक क्षेत्रों की विशेषज्ञ समितियाँ (Specialised Agencies in the Social Humanitarian and Cultural Fields).

यदि सभी सरकारों का तथा संयुक्त राष्ट्र-संघ जैसे अन्तर्राष्ट्रीय संगठन का प्रधान कर्तव्य मनुष्य के सुधार और कल्याण में उन्नति करना है तो मानव-अधिकारों का प्रश्न सबसे अधिक महत्व-पूर्ण प्रश्न है। राष्ट्र-संघ (League of Nations) ने सभ्य जीवन के लिए कुछ विविष्ट अधिकारों पर विचार किया था पर संयुक्त राष्ट्र-संघ ने अनेक सांस्कृतिक अधिकारों को भी सम्मिलित कर लिया है।

इन तथाकथित सांस्कृतिक अधिकारों के सम्बन्ध में आर्थिक तथा सामाजिक परिवर्तन द्वारा कई बार अध्ययन-कार्य कराया गया। परिणाम-स्वरूप मानव-अधिकारों का अन्तर्राष्ट्रीय विधेयक तैयार किया गया। सावधानी-पूर्वक विचार करने के बाद आम सभाने १० दिसम्बर, सन् १९४८, को मानव-अधिकारों का एक घोषणा-पत्र स्वीकार किया। इस घोषणामें एक अन्तर्राष्ट्रीय आधार पर मानव-जातिकी जन्मजात स्वाधीनताओं तथा उसके अधिकारों की परिभाषा की गयी है। इनकी सूचीमें निम्नलिखित सम्मिलित हैं जीवन का अधिकार, व्यक्तिकी स्वाधीनता और सुरक्षा, निष्पक्ष न्याय-विचार का अधिकार, अकारण गिरफ्तारी से मुक्ति का अधिकार, न्याय के समक्ष समानता और उससे समान सुरक्षण का अधिकार, आवागमन की स्वाधीनता का अधिकार, राष्ट्रीयता का अधिकार, सम्पत्तिके स्वामित्व का अधिकार, विचार, विवेक और धर्म की स्वाधीनता का अधिकार, सम्मति और और अभिव्यक्तिकी स्वाधीनता का अधिकार, सभा और संगठन की स्वाधीनता का अधिकार, अपने देश की सरकारमें भाग लेने का अधिकार, सामाजिक सुरक्षा का अधिकार, काम पाने, स्वतंत्रता-पूर्वक काम चुनने का और समान कार्य के लिए समान वेतन पाने का अधिकार, विश्राम और अवकाश-प्राप्तिका अधिकार, जीवन के एक उपयुक्त मानदण्ड का अधिकार; और शिक्षा पाने तथा अपने देश के सांस्कृतिक जीवनमें भाग लेने का अधिकार।

इनमें से अनेक अधिकारों को 'शब्द-मात्र' कहा गया है पर शब्दों में जैसे-जैसे समय बीतता है वैसे-वैसे शक्ति और अर्थ-सम्पन्न होते जाने की प्रवृत्ति होती है। आर्थिक और सामाजिक आयोग ने मानव-अधिकार-आयोग से मानव-अधिकारों तथा उन्हें कार्यान्वित करने के लिए प्रारूप उपायों (Draft measures) के सम्बन्धमें एक प्रारूप प्रतिश्रव तैयार करने के लिए कहा। यदि इन मानव-अधिकारों को अन्तर्राष्ट्रीय विधान द्वारा प्राप्त और सुरक्षित किया जा सके और यदि यह अधिकार न्यायालयों द्वारा कार्यान्वित किया जा सके तो ससार की जनता के लिए न्याय की सुलभ बनाने की दिशामें यह हमारा बहुत बड़ा कदम होगा।

^१ इन समितियों या विभागों, उनके कर्तव्यों और उनकी मफलताओं का सम्यक् अध्ययन करने के लिए पाठकों को संयुक्त राष्ट्र-संघ द्वारा प्रकाशित बैकग्राउंड-पेपर्स (Background Papers) देखना चाहिए।

इन स्वाधीनताओंके प्रश्नोसे सम्बन्धित कुछ विशिष्ट मामलोमें कई एक कदम उठाये गये हैं और अब भी प्रगति हो रही है। निम्नलिखित समस्याओंके सम्बन्धमें इसी तालिकाके अन्तर्गत ग्रन्थयन हो रहा है। अल्पसंख्यकोंके अधिकार, बलात् श्रम और दास-प्रथा, वृद्धावस्थाके अधिकार, जाति-हत्या, स्त्रियोंकी सामाजिक स्थिति, स्त्रियोंके लिए शिक्षाके अवसर, विवाह तथा सामाजिक प्रश्न। संयुक्त राष्ट्र-संघका अन्तर्राष्ट्रीय शिशु-आपातक-कोष (International Children's Emergency Fund) और शिशुओंके लिए की गयी संयुक्त राष्ट्र-संघकी अपील, ससारके सुविधा-वंचित शिशुओंको सहायता देने वाले उद्योगोंमें से है।

सामाजिक, मानवतावादी तथा सांस्कृतिक क्षेत्रोंमें किये गये संयुक्त राष्ट्र-संघके कार्योंका मूल्यांकन करते समय अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक संगठन, संयुक्त राष्ट्र-संघके शिक्षा सम्बन्धी सामाजिक तथा सांस्कृतिक संगठन और अन्तर्राष्ट्रीय शरणार्थी-संगठन द्वारा किये गये कार्योंका भी विचार करना होगा।

अन्तर्राष्ट्रीय श्रमिक-संगठनका विकास राष्ट्र-संघ (League of Nations) से सम्बन्धित स्वायत्त-अधिकार-प्राप्त संस्थासे हुआ है। इसका मूल संविधान वारसाईकी सन्धि तथा अन्य शान्ति-सन्धियोंका अंग था। युद्धकालीन वर्षोंमें भी इसका कार्य बराबर चलता रहा और अब यह संयुक्त राष्ट्र-संघका एक विशिष्ट विभाग है।

संयुक्त राष्ट्र संघके शिक्षा-समाज-सांस्कृतिक-संगठनका विकास राष्ट्र-संघके अन्तर्राष्ट्रीय बौद्धिक सहयोग-संगठन (International Intellectual Co-operation Organisation) से हुआ है, यद्यपि इसका कार्य-क्षेत्र अधिक व्यापक और इसकी प्रभावप्रतिष्ठा अधिक है। इस संगठनकी पृष्ठ-भूमि १९४५ में लन्दनमें होने वाले एक सम्मेलनमें तैयार की गई थी और इस संगठनका जन्म नवम्बर १९४६ में हुआ। इसका सम्बन्ध शिक्षा-सम्बन्धी, वैज्ञानिक तथा सांस्कृतिक जीवनके पुनर्निर्माणसे तथा राष्ट्रीय सीमाओंका बन्धन तोड़ कर समाचार, यात्रा, शिक्षा, सांस्कृतिक विचार-विनियम, मानव सम्बन्धों तथा सामाजिक सम्बन्धों और प्राकृतिक विज्ञानों आदिके मुक्त प्रवाहसे है।

विश्व-स्वास्थ्य-संगठन (The World Health Organisation) राष्ट्र-संघ (League of Nations) के स्वास्थ्य विभागका आधुनिक प्रतिरूप है। इस संगठनका जन्म ७ अप्रैल १९४८ में हुआ था और इसके ६७ सदस्य हैं। सोवियट रूस भी पहले कुछ दिनों तक इसका सदस्य रहा है पर बादमें वह इस संगठनसे बाहर निकल गया है। इसके कर्तव्य निम्नलिखित हैं। अन्तर्राष्ट्रीय स्वास्थ्य-सम्बन्धी कार्योंमें सहयोग और सन्तुलन स्थापित करना, इन कार्योंको प्रोत्साहित करना, महामारी, स्थानिक रोगों (Endemic) तथा अन्य बीमारियोंको दूर करना, पोषक भोजन, रहनेके मकानोंकी व्यवस्था, सफाई, मनोरंजन, आर्थिक परिस्थितियाँ और काम करनेकी परिस्थितियाँ तथा परिस्थिति-मूलक स्वास्थ्यसे अन्य पक्षोंके विकासको प्रोत्साहित करना, भोजन तथा जीव-विज्ञानीन (Biological) और भेषजीय (Pharmaceutical) तथा अन्य ऐसे ही उत्पादनों के सम्बन्धमें अन्तर्राष्ट्रीय मानदंडोंको निश्चित, स्थापित और उत्साहित करना।

अन्तर्राष्ट्रीय शरणार्थी-संघकी स्थापना युद्धके बाद ससारमें शरणार्थियोंके द्वारा अपने देश लौटने तथा उनके पुनर्वास सम्बन्धी तात्कालिक और महत्वपूर्ण समस्याओंको हल करनेके लिए की गई थी। यू० एन० आर० आर० ए० (U N R R. A.) ने इन

समस्याओंको स्थायी रूपसे नभाना, पर अन्तर्राष्ट्रीय गरणार्थी-नगठन आनेवाने क्यामें इस महान् गरणार्थी-नमस्याको हल करनेके लिए बुनायी गई स्थायी नस्था है। उनके प्रधान कर्त्तव्य निम्नलिखित हैं

गरणादियों और विस्थापित लोगोंको फिर उनके स्वदेश वापस लाना, उनका परिचय (Identification), पञ्जीयन (Registration) और वर्गीकरण (Classification) करना, उनकी देख-भाल और नहायता, कानूनी और राजनैतिक रक्षा, तथा यातायातकी व्यवस्था करना, और जो देश उनका स्वागत करनेके लिए इच्छुक और नमर्ब हों उनमें उनके पुनर्वास और उनकी पुनर्प्रतिष्ठाकी व्यवस्था करना। संयुक्त राष्ट्र-संघका अध्ययन करनेवाले विद्यार्थीको यह स्पष्ट दिखायी देगा कि ऊपर बताये गये कार्य-कलापोंके अतिरिक्त भी मानव-जातिके हित और कल्याणका साधन ही कोई ऐसा कार्य हो जिसके संपादनमें संयुक्त राष्ट्र-संघ किसी न किसी रूपमें व्यस्त न हो। संयुक्त राष्ट्र-संघके कार्य-कलापोंका सूक्ष्म अध्ययन ही पाठकके सम्मुख संघकी सफलताओं और उनकी अपूर्णताओंका सही-सही चित्र उपस्थित कर सकता है।

३ संयुक्त राष्ट्र-संघ और विश्व-सरकार

(The United Nations and World Government)

समय-समय पर लोग एक ऐसी विश्व-सरकारकी सभावनाका सपना देखते रहे हैं जो राष्ट्रीय राज्योंको स्थानीय सरकारोंके स्तर पर उतार लाए। ऐसे लोगोंने विश्व-विजेता और साम्राज्य-निर्माता भी रहे हैं पर जिन लोगोंका यह दृष्टिकोण प्रजातन्त्रवादी है और राष्ट्रीय अधिकारों तथा राष्ट्रीय दाय या विरासतके प्रति जिन्हें कुछ सम्मान है वह लोग एक विश्व-संघका सपना देखते हैं। यदि नेपोलियन की चन पाती तो उसने १८ वीं शताब्दीमें कमसे कम योरोप पर एक एकात्मक विश्व-सरकार स्थापित कर दी होती। हिटलर के भी विचार और कार्य इसी और अग्रसर हो रहे थे।

प्रजातन्त्रवादी दृष्टिकोणसे इस समस्या पर विचार करनेवालोंमें १९ वीं शताब्दीके एक अग्रज कवि श्री अल्फ्रेड टेनीसन का नाम लिया जा सकता है जिन्होंने 'मानव-जातिकी एक ससद और एक विश्व-संघ' की कल्पना की थी। हमारे युगके एक दूसरे अग्रज श्री एच० जी० वेल्स भी विश्वको एक इकाई मानकर सोचते और लिखते थे।

राजनैतिक साधनोंसे सारकी एकताके प्रति यह उत्कठा अपेक्षाकृत रूपसे नई है। द्वितीय विश्व-युद्धके पहले स्पेन के श्री मदारियागा ने विश्व-संघके सम्बन्धमें लिखा था। अन्य अनेक अमरीकियोंकी भांति इस क्षेत्रके एक अमरीकी अग्रदूत श्री क्लरेंस स्ट्रीट (Clarence Streit) ने, पश्चिमी प्रजातन्त्रवादी राज्योंकी एक संघ-संयुक्ति (Federal union) का समर्थन करते हुए अमरीकी संघवादके इतिहासका सहारा लिया है।

युद्ध समाप्त होनेके बादसे विश्व-सरकारके सम्बन्धमें लोगोंकी अभिरुचि बहुत बढ़ गयी है। संयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रकी स्थायी सूखने भी न पायी थी कि आलोचकोंने यह दावा करना शुरू कर दिया कि संयुक्त राष्ट्र-संघ शान्ति और सुरक्षाकी अन्तिम समस्याओंको हल करनेमें विशेषकर निषेधाधिकारकी व्यवस्था होनेके कारण थक रहा है। राष्ट्रीय प्रभुसत्ताके सिद्धान्तको बार-बार शान्तिके लिए घातक बताया जाता

है और यह तर्क किया जाता है कि जब तक इसका नियंत्रण नहीं कर लिया जाता तब तब किसी प्रकारकी भी अन्तर्राष्ट्रीय व्यवस्था असम्भव है। यह एक ध्यान देनेकी बात है कि किसी न किसी प्रकारकी विश्व-सरकारके प्रति जो उत्साह है उसका कमसे कम एक अशुभ निराशाकी भावनासे उत्पन्न हुआ है जिसका कारण संयुक्त राष्ट्र-संघकी कार्यवाहियोंमें रूसका निषेध-मूलक या ऋणात्मक और उत्तेजक रखा रहा है। इसलिए यह कहना अनुचित न होगा कि विश्व-सरकारके प्रति जो धार्मिक उत्साह दिखायी देता है वह कभी-कभी अपने भीतर रूस-विरोधी भावनाको छिपाए रखता है।

एक विश्व-सरकारके सफल कार्यान्वयक लिए यह आवश्यक है कि विश्व-समाजर्क एक प्रबुद्ध चेतना और भावना हो। इसका यह अर्थ नहीं है कि पहले एक परिपूर्ण समाजर्क स्थापना हो जाय तभी एक विश्व-सरकार सतोषजनक ढंगसे कार्य कर सकती है। दोन एक दूसरेकी सहायता करेंगे ही। पर एक विश्व समाजकी स्थापनाकी दिशामें पहले कुछ प्रारम्भिक कदम उठाये जाने चाहिए तभी शकाशील राष्ट्र और व्यक्ति एक विश्व-सरकार के हाथोंमें अपना भविष्य सौंपनेके लिए तैयार होंगे। आजके ससारमें एक विश्व-समाज की कोई प्रबुद्ध चेतना नहीं है। ससारके प्रभावपूर्ण राष्ट्रोंमें उपनिवेशवाद और साम्राज्यवादी शोषण तथा जातीय विभेदकी दूर करनेका कोई सकल्प नहीं दिखायी देता। मानव अधिकारों तथा व्यक्तिके गौरवके प्रति सम्मानकी भावना अधिकांश रूपमें अभी तक स्वप्न ही बन चुकी है। पिछड़े हुए राष्ट्रोंकी सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक प्रगतिमें सहायता देनेकी इच्छा भी अधिक गम्भीर नहीं है। जहां कहीं ऐसी इच्छा दिखाई भी देती है वह वह बाह्य राजनैतिक और सामाजिक विचारोंसे दूषित दिखायी देती है।

एक प्रसिद्ध अमेरिकन विचारक श्री रेनहोल्ड नेबर (Reinhold Niebuhr) का कहना है कि विश्व-सरकारके लिए विश्व-समाज अत्यन्त आवश्यक है। उनका यह कथन विल्कुल सही है कि एक विश्व-समाजकी स्थापना कानूनी, सविधानिक और सरकारी साधनों द्वारा आजके बल पर नहीं की जा सकती। उन्हींके शब्दोंमें, 'समाज पर दबाव डालकर उसमें मौलिक व्यवस्था नहीं स्थापित की जा सकती, मौलिक व्यवस्था तें आंतरिक ससक्ति (Innate Cohesions) से ही उत्पन्न हो सकती है। अभी तब ससारमें 'समष्टि भावना' नहीं दिखाई देती।

एक विश्व-समाजकी उत्कट भावनाके अभावमें विश्व-सरकार आसानीसे एक अत्याचार और दमनका अन्त बन जायेगी और यथास्थितिको कायम रखनेका प्रयत्न करेगी उसके बादकी स्थिति पहलेकी स्थितिसे और भी बुरी होगी। कुछ वैधानिक परिवर्तन मात्र हो जानेसे मानव-प्रकृतिमें एकाएक कोई आश्चर्यजनक परिवर्तन नहीं हो जाता। यह आशा नहीं की जा सकती कि जो लोग विश्व-सरकारका संचालन करेंगे वह उन लोगोंसे बहुत अधिक अच्छे होंगे जो आज संयुक्त राष्ट्र-संघका अथवा संयुक्त राष्ट्रोंका संचालन कर रहे हैं। अपने व्यक्तिगत, वर्गगत, जातीय, राष्ट्रीय अथवा सैद्धान्तिक स्वार्थोंकी सिद्धि के लिए एक विश्व-सरकारके संगठनके भीतर भी अपनी सुसम्बद्ध समितियां स्थापित कर लेना उनके लिए बहुत सम्भव होगा। 'जैसा हमारा ससार है और जो साधन हमें प्राप्त हैं उन्हीं में हमें काम करना होगा।'

एक विश्व संघमें मत-दान स्पष्टतः जनसंख्याके आधार पर नहीं होगा। यदि जनसंख्याको मानदंड माना जाय तो संयुक्त राष्ट्र अमेरिका को केवल ६ प्रतिशत ही वोट

मिनेंगे। यदि आर्थिक उत्पादनशीलताको आधार माना जाय तो ससार २० प्रतिशत ने भी कम जन-समाजको ७५ से ८० प्रतिशत तक वोट मिल जायेगे और तब शेष ससार को वह एक साम्राज्यवादी पड़ुयन मालूम हो सकता है। साक्षरता, राजनैतिक परिपक्वता और आर्थिक विकासके पक्षमें कुछ भारीकृत या अधिक प्रतिनिधित्व (Weighted representations) उचित मालूम होता है। पर एक विश्व-समाजकी भावनाके अभावमें इस प्रकारके विचारोको एक परदा बनाकर उसके पीछे स्वार्थपरताको छिपाया जा सकता है। एक विश्व-समाजकी उत्कट भावनाके अभावमें एक विश्व-पुलिस-दल (World Police Force) अत्याचारी सिद्ध हो सकता है। हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि प्रजातन्त्रके कन्वो पर चढ़कर शक्ति पानेके वाद हिटलर ने प्रजातन्त्रका विनाश किया था। 'हमारे भावी अत्याचारी अथवा असीमित अहंकार तथा महत्वाकांक्षा वाले व्यक्ति ऊपरसे दिखावेके तौरपर प्रजातांत्रिक पद्धतियोसे काम करते हुए भी एक विश्व-सरकारके साथ वही कर सकते हैं जो हिटलर ने प्रजातन्त्रके साथ किया था।

विश्व-सरकारके समर्थक बड़ी भरलतासे यह कल्पना कर लेते हैं कि यदि रूस और उसके अनुवर्ती राज्य बाहर ही रहे तो भी शेष ससार उनके साथ आ जायेगा। पर आज भी यह स्पष्ट दिखाई देता है कि रूसी और आंग्ल-अमेरिकी गुटोंके अलावा ऐसी शक्तियो का एक तीसरा गुट भी बन रहा है जिन्हे तटस्थ तथा सकोचशील और कभी-कभी अवसर-वादी भी कहा जा सकता है। पूर्वी देशोंमें अनेक लोग इस बातको समझने और माननेमें असमर्थ हैं कि समस्त नैतिक और राजनैतिक सद्गुण वर्तमान अन्तर्राष्ट्रीय विवादके एक पक्षमें और सभी दुर्गुण दूसरे पक्षमें हैं। पूर्वके कुछ राष्ट्र, जिन्हे साम्राज्यवादी शृंखलासे अभी हाल ही में मुक्ति मिल पाई है, फिरसे अपने आपको उस शृंखलामें बंधानेके लिए बहुत उत्सुक नहीं हैं। रूस के बिना एक विश्व-सरकारको उसकी आधी भी सफलता नहीं मिल सकती जितनी संयुक्त राष्ट्र अमेरिका के बिना राष्ट्र-संघको मिली थी। रूस और तटस्थ राज्योंके बिना एक विश्व-राज्य आखिरकार एक भारी-भरकम असफलता ही सिद्ध होगी।

संयुक्त राष्ट्र-संघके आलोचकोने उसे इस बातका पर्याप्त अवसर ही नहीं दिया कि वह अपना पक्ष सिद्ध कर सके। पीछेको बार-बार उखाड़कर यह देखना कि उसकी जड़ें कितनी जमी उसको पनपने देनेका बहुत अच्छा उपाय नहीं है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका की सरकार १६० वर्षोंसे अधिक पुरानी है फिर भी वहाकी अनुषद (Senates) ने १८४६ ई० में नागरिक अधिकार-योजना (Civil Rights Programme) के सम्बन्धमें अनावश्यक बाधा डाली है। जब ऐसी स्थिति है तब जो काम संयुक्त राष्ट्र अमेरिका १६७ वर्षोंमें नहीं कर सका उसे संयुक्त राष्ट्र-संघ द्वारा पांच वर्षोंमें पूरा किए जानेकी आशा कोई क्यों करे?

संयुक्त राष्ट्र-संघ द्वारा विश्व-सरकार
(World Government via the United Nations)

इसी शीर्षकमें लिखते हुए श्री क्लार्क एम० ईचेलबर्गर (Clark M. Eichelberger)^१

^१ The Annals of the American Academy of Social and Political Sciences, July, 1949.

कहते हैं किसी न किसी हद तक विश्व-सरकारकी आवश्यकता पर सभी लोग सहमत हैं। अन्तर समय, स्वरूप और मात्राके सम्बन्धमें है। सयुक्त राष्ट्र-संघने राजनैतिक सुरक्षा, आर्थिक विकास और मानव-अधिकारोंकी प्रत्याभूति (Guarantee) के दिशामें पहलेसे ही कदम बढ़ाये हैं। इसलिए श्री ईंचेलवर्ग की सम्मतिमें, सयुक्त राष्ट्र-संघ अधिकार-पत्र पर पुनर्विचार करनेका यह उचित समय नहीं है। उनके कुछ निम्नलिखित हैं

(१) एक अच्छी सरकारके लिए आवश्यक है कि वह स्वार्थों और विचारोंके सम्माजिक समन्वय पर आधारित हो। सयुक्त राष्ट्र-संघमें आज हमें एक बढ़ती विचारोंकी एकता दिखायी देती है। यही विश्व-सरकारका प्रारम्भ है। अधिकसे अधिक सख्यामें एशियाई लोग सयुक्त राष्ट्र-संघकी परिषदोंमें आ रहे हैं और एक विश्व-संघ की स्थापनामें इससे व्यावहारिक सीख मिल रही है। उनका (ईंचेलवर्ग का) विश्वास ऐसे सम्बन्धोंसे, जिनके परिणाम-स्वरूप पारस्परिक भरोसा और विश्वास उत्पन्न हो सयुक्त राष्ट्र-संघ क्रमशः एक विश्व-सरकारके रूपमें विकसित हो सकता है। उन्हींके में 'विश्व-सरकारका उद्देश्य हो चुका और सयुक्त राष्ट्र-संघके माध्यमसे उसका निष्पादन होता ही रहेगा क्योंकि लोग उसे विकसित करनेके लिए उत्सुक हैं।'

(२) सयुक्त राष्ट्र-संघका अधिकार-पत्र लचीला है और उसमें विकासके पूरा अवसर है। वह एक विकासशील प्रालेख है और इसलिए यह सम्भव है कि उसके धाराओं पर पर्याप्त भावी रचना की जाय जैसा कि सर्वोच्च न्यायालयके निर्णयोंके समर्थन में किया जाता है। सैन फ्रांसिस्को सम्मेलनके समय शायद ही कोई व्यक्ति अनुशङ्कितक जानता रहा हो फिर भी जब वह शक्ति एक तथ्य बन गई तब उसके नियन्त्रण व्यवस्था की गई यद्यपि हमने उसे स्वीकार नहीं किया है। इसी प्रकार श्री बर्नादोटे (Bernadotte) की दुर्भाग्यपूर्ण हत्याके बाद सयुक्त राष्ट्र-संघके महामंत्रीक अधिकार दिया गया कि वह सयुक्त राष्ट्र-संघका एक रक्षक दल रखें जो राष्ट्र-संघकी वृद्धि करने और उसके झड़के अनुगमन करे। यदि राष्ट्र-संघका कोई घटक या प्रति किसी देशकी सीमाके भीतर उसकी असावधानीसे या उसकी गुप्त सहमतिसे मारा जाय या घायल होता है तो राष्ट्र-संघ उस पर क्षति-पूर्तिका दावा कर सकता है। राष्ट्र-संघ एक वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय पुलिस-दल स्थापित कर सकता है। आम अनुशङ्कितक (Recommendations) को निरन्तर अधिकसे अधिक अधिकार दी जा रही है और उसके प्रस्तावोंको बराबर अधिक अधिकार-सत्ता प्राप्त होती जा रही है। विवादों और संघर्षोंमें मध्यस्थता तथा समझौता करानेके लिए अधिकसे अधिक सघीय नियोग (U. N. Missions) स्थापित किए जा रहे हैं। इन सब बातों श्री ईंचेलवर्ग के साथ विश्वास करना होता है कि व्यवस्थापिका और कार्यपालिका दोनोंकी अपेक्षा प्रशासकीय शासनके माध्यमसे विश्व-सरकारकी स्थापना हो सकती है।

कोरियाई युद्धके बाद सयुक्त राष्ट्र-संघकी निरन्तर बढ़ती हुई नैतिक अधिकार का कुछ पतन हो रहा है। यद्यपि यह तर्क किया जा सकता है कि सुरक्षा-परिषद २७ जून १९५० को उत्तरी कोरियाके सम्बन्धमें की जाने वाली तात्कालिक कार्य, सयुक्त राष्ट्र-संघकी रक्षा की है फिर भी यह एक खेद-जनक बात है कि जो शान्ति कार्य सयुक्त राष्ट्र-संघके अधिकार-पत्रके अनुसार संघका प्रधान उद्देश्य था

